

اَوَّارِادُ الشَّعْبِ الْعَقِيْمَةِ فِي الدِّينِ

الْمُعْتَمِدِ وَالْمُتَكَلِّفِ كِتَابُ جَامِعِ مَدَارِ وَتَهْدِ عَلَيْهِ عِلْمُ أَرْعَافِ بِلَادِ سَلَامٍ خَلِّدَ
وَبَلَخَ وَكَابِلَ وَدَوَّارِ النُّهْرِ وَهِنْدُوشْتَانَ وَغَرْبَ وَرُومَ وَشَامَ اَعْنَى الْمَدَائِدِ كَثْرَتِ



• لِّلْ بَطْرِيقَةِ اجْتِهَادِ آيَاتِ وَاحَادِيثِ اَزْوَاجِ اَصُوْلٍ وَاصْبَارَاتِ فُرُوعٍ مَعَ تَفْصِيْلِ سَائِلِ مُسَوِّمِ
الْعِلْمِ الْعَمَامَةِ جَامِعِ فُرُوعٍ وَاصُوْلِ حَادِي نَقُوْلِ مَقْصُوْلِ اَلَا نَا السَّيِّدِ سِرِّ عَلِيٍّ مَرْحُومِ قَادِي الْكِبَرِيِّ بَجَائِدِ

مَطْبَعُ فَيْضِ سِنِّ نَشْرِ لَكْشَوِيْرِيْنَ صَحِيْحَتِ طَبْعِهَا

ملاح - اس مطبع میں ہر علم و فن کی کتب کا ذخیرہ سلسلہ وار فروخت کے لیے موجود ہے جس کی فہرست مطبوعہ ہر ایک شاہن کو چھاپہ خانہ سے مل سکتی ہے جس کے معانیہ و ملاحظہ سے خالقین اصلی حالات کتب کے معلوم فہرستہ ماسکتے ہیں قیمت بھی ارزان ہے اس کتاب کے ٹیبل پریس کے تین صفحے جو سادے ہیں انہیں بعض کتب فقہ و اصول فقہ عربی و فارسی وغیرہ کی درج کرتے ہیں تاکہ جس فن کی یہ کتاب ہو اس فن کی اور بھی کتب موجودہ کارخانہ سے قدر و وزن کو آگاہی کا ذریعہ حاصل ہو

کتب فقہ فارسی	کتب فقہ اردو
ہدیہ - پیشانی پر اصل عربی اور تحت میں ترجمہ فارسی مع شرح از علماء کلکتہ جو مدت سے متداول ہے دو جلد کامل -	غایۃ الاوطار - ترجمہ اردو در مختار مترجمہ مولوی خرم علی مولوی محمد احسن کامل چار جلد میں -
شرح سفر السعادت - از مولانا عبدالحق دہلوی مؤلف حج الحج - مسلی یہ غایۃ الشہور از ملا محمد شاہ -	بازہ نجات - ضروری مسائل ناز و روزہ وغیرہ -
تذکرۃ الجمعہ - احکام جمعہ از مولوی عبد السلام بقیان - در حکم تہاب کو وجہ از ملا معین الدین -	مفتاح الجنۃ - از مولوی کرامت علی جوہری -
بدائع منظوم - مسائل فقہ نظم فارسی ملا ناظم علی نام حق - مشہور درسی از شیخ شرف الدین بخاری -	حقیقۃ الصلوۃ - مع رسالہ بے نازان -
مائتہ مسائل - سو مسائل از مولانا احمد اشدر رحمہ اللہ -	ترجمہ فتاویٰ عالمگیری کامل ہر چہار جلد مع مقدمہ بیضا جلد اول مترجمہ مولانا احتشام الدین و باقی ہر جلد مع مقدمہ مترجمہ مولانا امیر علی -
شرح وقایہ فارسی - مع حاشیہ لمتقی الابراہیم شاہ عبدالحق میث دہلوی -	کشف الحاجات - ترجمہ اردو مالا بدین از مولوی محمد نور الدین -
مسلك المتقين - مرغوب علماء ولایت از مولوی الدیار خان -	نور الہدایہ ترجمہ شرح وقایہ اردو ہر چہا جلد کیجائی مطبوعہ نظامی -
فتاویٰ برہنہ - جامع ابواب فقہ از مفتی نصیر الدین قدوری - مترجمہ مولانا ابوالقاسم -	ہزار مسئلہ شامل ہفت رسالہ (۱) ہزار مسئلہ (۲) مسائل ثنائیہ (۳) صدوسی مسئلہ (۴) مناجات بدرگاہ باری تعالیٰ (۵) طلیہ شریف (۶) نورنامہ (۷) چل مسائل - مولفہ مولوی عبد اشدر بن عبد السلام -
شرح فارسی مختصر وقایہ - از عبد الرحمن جامی کنز فارسی - از مفتی نصیر الدین کرمانی محسن مع فرہنگ -	شرح محمدی منظوم - مسائل فقہیہ از محمد خان قندھاری -
مالا بدینہ - از قاضی ثناء اللہ رحمہ اللہ مع وصیت نامہ شرح مختصر وقایہ کو رمیری - از مولانا جلال الدین سمرقندی -	تنبیہ الغافلین - مسائل و ضمیمہ -
رسالہ تنبیہ الانسان - در حلت حرمت مال و زان -	حیرت الفقہ - مسائل مشککہ فقہ از مولوی ابراہیم حسین بنگوری -
رسالہ قاضی طلب - ذکر ایمان و ارکان -	جواب السائلین - بطور استفتاء -
	کنز الدقائق - اردو ترجمہ از مولوی محمد سلطان خان -
	چل مسائل فقہ - از مولوی ابراہیم حسین بنگوری -
	شہادت المسائل - از مولوی اشرف علی خان -
	رسالہ تجویز و تکفین میت - از محمد عمر -

فہرست کتب و ابواب و فصول عین المدا یہ جلد سوم ترجمہ المدائح

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
			کتاب البیوع
	مین مسلم جائز ہو اور جہنم میں جائز ہو اور مسلم مین اقالہ کرنا اور اسی کے متعلق چیز بنوانے کا بیان مسائل مشورہ یعنی متفرقات کا بیان۔	۱۸	عصل جو چیزیں بالتبع بیع مین داخل ہو جاتی ہیں
			ح بیان طریقہ سپردگی و اجرت سپردگی
	کتاب الصرف	۳۰	باب خیارات الشطر
		۴۸	باب خیارات الردیہ یعنی بیع و یکینہ کے وقت
۱۹۴	صرف کی ترفیہ و شرائط و احکام و متعلقات کے بیان مین۔		انتخاب حاصل ہونا
		۵۵	باب خیارات العیب یعنی عیب کی وجہ سے اختیار حاصل ہونا
۲۱۵	کتاب الکفالت	۶۹	باب بیع الفاسد یعنی بیع فاسد کے احکام کا بیان
	کفالت کی ترفیہ و اقسام و شرائط و احکام کا بیان اور کن وجوہ مین کفالت جائز ہو اور کن وجوہ مین نہیں جائز ہو۔		اور اسی مین بیع باطل بھی شامل ہے مع بیان اُن چیزوں کے جنکی بیع جائز ہو اور جنکی نہیں جائز ہو۔
	فصل ضمانت کی لفظ سے کفالت کرنے کے بیان مین	۹۱	فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان مین
۲۵۷	باب دو شخصوں کی کفالت کرنے کے بیان مین	۹۷	فصل اُن طریقوں کے بیان مین جو مکروہ ہیں
۲۶۳	خواہ کفیل ہوں یا مکفول عنہ ہوں۔	۱۰۱	باب الاقالہ یعنی باہمی رضامندی سے بیع فسخ
۲۶۹	باب غلام کے کفیل ہونے یا اس کے مکفول عنہ ہونے کے بیان مین۔		کرنے کے بیان مین مع اُن وجوہ کے جن مین اقالہ صحیح ہو تا ہو اور جن مین نہیں صحیح ہو تا ہو۔
		۱۰۶	باب مرابحہ و التولیعہ یعنی خرید کر نفع یا گھٹی یا برابر سے بیچنا۔
۲۷۳	کتاب الاحوال	۱۱۵	فصل مال منقول کے خرید و اس کے احکام کے بیان مین
	یعنی مال کے واسطے دوسرے پر اترائی کرنا اور اس کے ذیل مین ہندوی وغیرہ کا بیان۔		مع مبیعہ و خمن و قرض کے۔
۲۸۳	کتاب ادب القاضی	۱۲۱	باب الریوایہ یعنی اُن چیزوں کی بیع کا بیان جن مین کمی
	قاضی کے فضائل اور اس کے شرائط و متعلقات و احکام و طریقہ حکومت کے بیان مین۔		بچتی بیع ہوئی ہو اور بیع مالوں کا بیان اور ان کے احکام
	فصل فی الجبس یعنی قرضدار کو قید کرنے وغیرہ کے احکام مین۔	۱۳۸	باب المستوفی یعنی بیع کے ساتھ کس قسم کے حقوق و مرائع حاصل ہوتے ہیں۔
۲۹۹	باب کتاب القاضی الی القاضی	۱۳۹	باب الاستحقاق یعنی بعد بیع کے ثابت ہونا کہ بیع
			میر کی ملکیت اور اس کے وجوہ و احکام۔
		۱۴۲	عصل بیع منقولی جو درمیانی کہ وکیل وغیرہ ہوں۔
۳۰۴		۱۴۹	باب السلم اور اس کے شرائط و احکام اور جن چیزوں

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۸۷	کتاب الرجوع عن الشهادات	۳۱۳	قاضی کی طرف سے دوسرے قاضی کو رہبر اور مقدمہ کا خط لکھنے کے بیان میں۔
۳۹۲	کتاب الوکالۃ	۳۱۴	فصل آخر۔ منفقات مانند عورت کے قاضی ہونے اور نفاذ قضا و تحریر فیصلہ کے بیان میں۔
۳۹۹	کتاب الوکالۃ بالبیع والشراء	۳۱۵	باب التحکیم۔ یعنی اپنے درمیان کسی کو حکم قرار دینے کے بیان میں۔
۴۰۱	کتاب الوکالۃ بالبیع والشراء	۳۱۶	مسائل شتی من کتاب القضاۃ بفرقات سائل
۴۰۲	کتاب الوکالۃ بالبیع والشراء	۳۲۶	فصل فی القضاۃ بالمواریث۔ میراث وغیرہ میں حکم قضا جاری کرنے کے بیان میں۔
۴۰۳	کتاب الوکالۃ بالبیع والشراء	۳۳۶	فصل آخر۔ یعنی قاضی کا قول قبول ہونے وغیرہ کے بیان میں۔
۴۱۲	کتاب الوکالۃ بالبیع والشراء	۳۳۹	کتاب الشہادۃ
۴۱۳	کتاب الوکالۃ بالبیع والشراء	۳۴۰	یعنی گواہی اور اس کے شرائط و اقسام وغیرہ کے بیان میں۔
۴۲۲	کتاب الوکالۃ بالبیع والشراء	۳۴۱	فصل۔ یعنی گواہی کے شرائط و اقسام وغیرہ کے احکام
۴۲۵	کتاب الوکالۃ بالبیع والشراء	۳۵۱	باب من یقبل شہادۃ منہ و من لا یقبل۔
۴۳۳	کتاب الوکالۃ بالبیع والشراء	۳۶۴	باب الاختلاف فی الشہادۃ
۴۳۴	کتاب الوکالۃ بالبیع والشراء	۳۶۵	کتاب اختلاف اور جن وجوہ سے اختلاف پتر ہوتا ہے اور طریقہ توفیق کے بیان میں۔
۴۴۰	کتاب الدعوی	۳۷۳	فصل۔ میراث پر گواہی اور کرنے کا بیان۔
۴۴۱	کتاب الدعوی	۳۸۰	باب الشہادۃ علی الشہادۃ۔
۴۴۲	کتاب الدعوی		یعنی اصلی گواہوں کی گواہی پر گواہ ہونے اور ان کو اور کرنے کے بیان میں۔
۴۴۳	کتاب الدعوی		فصل۔ جھوٹی گواہی اور اس کی سزا وغیرہ کے بیان میں۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۳۷	فصل - جہان صلح جائز ہے اور جہان نہیں جائز ہے انکے مواضع کا بیان۔	۴۵۴	فصل فی کیفیت الیمین والا تلاف قسم کی کیفیت اور قسم لینے کی کیفیت کے بیان میں۔
۵۴۲	باب التبرع بالصلح والتوسل بہ - یعنی بطور احسان صلح کرنے اور صلح کے واسطے دلیل کرنے کے بیان میں۔	۴۶۰	باب التلاف - یہ باب باہمی قسم اور اس کے مواقع وغیرہ کے بیان میں۔
۵۴۴	باب الصلح فی الدین - یعنی قرضہ میں صلح واقع ہونے کے بیان میں۔	۴۷۶	فصل فہین لایکون خصما - یعنی فیصلہ ان لوگوں کے بیان میں جو مدعی کے مقابلہ میں خصم نہیں ہو سکتے ہیں۔
۵۴۷	فصل فی الدین المشترك - یعنی قرضہ مشترک میں صلح واقع ہونے کے بیان میں۔	۴۷۹	باب ما یدعیہ الرجلان - یعنی اس باب میں ایسے دو مدعیوں کا بیان ہے جو ایک ہی چیز پر علحدہ عاحدہ دعویٰ کریں۔
۵۵۲	فصل فی التخرج - یعنی وارث کو اس کے حصہ سے صلح کرنے کے وراثت سے خارج کرنے کے بیان میں۔	۴۹۳	فصل فی التنازع بالایدئی - یعنی دو یا زیادہ مدعی بذریعہ قبضہ کے اپنا اپنا دعویٰ کریں۔
۵۵۵	کتاب المضاربتہ	۴۹۶	باب دعویٰ النسب - یعنی اپنی بیوی اور بیٹے کے باندی کے بچے کے دعویٰ کرنے اور اس کے نسب کے احکام میں۔
۵۶۷	باب المضارب یضارب - یعنی مضارب اپنی طرف سے اگر دوسرے کو مضارب بناوے تو اس کے احکام کے بیان میں۔	۵۰۱	کتاب الاقرار
۵۷۱	فصل - مضارب میں بعض شرائط کے بیان میں۔		یہ کتاب کسی کے واسطے اقرار دہانے کے شرائط و احکام کے بیان میں۔
۵۷۲	فصل فی الغرل والقسیمہ - مضارب کو مغرول کرنے وال بٹوارہ کرنے کے بیان میں۔	۵۱۳	فصل - فیصلہ صل کے متعلق اقرار کے بیان میں۔
۵۷۵	فصل فیما یفعلہ المضارب - مضارب کے اختیارات اور افعال جبکہ مالک ہوا اور جبکہ نہیں مالک ہو انکے بیان میں۔	۵۱۵	باب الاستثناء و دوائی معناه - یعنی اقرار میں استثناء وغیرہ کرنے والے اقسام و احکام کے بیان میں۔
۵۸۰	فصل آخر - بعد سادہ مضاربیت کے مال ضائع ہونے والکے احکام کے بیان میں۔	۵۲۶	باب اقرار المریض - یہ باب ایسے مریض کے اقرار کے بیان میں جو اپنے مرض سے رجاسے۔
۵۸۳	فصل فی الاختلاف - مضارب و مالک مال میں اختلاف واقع ہونے کے بیان میں۔	۵۲۹	فصل من اقر لفلان یولئہ مثلہ - اقرار نسب اور دوسرے پر اپنا نسب ڈالنے کے بیان میں۔
		۵۳۳	کتاب الصلح
			یہ کتاب صلح کرنے والے شرائط و اقسام و احکام

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	دنا جائز و اسکی اجرت وغیرہ کے متعلق احکام کے بیان میں دوسرے پلائی کا اجارہ وغیرہ۔	۵۸۵	کتاب الودیعۃ
۶۵۹	باب ضمان الاجیر یعنی اجیر کس صورت میں ضامن ہوتا ہے اور کس صورت میں نہیں ہوتا۔		یعنی کسی کے پاس رہائش رکھنے اور اس کے اختیارات و احکام کے بیان میں۔
۶۶۲	باب الاجارۃ علی احد الشریطین یعنی مستند شرط سے اجارہ قرار دینا کہ ان شرطوں میں سے جس شرط کے موافق کام کرے اسکی اجرت کا مستحق ہوگا۔	۵۹۸	کتاب المعاریف
۶۶۷	باب اجارۃ العبد یعنی غیر کے غلام کو اجارہ لینا داسکے وجہ کے بیان میں۔		یعنی کسی کو نئی چیز مستعار دینے یا لینے داسکے شرائط و الفاظ و احکام کے بیان میں۔
۶۶۹	باب الاختلاف اجیر و مستاجر میں اختلاف واقع ہونے کے بیان میں۔	۶۰۶	کتاب المبتدئ
۶۷۰	باب فسخ الاجارۃ عقد اجارہ کسی عذر وغیرہ سے فسخ کرنے کے بیان میں۔		یعنی ہبہ داسکے اقسام و شرائط و الفاظ و احکام کے بیان میں۔
	مسائل منشورۃ۔ اجارہ کے متعلق متفرقات مسائل کا بیان۔	۶۱۶	باب بالصبح رجوعہ و بالایح۔ باب ان موزون کے بیان میں جنہیں ہبہ سے بھرنے والے اور جنہیں نہیں صحیح ہے۔
۶۷۸	کتاب المکاتب	۶۲۲	فصل۔ ہبہ میں اشتنا کرنا و عمری و ربی کے بیان میں
	یعنی غلام کو کما فی کر کے آزاد ہونے کے لیے نوشتہ دینا اور اس کے شرائط و احکام کے بیان میں۔	۶۲۳	فصل فی الصدقۃ۔ فصل صدقہ و نذر وغیرہ کے احکام میں۔
۶۸۲	فصل فی الکتابۃ الفاسدۃ۔ کتابت فاسدہ داسکے متعلق مسائل و احکام کے بیان میں۔	۶۲۵	کتاب الاجارۃ
۶۸۸	باب ما یجوز للمکاتب ان یفعلہ۔ یعنی ان افعال کے بیان میں جنکو عمل میں لانے کا اختیار مکاتب کو حاصل ہوتا ہے۔		یعنی کرایہ داسکے اقسام و شرائط و احکام کے بیان میں۔
۶۹۲	فصل۔ مکاتب کے ساتھ اس کے جو قرابتی دخل کتابت ہو جاتے ہیں۔	۶۲۸	باب الاجر متی لیمتق۔ یعنی کرایہ کا استحقاق کفوت حاصل ہوتا ہے۔
۶۹۶	فصل۔ کتابت جو ہم ولد متعلق ہو و مریض کا مکاتب کرنا۔	۶۳۵	فصل۔ متعدد چیزوں کے لانے یا خط کے جواب لانے کے واسطے اجارہ کرنا۔
	باب من یکتب عن العبد۔ غلام کی طرف سے	۶۳۶	باب ما یجوز من الاجارۃ و ما یکون خلافا فیہا۔
			یعنی جو اجارات جائز ہیں اور جنہیں اختلاف قطعی از جانب اجیر واقع ہو۔
		۶۳۷	باب الاجارۃ الفاسدۃ یعنی اجارات فاسدہ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۴۶	سے تصرفات سے ممنوع کر کے بیان ہیں۔ فصل نے حد البسوخ۔ بالغ ہونے کی حد عمر و اسکے متعلق اختلافات کے بیان ہیں۔	۴۰۲	تابت قبول کرنا۔ کتابتہ العبد المشرک۔ ملوک مشرک تب کرنا و اسکے وجوہ کے بیان ہیں۔
۴۴۹	باب الحج بسبب الدین۔ قرض داری کی وجہ سے قرض دار کو اسکے تصرفات سے مجبور کرنے کے بیان ہیں۔	۴۱۰	ب موت المکاتب و غزوہ موت المولے کتابت کارنایا عاجز ہو جانا یا اسکے مولے
۴۵۲	کتاب المافون یعنی اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دینے کے بیان ہیں۔	۴۱۷	کتاب الولاء دلار کے اقسام و سبب و وجوہ و اسکے متعلق م کے بیان ہیں۔
۴۵۰	فصل طفل یتیم و ارک و تجارت کی اجازت دینے کے بیان ہیں۔	۴۲۵	مل فی دلار الموالاة۔ یعنی موالیات کی وجہ سے دلار ثابت ہونے اور اسکے متعلق حکام کے بیان ہیں۔
۴۶۲	کتاب الغصب یعنی کسی کا مال ناحق اپنے قبضہ میں کر لینے اور اسکے وجوہ و احکام کے بیان ہیں۔	۴۲۷	کتاب الاکراه یعنی زبردستی سے کسی فعل پر مجبور کرنا و احکام بابت و احکام کے بیان ہیں۔
۴۶۸	فصل فیما یتغیر الفعل الخاصب۔ یعنی جو مال مغضوب کہ خاصب کے فعل سے متغیر ہو جائے اسکے احکام کے بیان ہیں۔	۴۳۱	فصل۔ کفر و حرام و مال غیر تلف کرنے و فیرو کے احکام ہیں۔
۴۸۵	فصل۔ خاصب نے مال مغضوب کو غائب کر دیا	۴۳۸	کتاب الحجر یعنی تصرفات سے ممنوع کرنا۔
۴۹۱	فصل نے غصب مالا یتقوم۔ یعنی ایسی چیز کا غصب جو قیمت دار نہیں ہو۔	۴۴۱	باب الحجر للنسأ۔ یعنی نسأ و بدوئی کی وجہ

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ فَمَنْ يَمَسِكْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ

الحمد لله المتبرک القہر الخالق کتاب جامع صادر و مستند علیہ علیہ السلام مثل بخارا و بلخ
و کابل و ماوراء النہر و ہندوستان و غیرہ جو حدیثہ رحمہ اللہ نا ائمہ راہ کائنات ہست

سیمی

سید اسماعیل

جلد سوم

در مل بطریقہ اجتہاد آیات و احادیث از اصول و اعتبارات فروع مع تخریص مسائل فتویٰ کے علاوہ
انصاف جامع فروع و اصول حاوی منقول و مقول مولانا سید اسماعیل حسینی مدظلہ العالی عالمگیری نے بنائے ہیں

در مطبع میثقی نو کتب و واقع لکھنؤ میں طبع کر دیا



بسم اللہ الرحمن الرحیم
الحمد لله الملك الحق المبين والصلوة والسلام على خير الخلق سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحاب حماة
الملك والدين ودراة الاسلام وائمة المؤمنين اجمعين اما بعد في ترجمہ مجلد ثالث کتاب البدایہ فی عین البدایہ ہی اسال اللہ
العلی القیوم ان ینفع بہا عبادہ کما نفع باصلہا وان یحصنہ من الخطا والغلل ویغنی عن السہو والزلل وحسب اللہ ونعم الوکیل و
لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم والحمد للہ رب العالمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم
کتاب البیوع

یہ کتاب اقسام بیع کے احکام میں ہے۔ وقت شرع میں ایک مال کو دوسرے مال سے باہمی رضامندی کے ساتھ
کوئے کو بیع کئے ہیں۔ اور باہمی رضامندی اختیار کی حالت میں پائی جاتی ہے اور اگر کسی نے دوسرے پر اکراہ
جبر کر کے بیع کر لائی تو جبر کرنے والا اور حقیقت اپنی رضامندی سے بیع کرنے والا ہو کیونکہ وہ ضامن ہے پھر بیان
چند امور جاننے کی ضرورت ہے۔ اول یہ کہ عقد بیع جائز ہونے کے کیا دلائل ہیں اور کیوں شروع ہے۔ دوم بیع کا رکن
و شرط و حکم کیا ہے۔ سوم اس کے اقسام کیونکہ میں پس بیع جائز ہونے کے دلائل قرآن و حدیث و اجماع میں پانچ امدت تعالیٰ
نے فرمایا اصل البیوع و دوم الربا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا۔ و قولہ تعالیٰ الا ان یكون
تجارة عن تراض بکمال۔ یعنی باطل طور سے باہم اپنے مال مت کھاؤ مگر یہ کہ تجارتی باہمی رضامندی سے تجارت ہو یعنی
تجارتی بیع حلال ہے اور بیع جائز ہونے پر اجماع امت برابر چلا آتا ہے۔ پھر اگر بیع میں حیانت و فریب و جھوٹی قسمیں
ہوں تو عمل خود ہو کیونکہ جو شخص اپنے اسباب کو مداح و نیے کے واسطے جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھائے کبیرہ گناہ ہے
جیسا حدیث میں سے ثابت ہے اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ وسلم نے فرمایا کہ اگر گردہ تجارت بیع میں شیطان
اور گناہ حاضر ہوتے ہیں تو اپنی بیع کے ساتھ صدقہ دینا ملائے ہو۔ رواہ الترمذی و قال من بیع۔ اور غلاب تول
میں احتیاط کے حدیث میں اسکی تاکید فرمائی کیونکہ اگلی امت اس میں ہلاک ہوئی۔ کہ قال تعالیٰ اذا اکتسوا
علی الناس یتوفون واداکا لواء ووزنوا ہم بخسر دن۔ اور جب لوگوں سے لیتے تو ناپ بھر پور لیتے تھے اور جب
انکو ناپ یا تول دیتے تو کھوٹ کر دیتے تھے۔ یہ امت عذاب میں ہلاک کی گئی تھی اور واضح ہو کہ جو لوگ تجارت کرتے

اور شرعی مسائل نہیں جانتے ہیں وہ اکثر ایسے گناہوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور اگر بیع موافق شرع کے ٹھیک ہو تو یہ عمدہ پیشہ ہے چنانچہ حدیث رفعہ بن رافع میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون کسے سے زیادہ پاکیزہ ہے فرمایا کہ جو آدمی اپنے ہاتھ کے کام سے پیدا کرے اور ہر بیع میں ہر دینے جیسے گناہ نہ ہو۔ رواہ البزار والطبرانی والحاکم۔ اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ سچا امانت دار تاجر قیامت کے روز پیچیدہ دن و صدیقین و شہداء کے ساتھ ہو گا۔ رواہ ابو حنیفہ و الترمذی و ابن ماجہ و الحاکم۔ اور ایک روایت میں ہے کہ سچے امانت دار تاجر کا چہرہ قیامت کے روز چوڑھویں رات کے چاند کی طرح چمکے گا۔ واضح ہو کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام المؤمنین خدیجہ رضی اللہ عنہا کے واسطے تجارت فرمائی اور زمانہ نبوت میں بطور ضرورت خرید و فروخت کی ہے اور اکابر صحابہ و عموما صحابہ و تابعین نے تجارت کی اور سب سے اول جہاد سمجھتے تھے ورنہ تجارت کرتے تھے لہذا ابو حنیفہ رحمہ اللہ نااہل تجارت کو زراعت سے زیادہ پسند کیا اور شافعی رحمہ اللہ اسکے برعکس ہیں۔ م۔ بیع مشروع ہو۔ نہ کا سبب بقا زندگی کی سہولت ہے لیکن ہر ایک کو اپنی فروخت دوسرے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ بیع کا کرکن ایجاب و قبول ہے اور ایجاب وہ کلام ہے جو پہلے بولا جاوے خواہ بائع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے ہو اور اسکے متعلق دوسرے کلام کو قبول کہتے ہیں۔ بیع کے شرائط سبب اور کئی قسم کے ہیں از اجماع عقد کرنے والے میں یہ شرط ہے کہ اسکو استدراک و تمیز و سمجھ ہو کہ بیع سے بیع حاصل ہوتی اور من جائز ہو اور کرکن بالغ و ماضی ہو اور بیع مال قیمتی اور بائع کی قدرت میں اور کسی سپردگی ہو اور بیع نافذ ہونے کے واسطے ملک یا ولایت شرط ہے اور اسکی توفیق آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ آوے گی اور بیع کا حکم معلوم ہو گیا کہ مشتری کو بیع میں اور بائع کو من میں ملکیت حاصل ہوتی ہے اور واضح ہو کہ من لینے درم و دینار و روپیہ اشرفی ایسی چیزیں ہیں کہ معین نہیں ہوتی ہیں لیکن ایک روپیہ کو کوئی چیز خریدی تو بائع کو خاص اسی روپیہ کا استحقاق نہیں ہے جو مشتری کے ہاتھ میں ہو بلکہ ایک مشتری کے ذمہ ہے جو اسے کوئی روپیہ دیدے کیونکہ روپیہ معین نہیں ہوتا اسی واسطے اسکو دین کہتے ہیں بخلات اس بیع کے جو بائع سے خریدی کہ وہ معین ہے حتیٰ کہ بائع کو یہ اختیار نہیں کہ چاہے کوئی چیز دیدے اسی واسطے اسکو دین کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے بیع کی چار قسمیں ہیں اول عین کو بوض عین کے فروخت کرنا مثلاً گھوڑا بوض مکان کے بیچنا۔ دوم عین کو بوض دین فروخت کرنا مثلاً گھوڑا بوض روپیہ یا اشرفی کے فروخت کیا اور سوم دین کو بوض دین بیچنا مثلاً اشرفی کو بوض روپیہ کے بیچنا اور اسکا نام بیع الصرف ہے اسی واسطے اسکے بائع کو مراد کہتے ہیں جس سے روپیہ فی بخلات ہے۔ چارم دین کو بوض عین کے بیچنا مثلاً فی الحال دس روپیہ لیا کہ اسکے عوض دس من گیون۔ سوم وصفت کے ادا کرنا حالانکہ گیون اسوقت دین یعنی ادھار میں اور اسکو بیع السلم کہتے ہیں بھرتی کی بلکہ تجارتی نفع نقصان کے بھی چار قسمیں ہیں۔ اول بیع مساومہ یعنی بالفعل کسی قدر دامن کو بچا کر کوئی چیز خریدی خواہ بر و ام اسکی بازاری قیمت سے مساوی ہوں یا کم و بیش ہوں۔ دوم بیع دراجہ جو بیک پر کچھ نفع ٹھہرا کر خریدی سوم بیع تولیہ یعنی جتنے کو بائع کو ٹھہری ہو اتنے کو بغیر نفع و نقصان کے دیدی۔ چارم بیع و ضعیفہ یعنی کسی چیز پر بیع کی کیفیت میں بیع تعاطی و استعناع وغیرہ میں اور بیع شرائط ایجاب و قبول وغیرہ کہ بھی بیع کی چار قسمیں ہیں۔ اول بیع باطل مثلاً کسی نے آدا آدمی کو بیچا یا مسلمان نے اپنا مال بوض شراب یا سور کے بچا تو باطل ہے۔ دوم منعقد حسین انعقاد ہو جاوے یعنی ایجاب و قبول بلحاظ دین مثلاً کھجور لڑکے نے اپنے مال کو بیع کر دیا کہ بیع ہے۔ گناہ میں نے بیچا اور مشتری نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو بیع منعقد ہوئی لیکن لازمی نہیں ہو گا۔

لفظ کو اپنے مال پر ولایت نہیں ہے حتیٰ کہ اگر اس کا ولی اجازت دے تو بیع لازم ہو جائے گی اور یہی قسم سوم ہے اور
چہارم بیع صحیح ہے یعنی بیع میں کسی قسم کا فساد نہ ہو جب یہ معلوم ہو چکا تو امام مسنف کا بیان سمجھنا چاہیے کہ اول انعقاد بیع سے شروع
کیا۔ قال البیع نیقعد بالایجاب والقبول اذ اکانا بلفظی الماضی مثل ان یقول احدہما لعبت والاخر
اشتریت۔ فرمایا کہ بیع کا انعقاد بايجاب وقبول ہوتا ہے جب یہ دونوں دو ماضی لفظوں سے ہوں مثلاً بایع و مشتری میں
ایک کئے کہ میں نے بچا اور دوسرے کہ میں نے خریدا۔ فخریہ پلے بایع ایجاب کرے پھر مشتری کہے کہ میں نے خریدا
یا پلے مشتری ایجاب کرے پھر بایع قبول کرے کہ میں نے بچا اس مثال میں معنی بھی ماضی ہیں اور دونوں لفظ بھی
ماضی ہیں غرض کہ ماضی مہلے میں ضرور انعقاد ہو جائیگا اگر کہا جاوے کہ ماضی تو زمانہ گذشتہ کی خبر ہے اور بیع از قسم انشاء ہے
یعنی ایک چیز کا آئندہ پیدا کرنا چنانچہ مشتری چاہتا ہے کہ بیع میں اپنا تصرف پیدا کرے اور بایع چاہتا ہے کہ شے میں اپنی
ملکیت پیدا کرے اور دونوں کا یہ مقصود نہیں کہ ہنسی زمانہ ماضی میں ایسا کیا تھا یعنی بچا یا خریدا تھا تو ماضی لفظ سے
یہ خواہش کیونکر پوری ہوگی جواب یہ کہ یہ خواہش موافق شرع کے پوری ہوگی۔ لان البیع انشاء تصرف والانشاء لیرف بالشرع
والموضوع للاخبار قد استعمل فیہ فینعقد کیونکہ بیع تو انشاء تصرف ہے یعنی غیر کے ملک میں اپنا تصرف پیدا
کرنے کا نام بیع ہے اور ہر ایسا تصرف پیدا کرنا شرع سے معلوم ہوتا ہے اور شرع میں جو صیغہ خبر و نیت کے واسطے موضوع ہے
یعنی صیغہ ماضی وہی اس انشاء میں استعمال ہوا ہے تو بیع اس صیغہ سے منعقد ہو جائیگا۔ فخریہ خلاصہ یہ کہ جب بیع سے شرعی تصرف
چاہتے ہو تو جس طرح شرع نے استعمال کیا اسی کی فرمانبرداری کرو اور شرع نے ماضی کا صیغہ استعمال کیا اور وہ اگرچہ
لفظ میں اخبار کے واسطے موضوع ہو مگر شرع میں اُس سے انشاء کا ثبوت ہوا تو انشاء بیع بھی دونوں لفظ ماضی سے منعقد
ہوگی۔ ولا ینعقد بلفظین احدہما لفظ مستقبل بخلاف النکاح و قد مر الفرق ہنا۔ اور بیع ایسے دو لفظوں سے
منعقد نہیں ہوتا جن میں سے ایک لفظ مستقبل ہو بخلاف نکاح کے اور فرق وہاں بیان ہو چکا۔ فخریہ اگر مشتری
نے کہا کہ میں نے خریدا اور بایع نے کہا کہ میں بچو لگا یا بایع نے کہا کہ میں نے بچا اور مشتری نے کہا کہ میں خریدا لگا
تو بیع منعقد نہ ہوگی کیونکہ لفظ مستقبل محض وعدہ ہے اور اگر مستقبل کے واسطے صیغہ امر بیان کیا مثلاً کہا کہ میرے
ہاتھ فروخت کرو اور بایع نے کہا کہ میں نے بچا تو انعقاد نہ ہوگا جب تک پھر مشتری نہ کہے کہ میں نے خریدا۔ اگر
کہا جاوے کہ نکاح میں مثلاً شوہر نے کہا کہ مجھ سے نکاح کرو اور عورت نے کہا کہ میں نے نکاح کیا تو نکاح ہو گیا
اسی طرح بیع بھی ہو جائے تو جواب یہ کہ نہیں بلکہ دونوں میں فرق ہے اس طرح کہ جب عورت سے کہا کہ مجھ سے
نکاح کرو تو اس کو اپنے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل کیا اور نکاح میں ایک ہی وکیل دونوں طرف سے جائز ہے کیونکہ اس پر کچھ حق
نہیں ثابت ہوتا ہے اور بیع میں ایک ہی شخص دونوں طرف سے ایجاب وقبول نہیں کر سکتا کیونکہ وکیل بیع
ذمہ دار ہے نیچے بایع کے واسطے مثلاً شمن کا ذمہ دار ہے سوائے باپ کے کہ اگر وہ اپنے صغیر بچے سے اس کی کوئی چیز خریدے
تو خود ہی ایجاب وقبول کر لگا۔ کہانی الفتاویٰ۔ اور یہ اُس صورت میں ہے کہ صیغہ امر خرید و فروخت کے معنی میں ہو
اگر کہا کہ اس چیز کو لے تو مراد یہ کہ میں نے بچا تو اس کو لے لینا مشتری کا یہ کہنا کہ میں نے خریدی یا میں نے لی کافی ہے لہذا
مصنف نے فرمایا۔ وقولہ رضیت بكذا او اعطیتک بكذا اذ اخذہ بكذا فی معنی قولہ لعبت واشتریت لانہ
یو دی معناه۔ اور اگر بیع کرنے والے نے کہا کہ میں اتنے دامون کے عوض راضی ہوا یا میں نے اتنے دامون کے
عوض تجھے دی یا تو اتنے دامون کے عوض اس کو لے تو یہ قول میں نے بچا اور میں نے خریدا کے معنی میں ہے کیونکہ
اس سے یہی معنی حاصل ہوتے ہیں۔ فخریہ پس کچھ لفظ خرید یا فروخت کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ جس لفظ سے یہ

منی حاصل ہوں بیع ہو جائیگی لہذا اگر صفیہ حال یا مضارع بیع سے انعقاد بیع مقصود ہو تو بیع ہو جائیگی۔ اللہ کنہہ
 معنی بیع حاصل ہیں۔ والمعنی ہو المتعبر فی ہذہ العقود ولہذا ینعقد بالتعاطی فی النفس والنفس ہو العیض
 لتحقق المراضاة۔ اور معنی ہی ان عقود شرعیہ میں متعبر ہیں اور اسی اعتبار کی وجہ سے تعاطی کے ساتھ یعنی ہاتھ سے
 لین دین کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے خواہ بیع نفیس ہو یا ضعیف ہو یہی صحیح ہے کیونکہ باہمی رضامندی پائی گئی۔
 فت تعاطی یہ ہے کہ مشتری نے دام دیے اور بائع نے چیز دیدی حالانکہ دونوں نے کچھ کلام نہیں کیا تو بیع ہو گئی پھر
 کرخی نے کہا کہ یہ ساگ و انار و گوشت وغیرہ ضعیف یعنی کم قیمت چیزوں میں جائز ہے اور نفیس یعنی گران قیمت چیزوں
 میں نہیں جائز ہے لیکن عامہ مشائخ نے دونوں میں کچھ فرق نہیں کیا اور یہی صحیح ہے۔ ع۔ حاصل یہ کہ جس لفظ کے
 معنی مالک کرنے کے واسطے مفید ہوں اور بصیغہ ماضی یا حال ہوں اور بصیغہ امر و مستقبل ہوں تو بیع منعقد ہو جائیگی
 الا یصلح۔ کہا کہ تو اپنا یہ غلام سو درم کو بیچتا ہے۔ اسے کہا کہ ہاں۔ پس کہا کہ میں نے لیا تو بیع ہو گئی۔ کہا کہ یہ سو درم کو
 بیچتا ہوں اسے کہا کہ میں نے خریدا تو بیع ہو گئی۔ ۶۔ کہا کہ میں نے ہزار کو تیرا یہ غلام خریدا۔ اسے کہا کہ اچھا۔ یا من دے
 تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔ ق۔ منجملہ شرائط انعقاد کے یہ کہ دونوں عقد کرنے والے ایک دوسرے کا کلام سنیں اور اگر اہل مجلس نے
 سنا اور بائع کہتا ہو کہ میں نے نہیں سنا حالانکہ کانوں سے بہرہ نہیں ہو تو اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی۔ کہا کہ یہ طعام کھانے
 بوض ایک درم کے جو میرا تجھے ہو گا پس اسے کہا یا تو بیع پوری ہو گئی۔ بائع نے کہا کہ میں نے یہ چیز بیچی اور بعد اسکے
 مشتری نے اُسکو کھالیا یا پینا یا سپر سوار ہوا تو بیع ہو گئی اگر کہا کہ میں نے یہ گھر یا یہ غلام بوض تیرے اس دو سالہ کے
 تجھے ہیہ کیا اسے قبول کیا بالا جماع بیع ہے۔ کہا کہ اگر تو اسکے دام تجھے ادا کرے تو میں نے تیرے ہاتھ ہی پس اسے
 اسی مجلس میں دام ادا کر دیے تو استمانا صحیح ہے۔ اگر کہا کہ یہ خیر تیری واسطے دس درم کو ہے اگر تیرے موافق ہو یا
 تجھے پسند ہو پس اسے کہا کہ میرے موافق ہے یا تجھے پسند ہے تو بیع جائز ہے۔ لہذا۔ کہا کہ تو ایک من کیون کتنے کو بیچا ہے
 اسے کہا کہ ایک روپہ کو پس کہا کہ اچھا الگ ناپ دے پس اسے ناپ دیے تو بیع ہے۔ اجناس اناطفی۔ اور منجملہ
 شرط انعقاد کے یہ ہے کہ مال مقوم ہو حتیٰ کہ اگر خون یا مردار ہو تو بیع منعقد نہ ہوگی اور اگر سور یا شراب ہو پس اگر متعاقبین
 فزی ہوں تو بیع ہو جائیگی اور اگر کوئی مسلمان ہو تو باطل ہے کیونکہ شرع نے مسلمان کے حق میں ان چیزوں کو قیمتی بال نہیں
 دکھا ہے۔ واضح ہو کہ اگر بیع اُدھار ہو تو دام ادا کرنے کی مدت معلوم ہونا چاہیے ورنہ بیع فاسد ہوگی۔ ۷۔ اور منجملہ
 شرائط انعقاد کے ایجاب اور قبول کی موافقت ہے اور مجلس کا اتحاد ہے چنانچہ لکھا۔ قال واذا اوجب احد المتعاقبین
 بیع فالآخر یا لخیار ان شاء قبل فی المجلس ان شاء ر وہ۔ اور جب متعاقبین بائع و مشتری میں سے ایک نے
 ایجاب کیا تو دوسرے کو اختیار ہے کہ چاہے اسی مجلس میں قبول کرے اور چاہے رد کر دے۔ فت مثلاً بائع
 نے کہا کہ میں نے یہ خیر اسے داموں کو تیرے ہاتھ ہی تو مشتری کو قبول کرنے کا اختیار ہے مگر اسکا قبول اسی
 جگہ تک کارآمد ہوگا۔ اور اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ خیر اسے کو خریدی تو بائع کو اختیار ہے چاہے قبول کرے
 یا رد کرے۔ و بہ اختیار القبول لانه لو لم یثبت له الخیار یلزمہ حکم العقد من غیر رضاہ۔ اور اس اختیار کا
 تمام خیار القبول ہی دلیل اسکی ہے کہ اگر اسکو قبولیت کا اختیار حاصل نہ ہو بلکہ بیع لازم ہو جائے تو بغیر اُسکے رضامندی
 کا حکم لازم آوے۔ فت حالانکہ بیع میں دونوں طرف کی رضامندی ضرور ہوتی ہے تو اُسکے واسطے اختیار
 ہر طرف اختیار مگر مجلس تک ہے۔ واذا لم یفد الحکم بدون قبول الآخر فلیوجب ان یرجع الخلوہ
 بالبدل فی حق الغير لوجوب اس ایجاب نے بدون دوسرے کے قبول کے حکم بیع کا فائدہ مذکور تو ایجاب

کرنا والے کو بھی اختیار ہا کہ اپنے ایجاب سے رجوع کرے کیونکہ رجوع کرنا غیر کا حق مٹنے سے خالی ہر وقت کیونکہ جب تک
دوسرا قبول نہ کرے تو بیع کا حکم نہیں ہوگا پس ابھی اسکا کچھ حق نہیں ہو تو ایجاب کرنا لا چاہیے انہا ایجاب پھیرے اور
اگر اُس نے نہ پھیرا اور کسی دوسرے کام میں مشغول ہو گیا تو بھی ایجاب جاتا رہا جیسے قبول کرنے والے نے کسی دوسرے کام
کے بعد قبول کیا مثلاً کھڑا ہو گیا یا کھایا یا دوسرے سے باتیں کیں کیونکہ مجلس بدل گئی پس حاصل یہ کہ جب تک مجلس
نہ بدلے تب تک دوسرے کو قبول کا اختیار ہو اگرچہ مجلس زمانہ دراز تک متحد رہے حتیٰ کہ فی الفور قبول کرنا لازم نہیں
وانما یتبدلی آخر المجلس لان المجلس جامع للمتفرقات فاعتبرت ساعاته واحدة دفعا للعد
تحتیقا للیسر اور قبول کا اختیار آخر مجلس تک اسی وجہ سے دراز ہوتا ہے کہ مجلس متفرق چیزوں کی جمع کرنا ہوتا
ہو تو کسی سب ساعتیں بمنزلہ ایک ہی ساعت کے شمار ہوئیں تاکہ سختی دور ہو اور آسانی ثابت ہو وقت ورنہ لازم
آتا کہ جو وقت ایک نے کچھ ایجاب کیا تو فوراً دوسرا قبول کرے ورنہ ایجاب باطل ہو جاتا حالانکہ اسکا حج ظاہر ہے اور
ایجاب و قبول صرف ان دونوں میں ہو جو سامنے موجود و حاضر ہوں اور اگر بذریعہ تحریر یا ایلی کے ہو تو اسکا بیان یہ ہو
والکتاب کا لفظ و کذا الارسل حتی اعتبار مجلس بلوغ الكتاب واداء الرسالة۔ اور تشریف شل خط
کے ہر اور یہ حکم ایلی بھیجنے کا ہر حتیٰ کہ خط پہنچنے اور پیغام ادا کرنے کی بنیاس منبر ہوگی۔ و نہ ایلی اگر کسی نے خط
لکھا تو جب تک وہ خط دوسرے کو نہیں پہنچایا اُسے قبول نہیں کیا یا ایلی کا پیغام قبول نہیں کیا تب تک اُسکو
اختیار ہو کہ اپنی تحریر یا پیغام کو پھیرے اور اگر نہ پھیرا اور وہ خط یا پیغام دوسرے کو پہنچا تو جس حالت میں وہاں
اسی مجلس تک اُسکو قبول کرنے کا اختیار ہو حتیٰ کہ اگر مجلس بدلی مثلاً وہ کھڑا ہو گیا تو خط و ایلی کے ذریعہ سے ایجاب
باطل ہو گیا اور اگر کھڑا نہ ہو بلکہ اسی مجلس پر قائم رہا تو اُسکو آخر مجلس تک قبول کرنے کا اختیار ہو لیکن قبول موافق
ایجاب ہونا چاہیے۔ و لیس له ان یقبل فی بعض البیوع ولا ان یقبل المشتري بعض الثمن لعدم رضا
الآخر متفرق الصنفه۔ اور اُسکو یہ اختیار نہیں ہو کہ بعض بیع میں قبول کرے اور نہ یہ کہ مشتری بعض ثمن کے عوض
قبول کرے کیونکہ صنفه متفرق ہونے پر دوسرا رضی نہیں ہو۔ و نہ یعنی قبول کرنے والے کو صرف یہ اختیار ہو کہ جس چیز
کے واسطے جتنے دام کا ایجاب کیا گیا ہو وہ چیز اتنے ہی داموں کو قبول کرے ورنہ قبول کار آمد نہ ہوگا مثلاً مشتری نے
کہا کہ میں نے یہ صندوق اور یہ میز بعض سودم کے خریدی تو بائع کو یہ اختیار نہیں ہو کہ صرف میز یا صندوق کو بعض
سودم کے قبول کرے حتیٰ کہ اگر اُس نے ایک میں قبول کی تو ایجاب باطل ہو گیا اور اسی طرح اگر بائع نے کہا کہ میں نے
یہ صندوق بعض سودم کے بیچا تو مشتری کو یہ اختیار نہیں ہو کہ کہے کہ میں نے یہ پچاس درم میں قبول کیا اسی طرح
اگر اُس نے کہا کہ میں نے یہ میز و صندوق بعض سودم کے بیچا تو مشتری نے کہا کہ میں نے صرف صندوق پچاس
درم میں قبول کیا تو یہ ایجاب باطل ہو گیا کیونکہ بائع اپنا صنفه متفرق کرنے پر راضی نہیں ہوا حالانکہ آئین
اسکا ضرر ہو کیونکہ دستور یہ ہو کہ کھری چیز کے ساتھ میں ملا کر کھوٹی چیز کو بھی بیج ڈالتے ہیں پس اگر صنفه متفرق
ہونا جائز ہو تو مشتری صرف کھری چیز کو لے لے اور کھوٹی چھوڑ دیوے لہذا اگر اُس نے متفرق کر کے قبول کیا تو
ایجاب باطل ہو گیا اور قبول صحیح نہیں ہو اور اگر بائع کے درم بڑھانے کو یا مشتری کے صنفه توڑنے کو دوسرا
قبول کرے تو یہ دوسرا ایجاب و قبول ہو جائیگا ورنہ پہلے ایجاب کے ساتھ بعض بیع کی بیج یا بعض
ثمن کے عوض بیع قبول کرنی جائز نہیں ہو۔ الا اذا بین ثمن کل واحد لانه صنفات معنی۔ مگر جبکہ ہر ایک
کا ثمن بیان کر دیا ہو تو جائز ہو کیونکہ معنی میں یہ کسی صنفه میں نہ تھا لہذا کہ میں نے یہ میز بعض چالیس روپیہ کے

اور یہ صندوق بوفس ساٹھ روپیہ کے تیرسے ہاتھ بچا تو مشتری کو اختیار ہو کہ جس خیر کو چاہے بھوض اُسکے دامین کے قبول کرے کیونکہ یہ دو صفقہ ہیں گویا اُس نے کہا کہ میں نے یہ مین چالیس روپیہ کو بیچی اور میں نے یہ صندوق ساٹھ روپیہ کو بچا لیکن مشتری کو یہ اختیار نہیں ہو کہ ہر ایک کو اُسکے دام سے کم پر قبول کرے حتیٰ کہ اگر اُس نے دام کھٹائے مثلاً میں نے بیس روپیہ اور صندوق چالیس روپیہ کو خرید تو بائع کا ایجاب باطل ہو گیا اور یہ مشتری کی طرف سے جدید ایجاب ہو حتیٰ کہ اگر بائع قبول کرے تو بیع ہو جائیگی اور یہ قبول کا اختیار اُسی وقت تک رہتا ہے کہ مجلس متحدہ رہے۔ وایہا قاض عن المجلس قبل القبول بطل الايجاب لان القيام بدلیل الاعراض والرجوع ولہ ذلک علی ما ذکرنا۔ اور دونوں میں سے جو شخص قبول سے پہلے مجلس سے کھڑا ہو گیا تو ایجاب باطل ہو گیا کیونکہ کھڑا ہو جانا قبول سے اعراض کرنے اور ایجاب سے پھرنے کی دلیل ہو اور عقد کرنے والے کو یہ اختیار حاصل نہ چنانچہ ہم ذکر رکھ چکے ہیں۔ یہ مجلس بدل دینے کی مثال ہو پس اگر بائع کھڑا ہو گیا حالانکہ مشتری نے خریدنے کا ایجاب کیا تھا تو یہ افکار اعراض کی دلیل ہو یعنی ایجاب رد کر دیا اور اگر مشتری خود کھڑا ہو گیا حالانکہ ابھی بائع نے قبول نہیں کیا ہے تو یہ دلیل ہو کہ اُس نے اپنا ایجاب پھیر لیا اور یہی حال بائع کی طرف سے ایجاب کرنے میں ہو اور واضح ہو کہ عامہ متب میں مطلق کھڑا ہو جانا مذکور ہو اور بعض نے کہا کہ کھڑے ہو جانے سے مراد یہ ہو کہ اس جگہ سے چلا جاوے کیونکہ شیخ الاسلام نے شرح جامع میں ذکر کیا کہ اگر بائع کھڑا ہو گیا اور اس جگہ سے نہیں گیا تھا کہ مشتری نے قبول کر لیا تو صحیح ہے پھر واضح ہو کہ اس ایجاب و قبول سے بیع منع ہو جائیگی پھر اگر کوئی شرط فاسد نہ ہو تو بیع صحیح ہو اور اگر یہ ایجاب و قبول ایسے شخص سے ہو جسکو ملک و ولایت پوری حاصل ہو تو بیع لازم ہوگی چنانچہ فرمایا۔ واذ حصل الايجاب والقبول لازم البیع ولا خيار لو احدى منهما الا من عیب او عدم روتیه۔ اور جب ایجاب و قبول حاصل ہو گیا تو بیع لازم ہو گئی اور دونوں میں سے کسی کو کچھ اختیار نہیں ہو کہ رجوع کرے مگر بوجہ عیب کے یا نہ کھینے کے۔ یعنی اگر بیع میں کوئی عیب ہو جس سے بائع نے برائت نہیں کی تھی یا مشتری نے مبیع کو دیکھا نہ تھا تو اسکو خيار الروتیه و خيار العیب حاصل ہوگا چنانچہ انکابیان آئمہ اولیاء پس اگر عیب نہ ہو یا مشتری دیکھ چکا ہو تو ایجاب و قبول تمام ہونے کے بعد بیع لازم ہوگا۔ بائع یا مشتری کسی کو توڑنے کا اختیار نہیں ہو بلکہ اگر دونوں راضی ہوں تو بیع کا اقالہ کر سکتے ہیں اور اس میں امام شافعی اور ایک جماعت علماء کا اختلاف ہی چنانچہ ذکر کیا۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ ثبت لكل واحد منهما خيار المجلس۔ قولہ علیہ السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں میں سے ہر ایک کو خيار مجلس حاصل ہے یعنی جب تک وہ قبضہ باقی رہے تب تک ہر ایک کو اختیار ہو کہ اپنے ایجاب یا قبول سے پھر باؤسے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دونوں باہم بیع کرنے والے اختیار کے ساتھ ہیں فقہاء متفرق نہ ہوں۔ و فی حدیث صحاح ستہ میں حضرت عبداللہ ابن عمر سے مروی ہے اور ابن عمر جب چاہتے کہ بیع لازم ہو جاوے تو جہد قدم چلے جاتے تھے اور صحیحین کی ایک روایت میں ہے اور اگر دونوں بعد بیع کے متفرق ہوئے حالانکہ دونوں میں سے کسی نے بیع نہیں چھوڑی تو بیع واجب ہو جائیگی اور یہ حدیث صحاح میں حکیم ابن حرام و راجع بن عمرو و ابوہریرہ اسلمی سے بھی مروی ہے اور عبداللہ ابن عمر کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ دونوں میں کسی کو یہ حلال نہیں کہ اپنے ساتھی سے اس خوف سے جدا ہو جاوے کہ وہ بیع کا اقالہ نہ کرے۔ رواہ الترمذی و ابو داؤد و النسائی و احمد۔ ولنا ان فی الفسخ البطلان حق الغیر فلا يجوز۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فسخ کرنے میں غیر کا حق مثلاً لازم آتا ہے تو نہیں جائز ہے۔ و فی جواب کی تمہید ہے اور طریقہ جواب یہ ہے کہ پہلے فسخ کو ناجائز ثابت کیا تاکہ

حدیث میں تاویل کرنے کی ضرورت پڑے پس توضیح یہ کہ جب ایجاب و قبول تمام ہو تو مشتری کی ملکیت بیع میں ہوتی ہے
 بائع کا حق ضمن میں ثابت ہوا پس اگر کوئی نسخ کرے تو دوسرے کا حق مٹا دے حالانکہ حق مٹانا جائز نہیں تو نسخ کرنا
 بھی جائز نہ ہو اتولا حالہ حدیث کے معنی یہ نہ ہونگے جو امام شافعی نے سمجھے بلکہ دوسرے مٹانے کے لیے جادین لہذا فرمایا۔
 والحدیث محمول علی خيار القبول وفيه اشارة اليه فانها متبايعان حالة المباشرة لا بعد ما او
 يتحمله فحمل عليه والتفرق فيه لتفرق الاقوال۔ اور حدیث خيار قبول پر محمول ہو یعنی حدیث میں خيار سے مراد
 خيار قبول ہو اور حدیث میں اس معنی کی طرف اشارہ بھی ہو کیونکہ دونوں کا نام باہم بیع کرنے والا اسی حالت میں
 ہوگا کہ دونوں ایجاب و قبول کرتے ہوں اور اسکے بعد نہیں ہوگا یا کہ حدیث میں احتمال ہو کہ خيار سے خيار قبول
 مراد ہو پس اسی احتمال پر محمول کی جائیگی اور متفرق ہونے سے حدیث میں باتوں کا متفرق ہونا مراد ہو۔
 بیع کرنے والا درحقیقت وہ ہے جو بیع کے کام میں ہو تو حدیث کے یہ معنی ہونگے کہ دونوں شخص بیع کرنے کی
 حالت میں اختیار رکھتے ہیں تو اختیار سے یہی مراد کہ جب ایک نے کہا کہ میرے ہاتھ فروخت کر اور دوسرے نے
 کہا کہ میں نے فروخت کیا تو اس حالت میں مشتری کو اختیار ہے قبول کرے اور بائع کی طرف سے ایسے
 ایجاب میں بائع کو یہی اختیار ہوگا مگر یہ اختیار قبول اس وقت تک کہ دونوں کے قول متفرق نہ ہوں یعنی مشتری نے
 مثلاً کہا کہ دس درم کے عوض فروخت کر تو بائع پندرہ درم نہ مانگے یا بائع نے پندرہ درم مانگے تو مشتری دس درم
 نہ لے ورنہ دوسرے کو قبول کا اختیار ہوگا چنانچہ اور پر مصرح مذکور ہو چکا۔ پس حدیث کے یہ معنی ہونگے کہ دونوں
 کرنے والوں کو قبول کرنے کا اختیار ہو تا وقتیکہ ان کے قول متفرق نہ ہوں یا یہ کہا جاوے کہ حدیث میں خيار
 محمول ہو کہ خيار نسخ مراد ہو یا خيار قبول ہو تو خيار قبول پر محمول کیا گیا کیونکہ خيار نسخ سے دوسرے کا حق باطل ہوتا ہے
 جب خيار قبول پر محمول کیا تو باہم متفرق نہ ہونے سے یہ مراد کہ ان کے اقوال متفرق نہ ہوں اور اس جواب کو قوت
 طور پر دی گئی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لا یأبیا الذین آمنوا او فوا بالعقود پس عقد کو ایفا کرنا واجب ہوا
 قبول کے عقد ہو گیا تو اسکو پورا کرنا واجب ہوا اور آنحضرت نے فرمایا المسلمون عند شروطہم تو اس سے
 پر اپنی شرط پوری کرنا لازم ہو اور جب بائع و مشتری نے بیع پوری کرنا شرط کیا تو بیع لازم ہو گئی اور ایک عالمی
 جو اپنی تجارت میں دھوکا کھاتے تھے انکو ارشاد فرمایا کہ جب تو فروخت کیا کر تو کہا کر کہ یہ بیع مثلاً
 کے ہو کہ اس میں دھوکا جائز نہیں اور مجھے اختیار ہے سکا فی الصبح۔ پس اگر بیع لازم نہ ہوتی تو
 لیکن شافعی کی طرف سے یہ جواب ممکن ہو کہ نسخ میں غیر کا حق مٹانا جب ہی لازم ہوگا کہ ایسا
 ہو اور جب دونوں کے متفرق ہونے سے پہلے بیع لازم نہ ہوئی تو غیر کا حق بھی لازم نہ ہوا اور ایسا
 ایفا عقد مذکور ہو رہا اسوقت ہو کہ عقد لازم ہو جاوے تو نسخ کر دینے میں اس سے مخالفت
 ظاہر ہے کہ بیع کے ارکان ایجاب و قبول ہیں تو ان کے پورے ہو جانے سے حکماً بیع لازم ہو جائیگی نہیں
 اسکو مقتضی ہو کہ اگر دونوں میں کوئی دوسرے کا خسارہ کچھ تو عہد لازم کرنے کے واسطے متعین ہو جائے
 حدیث عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ میں گذر آیا کہ مسلمان کی خرید و فروخت مسلمان کے ساتھ ہو چکی ہو
 ایمان کے لوازم میں سے بیان فرمایا کہ انصح لکل مسلم یعنی ہر مسلمان کی غیر خواہی کہ نہ۔ اور حدیث میں صحابی
 کو فرمایا کہ کہا کر کہ دھوکا دھنا نہیں ہے خود اس میں بیع اسلام فرمایا اور خيار شرط کیا اگرچہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اختیار
 متفرق ہونے کے تھا تاہم مقتضی سے دلائل دیگر بھی کہ قاضی کے نزدیک ایجاب و قبول سے لازم ہوگا

اسی واسطے امام مالک رحمہ اللہ باوجود روایت حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اسی کو اختیار کیا اور۔ ہا فعل ابن عمر رضی اللہ عنہ کے جب بیع انعم کرنا چاہتے تھے تو چند قدم چلے جاتے تھے تو لاجاً تاویل ہوئی کہ بخوف اقالہ نہیں تھا اس واسطے کہ یہ حدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے خلاف برتناسل فیہ م۔ قال والاعراض المشار الیہا لایحتاج الی معرفۃ مقدار ہائی جو البیع۔ بیع کے عوض خواہ ثمن ہو یا بیع ہو جب انکی طرف اشارہ کر دیا گیا تو بیع جائز ہوئے کہیں واسطے انکی مقدار جانتے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہن یعنی بب ثمن یا بیع کی طرف اشارہ کر دیا مثلاً کہا کہ میں نے یہ دو سیریں گیون کی بیوض ان درہون کہ جو سیر سے ہاتھ میں ہیں خریدی تو یہ بیع جائز ہے سوا سے ایسے مالون کے جنہیں زیادتی سود ہوتی ہے مثلاً ایک گیون کی ڈھیری کہ دو سیریں گیون کے عوض خریدے حالانکہ انکی مقدار برابر ہونا۔ مادم نہیں ہے تو اشارہ کافی نہ ہوگا چنانچہ باب الربو میں آدھ گیکھا تو یہ بیان عوض سے سوا صورت ربوا کے وارد ہے کہ انہیں اشارہ کافی ہوگا۔ لان بالاشارۃ کفایت فی التعلیف وجہا لہ الوصف فیہ لالتفصی الی المنازعۃ کیونکہ شناخت کے واسطے اشارہ کفایت کرتا ہے اور وصف قبول ہونا یعنی مشار الیہ کی مقدار معلوم نہ ہونا ایسا نہیں ہے جو دونوں میں جھگڑا پیدا کرے۔ والاشمان المطلقۃ لا تصح الا ان تكون معروفة القیرو وصف معلوم ہو۔ ہن مثلاً سوا شرفیون کو کوئی غیر خریدی تو ضرور ہے کہ انکی مقدار لینے اس قدر وزن ہوا کہ سیر کی گنتی ہونے میں کیا صفت ہو معلوم ہونا چاہیے کیونکہ بعضی اشرفیان بہت کمہری اور زیادہ وزنی ہیں اور بعضی ہلکے سونے کی کم وزن ہیں تو تفصیل معلوم ہونا چاہیے۔ لان التسلیم والتسلم واجب بالعقد و بذہ الجہالۃ منفضیۃ الی المنازعۃ فیمتنع التسلیم والتسلم و کل جہالۃ بذہ صفتہا تمنع الجواز بذہا لاصل کیونکہ دینا اور لینا حکم عقد واجب ہے اور ثمن مطلق کی مقدار و صفت قبول ہونے سے انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا تو دینا اور لینا ممکن نہ ہوگا اور ہر حیالت جسکی یہ صفت ہو کہ جھگڑا پیدا کرے وہ بیع جائز ہونے سے منع ہے اور یہی ایک اصل ہے۔ قال و یجوز البیع بشمن حال و موصل اذا کان الاجل معلوما۔ اور بیع فی الحال نقد ثمن کے عوض جائز ہے اور ادھار ثمن کے عوض بھی جائز ہے جبکہ میاد معلوم ہو۔ ہن یعنی بیع نقد و ادھار و دون طرح جائز ہے بشرطیکہ ادھار کی سعاد معلوم ہو ورنہ بیع فاسد ہوگی۔ لا اطلاق قولہ تعالیٰ و اصل البیع و عنہ علیہ السلام انہ اشتری من یہودی طعاما الی حل و رہنہ و رصہ ولا بد ان کیون الاجل معلوما لان الجہالۃ فیہ مانعۃ عن التسلیم الواجب بالعقد فذہا یطالب بہ فی قریب المدۃ و نہا لیسلم فی بعید ہا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے و اصل البیع کو مطلق فرمایا یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو مطلقاً حلال کیا خواہ نقد ہو یا ادھار ہو و دون داخل ہیں اور انکھفرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے ایک یہودی سے کچھ اناج ایک مدت کے وعدے پر ادھار خرید لیا اور اپنی زرہ اس کے پاس رہن فرمائی۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور ضرور ہے کہ یہ میاد معلوم ہو کیونکہ میاد مہول ہونا ثمن ادا کرنے سے مانع ہوگا جو بوجہ عقد کے واجب ہوا ہوا صلیح کہ با بیع قریب مدت میں مطالبہ کر لیا اور شتری بعید مدت میں دینے کو کہہ گا۔ ہن تو جھگڑا پیدا ہوگا جو بیع جائز ہے۔ ہن سے مانع ہو اور واضح ہو کہ بعضے ملکون میں کئی قسم کے روپیہ و اشرفیان چلتی ہیں اور انکی مالیت میں باہم فرق ہوتا ہے تو چاہیے کہ عقد یہ ہمیں کرے مثلاً میں نے دس روپیہ چہرہ دار کے عوض یا چھوٹی گولی یا حیدر آبادی کے عوض یا اشرفی سے پوری یا چہرہ دار کے عوض خریدا۔ قال من اطلق الثمن فی البیع کان علی غالب نقد البسلسلہ و درجہ بن شخص نے بیع میں ثمن کو طلاق رکھا یعنی کوئی صفت بیان نہ کی تو جو ثمن اس شہر میں سب سے زیادہ رایج اسی پر بیع رکھی جاوے گی۔ ہن کیونکہ مطلق سے فرد کمال مراد ہونا ہے اور یہ بیان جتنے قسم کے روپیہ چلتے ہیں تو جو سب سے

زیادہ چلتا ہو وہی مرد ہوگا۔ لہذا المتعارف وفيہ التحری للجواز فی صرف الیہ۔ کیونکہ یہی نقد متعارف ہے یعنی زیادہ
چلن کی وجہ سے جب بولا جائے تو یہی سمجھا جاتا ہے اور ایسا کرنے میں یہ بیع جائز ہونا بھی مطلوب ہے تو اسی نقد کی طرف
مطلق لفظ کو پھیرا جائے۔ ف۔ یہ اس وقت ہے کہ ان سب کی مالیت برابر ہو اور ایک کا چلن زیادہ ہو۔ فان کانت
التقو مختلفہ فالبیع فاسد الا ان یسین احدا یا پھر اگر ان نقد کی مالیت مختلف ہو تو بیع فاسد ہے مگر جبکہ ان میں سے
کسی ایک کو بیان کر دے۔ ف۔ یا ایک کا رواج زیادہ ہو۔ وندا اذا کان الكل فی الرواج سوا لان الجمالہ
مفضیئہ الی المنازعة الا ان سرف الجمالہ بالبیان او یکون احدا یا اغلب واروج فیمثلہ لیموت الیہ
تحریر الجواز وندا اذا کانت مختلفہ فی المالیت۔ اور یہ حکم اس وقت ہے کہ رواج میں سب نقد برابر ہوں کیونکہ جمہول
ہونے سے جھگڑا پیدا ہوگا لیکن اگر جمالت دور ہو جائے خواہ اس طرح کہ وہ نقد بیان کر دیا جائے یا ایک نقد اکثر زیادہ
چلتا ہو تو ایسی صورت میں اسی نقد کی طرف پھیرا جائیگا تاکہ اس عقد کا جواز ہو اور یہ سب اس وقت ہے کہ مالیت میں یہ
أقو و مختلف ہوں۔ فان کانت سوا فیہا کالتثانی والثلاثی فالنصر فی الیوم لیس مقننہ والاختلاف بین العدلی
لفرغانہ جاز البیع اذا اطلق اسم الدرہم کذا قالوا و فی صرف الی ما قدر بہ من ای نوع کان لہ لامنازعة
والاختلاف فی المالیت۔ پھر اگر یہ نقد مالیت میں برابر ہوں جیسے آجکل ہر تینہ میں ثنائی و ثلاثی و نصرتی ہیں اور
جیسے فرغانہ میں عدلی مختلف ہیں تو بیع جائز ہوگی جبکہ درم کا لفظ بولے ایسا ہی متاخرین مشائخ نے کہا ہے اور
میں قسم میں سے چاہے اسی مقدار کی طرف پھیرا جائیگا جو بیان کی کیونکہ کوئی جھگڑا نہیں اور نہ مالیت میں اختلاف
ہے۔ ف۔ پس اگر سمرقند میں کوئی خیر دس درم کو خریدی تو چاہے نصرتی دس درم دیدے کیونکہ وہ ہر ایک پورا درم
ہو اور چاہے ثنائی جو دہلا کر ایک درم ہوتا ہے (۲۰) دیدے یا ثلاثی جو تین ملا کر ایک درم ہوتا ہے (۳۰) دیدے جیسے
آجکل ہندوستان میں اگر دس روپے کو کوئی خیر خریدی تو چاہے دس روپے دے یا تیس انجینیاں یا چالیس چوبائیاں
دیدے بشرطیکہ ریزگار میں کچھ خسارہ نہ ہوتا ہو۔ قال ویکوز بیع الطعام والحبوب مکائلة ومجازقة۔ اور کوہن
واناج کو پیمانہ سے ناپ کر چھپا جائز ہے اگرچہ گیہوں کے عوض کیوں ہو اور انکل سے کچھ بھی جائز ہے۔ وندا اذا باعہ بکلا
جنبہ لقولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئت بعد ان یکون یدایمہ بخلات ما اذا باعہ بجنبہ
مجازقة لما فیہ من احتمال الربو ولان الجمالہ غیر مانعہ من التسليم والتسلم فشاہ جمالہ العقیقہ۔ اور انکل سے جائز
ہونا ایسی صورت میں ہے کہ اسے گیہوں یا اناج کو بعض خلاف جنس کے فروخت کیا ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ جب دونوں قسم مختلف ہوں تو جیسے پا ہو فروخت کرو خواہ ناپ سے یا انکل سے بعد ازاں کہ ہاتھوں ہاتھ ہو
لینے کوئی ادھار نہ ہو۔ رواہ مسلم والاربعہ۔ بخلات اسکے اگر اپنی قسم کے ساتھ مثلاً جو کہ جو کے عوض انکل سے بچا تو نہیں جائز
ہے کیونکہ اس میں بیاج کا احتمال ہے یعنی شاید کوئی زائد ہو اور اس دلیل سے انکل کی بیع جائز ہے کہ مقدار جمہول ہونا ہے اور
لینے سے مانع نہیں تو قیمت جمہول ہونے کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ مثلاً ایک درم میں کو ایک چیز مثلاً رائی حالانکہ یہ نہیں معلوم
کہ بازار میں اسکی قیمت ایک درم ہے یا کم و بیش تو جائز ہے اسی طرح اگر ایک ٹنٹھ مثلاً کو کری بھر گیہوں لایا اور دوسرا ایک ٹوکرا
چنالا یا اور دونوں کی ناپ نہیں معلوم ہے اور دونوں نے باہم فروخت کیا تو جائز ہے کیونکہ وہ اسکو گیہوں دیدیگا اور دوسرا
اسکو چنے دیدیگا اور اگر دونوں گیہوں ہوں تو انکل اس واسطے نہیں جائز ہے کہ سونا و چاندی دگیوں و جو و دھوا ر سے
نکالے یہ چیزیں حدیث میں مذکور ہیں کہ اگر اپنے مثل کے عوض بھی جائیں مثلاً سونا جو سونے کے یا گیہوں جو بعض گیہوں
کے تو واجب ہے کہ دونوں برابر ہوں اگر فیہ ایک کھوٹا اور دوسرا کھڑا ہو کیونکہ یہ مال ایسے ہیں کہ انہیں زیادتی بیاج ہے تو انکی

مورت میں زیادتی کے خوف سے بیع نہیں جائز ہو اور جب قسم مختلف ہو مثلاً گیون بھوس جو کہ یا جو بھوس چھوڑے یا پھنکے کے لیے تو کسی مٹی جائز ہوگا یا تھون ہاتھ شرط ہو قال وکچوز بانای بعینہ لا یعرف مقدارہ ووزن حجر بعینہ لا یعرف مقدارہ اور ایک معین برتن کی ناپ کے ساتھ جسکی مقدار نہیں معلوم ہو اور ایک معین تھکر کے وزن کے ساتھ جس کی مقدار نہیں معلوم ہو بیع کرنا جائز ہو۔ مثلاً بقال نے کہا ایک روپیہ کو اس منگی سے چار ٹیکیاں دو ٹنگا خواہ اناریج یا روغن یا اس اینٹ کے وزن سے پندرہ مرتبہ تول دو ٹنگا تو جائز ہو۔ لان الجمالۃ لا تفسی الی المنازعة لما انہ یجوز فیہ التسلیم فیندر ہلا کہ قبلہ بخلاف المسلم لان التسلیم فیہ متاخر و الہلاک لیس نہا و قبلہ فیتحقق المنازعة و عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ لا یجوز فی البیع ایضا و الاول اصح و اظہر۔ اس واسطے کہ مقدار مجہول ہونا یہاں جھگڑا سے ایک نوبت نہیں ہو چکا کیونکہ اس بیع میں ہر دنگی فی الحال ہو تو اس برتن معین یا تھکر معین کا اس سے پہلے تلف ہو جانا امر نادر ہے بخلاف بیع سلم کی صورت کے (یعنی حسین روپیہ بالفعل دیا گیا کہ چند روز کے بعد مثلاً اسٹے گیون تول دسے تو اس کے ایسے برتن یا تھکر کا اندازہ نہیں جائز ہو کیونکہ سلم میں ہر دنگی ایک مدت تک تاخیر کے ساتھ ہو حالانکہ اس مدت سے پہلے اس برتن یا تھکر کا تلف ہو جانا کوئی امر نادر نہیں ہو تو اس وقت جھگڑا پیدا ہوگا (پس سلم میں نہیں جائز ہو) اور ایک روپیہ بھوس وغیرہ سے یہ ہر کہ بیع کی صورت میں بھی نہیں جائز ہو لیکن قول اول یعنی جو تین مین مذکور ہو ہی اصح و اظہر۔ قال و من باع صبرة طعام کل قفینہ بدرہم جائز البیع فی قفینہ واحد عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ البیعی جملة قفینہا و قال لا یجوز فی الوجین۔ اگر ایک بائع نے اناج کی ایک ڈھیری کو ایک قفین بھوس ایک درہم کے حساب سے فروخت کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط ایک قفین میں بیع جائز ہو لیکن اگر ڈھیری کی کل قفینوں بیان کرے یا ناپ دے تو ڈھیری کی بیع جائز ہوگی اور صاحبین نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں جائز ہو۔ لما نہ تعذر الصرف الی الملک لجمالۃ البیع و النش فیصرف الی الاقل و هو معلوم الا ان نزول الجمالۃ بتسبیتہ جمیع القفیران او بالکیل فی المجلس و صارت ہذا کما لو قال فلان علی کل درہم تعلیہ درہم واحد بالاجماع۔ امام رحمہ اللہ کی دلیل ہے ہر کہ اس بیع کو کل ڈھیری کی طرف پھیرنا اس وجہ سے متعذر ہے کہ بیع و فسخ دونوں مجہول ہیں تو بیع کو سب سے کم کی جانب یعنی ایک قفین کی جانب پھیرا جاوے حالانکہ یہ معلوم ہے لیکن اگر جمالت مذکور نہ زائل ہو جائے بائین طور کہ بائع کل قفیرین بیان کر دے یا اسی مجلس میں ناپ دے اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کسی نے اقرار کیا کہ فلان شخص کے چھپر کل درہم ہیں یعنی مجہول اقرار کیا تو بالاجماع اس پر فقط ایک درہم واجب ہوتا ہو۔ کیونکہ لفظ کل جب ایسی چیز کی طرف مضاف ہو جسکی انتہاء مقدار نہیں معلوم ہو تو اکثر کو شامل ہوتا ہے۔ (کافی)۔ پس مسئلہ میں جب کل قفین کا حالانکہ یہ نہیں معلوم کہ کل کتنی قفیرین ہیں تو صرف ایک قفین کی بیع جائز ہوگی کیونکہ یہی کثر ہے۔ ولما ان الجمالۃ بیدہا ازالتا و مثلہا غیر مانع کما اذا باع عبد من عبدین عنک ان المشتري بالخیار۔ اور صاحبین کی دلیل جو ازیہ ہے کہ جمالت دور کرنا ان دونوں کے ہاتھ میں ہے اور ایسی جمالت بیع جائز ہوئے کو نہیں روکتی ہے جیسے دو غلاموں میں سے ایک فروخت کیا اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہو۔ فسخ۔ تو یہ بالاتفاق جائز ہے یعنی مثلاً ایک غلام کے دام سو روپیہ اور دوسرے غلام کے دام دس روپیہ ہیں ان دونوں میں سے مشتری کے اختیار میں ایک معین کر لینا چھوڑا تو یہ بیع جائز ہوتی ہو حالانکہ بیع ابھی مجہول ہی اس واسطے کہ مشتری اسے اختیار نہیں کر سکتا ہو ثم اذا جائز فی قفینہ واحد عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ مشتری الخیار لتفرق القفین علیہ و کذا اذا لیل فی المجلس اوسی جملة قفینہا لانه علم بذلك الآن فلا الخیار کما اذا راہ و لم یکن راہ وقت البیع۔ چھپر امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط ایک قفین میں بیع جائز ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ لے یا نہ لے کیونکہ

اُس صنف سے غرق ہو گیا (یعنی کل صنف میں سے ایک قفیز پر ہاتھ لگایا اور اسی طرح اگر اسی مجلس میں وہ
 ڈھیری تاپ دی گئی یا باج سے اُس کی کل قفیز بیان کروں تو بھی مشتری کو اختیار ہے کہ اس کو اب یہ معلوم ہو یا نہ ہو
 حال کھلنے پر اختیار ہو جیسے مشتری نے وقت بیع کے بیع نہ کی تو وقت دیکھنے کے اس کو اختیار ہوتا ہے۔ ورنہ
 اختیار ویت حاصل ہوتا ہے خواہ قبول کرے یا بیع تو زور سے۔ پھر سب ایسی چیزیں ہیں جن میں ان کی ڈھیری وغیرہ کے ماننا
 اجزاء میں تفاوت نہ ہو اور اگر تفاوت ہو تو بیان فرمایا۔ وزن باج و طبع نمک کل قناتہ بدرستہ فساد النج فی جہا من
 ابی حنیفہ دم و کذاک من بلع ثوبا مذار عتہ کل ذراع بدرستہ و لم یسم حلیۃ الذرعان و کذاک من معدود
 متفاوت۔ اگر کسی نے بکریوں کا ایک گلو بھاب ایک درم کے ایک بکری کے فروخت کیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک کل کی
 بیع فاسد ہے کیونکہ گلو کی ہر بکری دوسری سے متفاوت ہے اور اسی طرح اگر گزوں کی تاپ سے کوئی کپڑا بھاب ایک درم
 گز کے فروخت کیا اور سب گز میں بیان کیے تو بھی فاسد ہے کیونکہ گز کا سر عام ہوتا ہے اور یہی حکم ہر ایسی چیز کا ہے
 جس کے معدود و متفاوت ہوں۔ یعنی ہر ایسی چیز جو گنتی سے فروخت ہوتی ہو اور اس کے افراد میں تفاوت ہو جیسے تر بوز
 و نول و کدو وغیرہ و غلات ایسے معدود کے جن میں تفاوت نہ ہو مثلاً مرغی کے انڈے و غوث پنا پنا پنا پنا۔ انڈے بھاب
 پیسہ انڈے کے سب کی بیع جائز ہے پس اختلاف ایسی چیزوں میں ہو جس کے افراد یا اجزاء میں فرق ہو پنا پنا پنا پنا۔ ابو حنیفہ کے
 نزدیک ایک کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔ و عندہما یجوز فی الكل لما قلنا۔ اور صاحبین کے نزدیک کل گلو وغیرہ کی بیع
 جائز ہے کیونکہ جہالت مثلاً دونوں کے ہاتھ میں ہے۔ لیکن یہاں ہر بکری کی قیمت ایک درم بیان کی حالانکہ چھوٹی و
 بڑی بکری میں تفاوت ہے۔ و عندہ ینصرف الی الواحد لما بینا غیر ان بیع شاة من قلیع و ذراع من ثوب
 لا یجوز لالتفاوت و بیع قفیز من صبرة یجوز لعدم التفاوت فلا یفرض الی الجہالت الی المنازعة فیہ و لفضی
 الیہما فی الاول فوضع الفرق۔ اور ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بیع صرف ایک کی طرف راجع ہوگی کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ جب
 کل کی طرف پھرنے میں نہ ہو تو مشتری ایک کی طرف پھری جاتی ہے (جیسے النج کی ڈھیری میں ایک قفیز کی طرف پھری گئی)
 لیکن فرق یہ ہو کہ گلو میں سے ایک بکری اور گز میں سے ایک گز کی بیع بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ گلو کے افراد اور گز کے افراد
 میں تفاوت ہو اور ڈھیری میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی کیونکہ اسی میں تفاوت نہیں تو جہالت سے جھگاڑا نہ ہوگا اور گلو
 و کپڑے کی صورت میں جھگاڑا ہوگا پس فرق ظاہر ہو گیا۔ و پھر یہ ایسے متانوں میں ظاہر ہو جو ہاتھ سے بنے جالے پہنچ
 آجکل جو گز میں کل کے ذریعہ سے بنتے ہیں ان کے کناروں میں فرق نہیں ہوتا تو چاہیے کہ اسی میں ایک گز کی بیع جائز ہو
 و اللہ تعالیٰ اعلم۔ مگر کل گز یا کل ٹخن بیان کر دیا تو بیع جائز ہوگی۔ النہایہ۔ و اضع مہر کہ اناج میں مقدار بلحاظ پیمانہ یا وزن کے
 کثرت و قلت کی اصل ہے اور وصف نہیں ہے غلات گز کے کہ باعتبار طول و عرض کے وصف ہے اور ٹخن بمقابلہ اصل کے تو باج
 بمقابلہ وصف کے نہیں ہوتا لہذا فرمایا۔ قال و من ابتاع صبرة طعام علی انہا مائۃ قفیز جائزہ درہم فوجہا اقل
 کان مشتری بالخیار ان شاء اخذ الم و جود بخصتہ من الثمن وان شائخ البیہ لتفرق الصنفۃ علی قبیل التام
 قلم یم رضاه بالوجود و جس شخص نے ایک ڈھیری گزوں یا اناج کی اس اقرار پر خریدی کہ وہ سو قفیز بوجہ سو درم کے ہے
 (خواہ گز یا ہر قفیز ایک درم کو ہی یا نہیں) گز ایک ہی صنف میں خریدی ہے اس کو کہ پایا تو مشتری کو اختیار ہوگا
 کہ چاہے مقدار موجودہ کو بوجہ اس کے حصہ ثمن کے لے لے اور اگر چاہے تو بیع فسخ کر دے۔ نہ کہ عقد تمام ہونے سے پہلے
 اُس صنف متفرق ہو گیا تو قدر موجود کے ساتھ اُس کی رضا مندی پوری نہ ہوئی۔ ورنہ کیونکہ وہ اس بات پر رضامند ہوا تھا
 کہ سو درم کو سو قفیز لے گا حالانکہ یہاں اس سے کم نکلیں اور شاید کہ اس کو پورے سو قفیز کی ضرورت ہو تو باقی اس کو دوسری

بذکر الثمن فنزل کل ذراع بمنزلة ثوب ونحو الانه لو اخذنا بكل الثمن لم یکن اخذنا لكل ذراع بدرهم کیونکہ
 ناپ کا وصف اگرچہ تابع تھا لیکن علیحدہ اسکا ثمن بیان کرنے کی وجہ سے وہ اصل ہو گیا پس ہر ایک گز بمنزلہ علیحدہ ایک
 کپڑے کے ہو گیا یعنی ہر گز کے مقابلہ میں ثمن کا حصہ ہوا اور یہ حکم اس واسطے ہے کہ اگر موجودہ کو پورے ثمن کے عوض
 بیوسے تو بحساب فی گز ایک درم کے لینے والا نہ ہوگا۔ فن بلکہ فی گز ایک درم سے کچھ زیادہ ہوگا حالانکہ شرط یہ تھی کہ فی گز
 ایک درم ہو اور چونکہ صفحہ متفرق ہوا لہذا مشتری کو اختیار نسخ کا ہے۔ وان وجد ہذا ائدة فهو بالخيار ان شاء
 اخذ الجميع کل ذراع بدرهم وان شاع نسخ البیوع۔ اور اگر مشتری نے اسکو زائد پایا تو اسکو اختیار ہے کہ چاہے
 پورے کپڑے کے ہر گز بموضع ایک درم کے حساب سے لے لے اور چاہے بیع منع کر دے۔ لانه ان حصل له
 الزیادة فی الذرع تلزمہ زیادة الثمن فکان نفعاً لیشوبہ ضرر فیغیرہ انما یلزمہ الزیادة لما بینا انه صا
 اصلاد لو اخذه بالاقبل لم یکن اخذاً بالمشرط۔ پس نسخ کا اختیار اس دلیل سے ہوا کہ اگر اسکو گزوں میں زیادة
 ملتا ہو تو اسکے ذمہ دامن میں بھی زیادتی لازم آتی ہے پس یہ نفع ایسا ہے کہ ضرر سے ملا ہوا ہی لہذا اسکو اختیار ہوا کہ
 چاہے نسخ کر دے اور ثمن میں زیادتی اسی وجہ سے لازم ہوگی کہ گز کی ناپ یہاں اصل ہو گئی ہے پس اگر گز دامن کو لے
 تو شرط کے موافق فی گز ایک درم کے حساب سے لینے والا نہ ہوگا وین مشتری عشرة اذرع من مائة ذراع من ۱۱
 اوحمام فابلیع فاسد عند ابی حنیفہ۔ اور جس شخص نے کسی گھریا حمام میں سے سو گزوں سے دس گز خریدے تو امام
 ابو حنیفہ کے نزدیک فاسد ہے۔ وقال ابو جازئ۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ بیع جائز ہے۔ وان مشتری عشرة اسهم من
 مائة سهم جائز فی قولہم جميعاً۔ اور اگر اسنے سو حصوں میں سے دس حصہ خریدے تو تیمون امامون کے قول میں بالاتفاق
 جائز ہے۔ لہذا ان عشرة اذرع من مائة ذراع عشر الدار فاشبه عشرة اسهم۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سو گزوں میں
 سے دس گز اس مکان کا دسواں حصہ ہے تو سو حصوں میں سے دس حصہ کے مشابہ ہوگا۔ فن حالانکہ دس حصہ خریدنا
 بالاتفاق جائز ہے تو دس گز خریدنا بھی جائز ہوگا۔ ولہ ان الذرع اسم لما یربع بہ۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اصل
 میں اس خیر کا نام ہے جس سے ناپا جاوے۔ واستعمل لما یجلی الذراع۔ اور مجازاً اس خیر کو کہتے ہیں جس میں گز بڑا ہو ورنہ
 لینے کچھ زیادہ نہیں جو گز سے ناپی گئی ہو اسکو مجازاً ایک گز بولتے ہیں۔ و ہوا المعین دون المشاع۔ حالانکہ وہ معین ہوگی
 نہ غیر معین۔ فن یعنی جب وہ گز سے ناپی گئی تب مجازاً گز کہلائی اور ناپی جانے کے بعد معین ہو گئی اور مشترک نہیں
 رہی۔ و ذلک غیر معلوم۔ حالانکہ یہ معلوم نہیں ہے۔ فن یعنی اس گھریا حمام میں سے یہ دس گز معلوم نہیں ہیں حالانکہ دس
 گز جب ہی ہوں کہ وہ ناپ لیے جائیں تو ناپنے سے پہلے یہ دس گز نہیں ہیں پس بیع فاسد ہے۔ کیونکہ گھر میں سے ان گزوں کو
 مجازاً گز کہتے ہیں۔ بخلاف اسم۔ بخلاف حصہ کے۔ فن کہ حصہ کچھ تقسیم پر موقوف نہیں ہے تو اسکا غیر معین ہونا مضر
 نہیں ہے۔ ولا فرق عند ابی حنیفہ بین ما اذا علم حلیۃ الذرعان او لم یعلم۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کچھ فرق نہیں
 خواہ اس گھر کے سب گز معلوم ہوں یا نہ معلوم ہوں۔ فن پس چاہے کہ اس گھر سے جو سو گز ہیں ان میں سے دس گز
 فروخت کیے یا کہے کہ میں نے اس گھر میں سے دس گز فروخت کیے دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہے کیونکہ فساد کا مادہ
 یہ کہ گھر کے گز بعد ناپنے و معین کرنے کے ہونگے حالانکہ وہ موجود نہیں ہیں خواہ گھر کا کل رقبہ معلوم ہو یا نہ ہو۔ ہوا صحیح خلاف
 لما یقولہ الخصاف۔ یہی صحیح ہے کہ کچھ فرق نہیں خیالات قول خصاف رہے۔ فن کہ خصاف نے خیال فرمایا کہ سب
 گز معلوم ہوں تو امام رحمہ کے نزدیک مجازاً ہوا حالانکہ نام کے نزدیک اس واسطے فاسد ہے کہ گز معلوم نہیں ہیں۔ لبقاوا الجمالۃ
 بوجہ جہالت باقی ہونے کے۔ فن یعنی یہ ناپے ہوئے گز معلوم نہیں ہیں۔ ولو اشتری عدلاً علی انہ عشرة

اثواب فاذا ہو تسعة او احد عشر فسد البیع لجمالة المبیع او الثمن۔ اگر گہرے کی ایک گٹھری اس شرط پر خریدی کہ یہ دس تھان میں پھر نو یا گیارہ تھان نکلے تو بیع فاسد ہو کیونکہ بیع مجہول ہو یا ثمن مجہول ہو۔ فسد کیونکہ جو ثمن بمقابلہ دس تھان کے ہٹا تھا تو معلوم نہ ہو گا کہ نو تھان کی صورت میں اُس میں سے کس قدر واجب ہو پس کمی کی صورت میں ثمن مجہول ہو اور جب گیارہ نکلے تو یہ نہیں معلوم کہ ان میں سے کون تھان بیع میں تو بیع مجہول ہو ولو بین لکل ثوب ثمننا جائز فی فصل النقصان بقدرہ ولہ الخیار وللم بخرنی الزیادة لجمالة العشرة المبیعة۔ اور اگر ہر تھان کا ثمن بیان کر دیا ہو مثلاً ہر تھان دس درم کا ہو تو کم نکلنے کی صورت میں بقدر موجود کے بیع جائز ہو یعنی مثلاً نو تھان نکلے تو ہر تھان دس درم کے حساب سے جائز ہو لیکن شتری کو بیع ترک کرنے کا اختیار ہو گا۔ اور زیادہ نکلنے کی صورت میں نہیں جائز ہو کیونکہ دس تھان ہبسیہ مجہول میں۔ وقیل عند ابی حنیفہ رحمہ لا یجوز فی فصل النقصان ایضا ولیس بصحیح۔ اور کہا گیا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کم نکلنے کی صورت میں بھی بیع نہیں جائز ہو حالانکہ یہ قول صحیح نہیں ہے۔ فسد بلکہ بیع یہ کہ کمی کی صورت میں جائز ہے۔ بخلاف ما اذا اشتري ثوبین علی انهما ہر دیان فاذا احدہما مروی حیث لا یجوز فیہما دان بین ثمن کل واحد منہما لانه جعل القبول فی المروی شرطاً للعقد فی المروی و ہو شرط فاسد ولا قبول بشرط فی المردوم فافترقا۔ بخلاف اسکے اگر دو تھان اس شرط پر خریدے کہ یہ دونوں ہر دس میں پھر دو نون میں سے ایک مروی نکلا تو دونوں کی بیع نہیں جائز ہو اگرچہ ہر ایک کا ثمن بیان کر دیا ہو کیونکہ بیع نے ہر دس کی بیع میں مروی کی بیع قبول کرنا شرط کیا حالانکہ یہ شرط فاسد ہو اور مذکور بالا صورت میں ایک تھان کم نکلا ہو تو وہ ایسی نہیں ہو کیونکہ مردوم میں کوئی قبول شرط نہیں ہوتا پس دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا۔ فسد تو بیع یہ ہو کہ جب دس تھان شرط کیے اور نو نکلے حالانکہ ہر ایک کا ثمن بیان کیا تو بعض مشائخ نے کہا کہ امام رحمہ کے نزدیک بیع فاسد ہو کیونکہ اُسے نو تھان موجودہ کی بیع میں دسویں تھان مردوم کا قبول کرنا شرط کیا شیخ مصنف نے اُسکو رد کر دیا کہ مردوم کے حق میں قبول کا شرط ہونا نہیں ہو سکتا بخلاف اسکے اگر دو تھان اس شرط سے کہ دونوں ہر دس میں فروخت کیے پھر دو تھان نکلے مگر ایک مروی ہو تو ہر دس کی بیع میں اس مروی کا قبول شرط ہو اور یہ شرط البتہ فاسد ہو اور پہلی صورت میں دسوان تھان ہی نثار ہو تو اُسکا قبول شرط ہونا کچھ معنی نہیں رکھتا پس دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا۔ ولو اشتری ثوباً واحداً علی انہ عشرة ازیر کل ذراع بدریم فاذا ہو عشرة ونصف وتسعة ونصف قال ابو حنیفہ رحمہ فی الوجه الاول یاخذہ بعشرة من غیر خیاری فی الوجه الثانی یاخذہ بتسعة ان شاء۔ اور اگر تھان اس شرط پر خریدے کہ وہ دس گز بجا ہر گز بیک درم ہو پھر دس ساڑھے دس گز یا ساڑھے نو گز نکلا تو جو بیع رحمہ اللہ نے ساڑھے دس گز کی صورت میں فرمایا کہ شتری دس درم میں بغیر اختیار دے یعنی اُسکو بیع کا اختیار نہیں ہو اور ساڑھے نو گز کی صورت میں فرمایا کہ اُسکو اختیار ہو چاہے نو درم کو لے لے۔ فسد کیونکہ آدھے گز کے مقابلہ میں کوئی دام بیان نہیں ہوئے تو وہ صرف وصف بغیر دام کے رہ گیا تو ساڑھے دس میں اُسکو کچھ اختیار نہیں اور ساڑھے نو کی صورت میں وصف ناقص ہو تو بیع ترک کرنے کا اختیار ہو۔ وقال ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فی الوجه الاول یاخذہ بعشرة من غیر خیاری فی الوجه الثانی یاخذہ بتسعة ان شاء۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ زیادتی کی صورت میں چاہے گیارہ درم کو لے اور کمی کی صورت میں چاہے دس درم کو لے۔ فسد پس انھوں نے نصف گز کو پورا اگر شمار کیا لیکن دونوں صورتوں میں شتری کو بیع کا اختیار دیا۔ وقال محمد رحمہ اللہ فی الاول یاخذہ بعشرة ونصف ان شاء فی الثانی بتسعة ونصف و یخیر لان من ضرورۃ

مقابلۃ الذراع بالدرہم مقابلۃ نصفہ بنصفہ مخبری علیہ حکمہا۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ زیادتی کی صورت میں چار ساڑھے دس درہم کو لے اور کمی کی صورت میں چار ساڑھے نو درہم کو لے اور مشتری مختار ہوگا اور دلیل اس پر یہ کہ جب ایک گز کے مقابلہ میں ایک درہم ہو تو ضرور ہو کہ آدھے گز کے مقابلہ میں آدھا درہم ہو تو آدھے پر بھی مقابلہ کا حکم جاری ہوگا۔ **ف** اور چونکہ پہلی صورت میں صنف مع دام بڑھ گیا تو مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوا اور دوسری صورت میں گھٹ گیا تو بھی اسکو اختیار ہوا۔ ولابی یوسف نے کہا کہ اگر ذراع بدل نزل کل ذراع منزلۃ ثوب علیحدۃ وقد انتقص۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب اسے ہر گز کے مقابلہ میں ایک درہم عوض بیان کیا تو ہر گز بمنزلہ علیحدہ کپڑے کے ہو گیا اور وہی گھٹ گیا ہے۔ **ف** یعنی آدھا گز گویا علیحدہ کپڑا ہی جو ناپ میں گھٹ گیا حالانکہ جب کوئی کپڑا ناپ کے وصف میں گھٹے تو دام کم نہیں ہوتے جیسے سابق میں دس درہم کے عوض دس گز کپڑا لینے میں گھٹنی کا کچھ اعتبار نہیں کیا گیا اسی طرح یہاں کپڑا ہوا ان گز باد سوان گز جو بمنزلہ ایک کپڑے کے ہے اسکی گھٹنی بمنزلہ ہوگی بلکہ ایک درہم پورا دیا جائیگا بشرطیکہ مشتری لینا منظور کرے کیونکہ وصف ندارد ہونے یا دام بڑھنے سے مشتری کو فسخ کا اختیار ہے۔ ولابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان الذراع وصف فی الاصل وانما اخذ حکم المقدر بالشروط ہو مقید بالذراع فعند عدمه عاد الحکم الی الاصل۔ اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ گز دراصل ایک وصف ہے اور اسے مقدار کا حکم صرف بوجہ شرط کے پایا یعنی ایک گز بعوض ایک درہم کے شرط کیا گیا اور اس شرط میں ایک گز کی قید کی گئی ہے تو ایک گز نہ ہونے کی حالت میں اسکا حکم اپنی اصلیت پر راجع ہوا یعنی پھر وصف رہ گیا۔ **ف** ساڑھے دس گز کی صورت میں آدھا گز وصف زائد ہے جو مشتری کو سخت ملے گا پس اسے دس درہم کے عوض بیع لازم ہوگی اور دوسری صورت میں بھی آدھا گز وصف زائد ہے اور نو گز کے دام دے لیکن صنفہ کی کمی کی وجہ سے مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے اور مختار قول امام ابو حنیفہ ہے اور یہی متون میں ہے تو اسی پر فتویٰ ہے۔ **م** دس۔ وقیل فی الکریاس الذی لا یتفاوت جو انہ لا یطیب للمشتري ما زاد علی المشروط لانہ بمنزلہ الخزون حیث لا یفرق الفصیل وعلی ہذا قالوا یجز بیع ذراع منہ۔ اور بعض نے فرمایا کہ جس کپڑے کے سروں میں تفاوت نہیں ہوتا ہے اس میں جو کچھ مشروط سے زیادہ ہو وہ مشتری کو حلال نہیں ہے کیونکہ ایسا کپڑا بمنزلہ کیلی ووزنی چیزوں کے ہے کیونکہ اسکو جدا کر لینا مضر نہیں ہے اور اسی بناء پر شائع نے فرمایا کہ اس میں سے ایک گز کی بیع جائز ہے۔ **ف** اور ہمارے زمانہ میں اسی پر فتویٰ دینا چاہیے۔ **م**۔ (تفریع وتذیل) یعنی شرائط بیع و فروع ضروریہ معلوم کرنا چاہیے۔ واضح ہو کہ بیع میں یہ شرط ہے کہ وہ موجود ہو پس جو چیز بالفعل معدوم ہو اور جسے موجود ہونے میں خطر ہو جیسے وہ بچہ فروخت کرنا جو آئندہ اس کے جانوروں سے پیدا ہو گا یا جو بالفعل حل ہے جو جائز نہیں۔ **البدایہ**۔ اور بیع ایسی چیز جو بذات خود مملوک ہو اور اس میں بائع کی ملک بھی قائم ہو جبکہ اپنے اسلئے فروخت کرتا ہو البتہ بیع نافذ ہونے کی ایک شرط ملک یا ولایت ہے اور دوم یہ کہ اس میں سوائے بائع کے دوسرے کا حق متعلق نہ ہو جیسے رہن کی ہوئی اور اجارہ دی ہوئی چیز **البدایہ**۔ اور منجملہ شرائط صحت کے یہ کہ بیع کسی وقت ملک کے واسطے نہ ہو نہ بیع نہ ہوگی اور یہ کہ بیع بھائدہ نہ ہو اور یہ کہ بیع منقول پر قبضہ ہو جائے۔ اور یہ کہ اگر ایسا مال ہو جس میں بیع کا احتمال ہو تو دونوں ایک میں برابر ہو یا معلوم ہو۔ **الجمہ**۔ بیع بعینہ ماضی یا حال منقذ ہو جائی ہے خواہ فارسی ہو یا عربی ہو یا کوئی زبان ہو اور صیغہ مضارع سے اگر فی الحال عقد کی نیت ہو تو بقول اصح منقذ ہوگی۔ **المیختار**۔ اگر ملک کا تو لے یہ چیز مجھ سے اسنے دھون کو خریدی مشتری نے کہا کہ خریدی تو مختار یہ کہ منقذ ہوگی۔ **بیع**

مفترا الفیادی اگر کہا کہ میں نے یہ چیز تیرے ہاتھ دس درم کو بیچی اور دام چھپے کیے اور میرے لئے کہا کہ یہ بی بی خریدی تو بیچ
 نہیں ہو۔ وجہ الکروری۔ اور اگر مشتری کے قبول کرنے کے بعد دام پہنچے کیے تو صحیح ہو۔ انخلاصہ۔ اگر بیع کی ضمن سے
 سکوت کیا تو صاحبین۔ کہ قول پر قبضہ سے ملک ثابت ہوگی اور مشتری پر اسکی قیمت لازم ہوگی۔ ج۔ اور اگر کہا کہ بغیر مشن
 فروخت کی تو قبضہ سے بھی ملک منوگی انخلاصہ۔ بائع اور مشتری اگر دوسرے ہوں لیکن ایک دوسرے کا کلام سنیں اور التباس
 نہ ہو تو جائز ہو۔ نہ نہیں۔ الوجیز۔ ایجاب کے بعد بیع متغیر ہونے سے پہلے قبول شرط ہو۔ البحر۔ اور بعد قبول کے تغیر کیا تو جائز
 نہیں۔ اگر بائع نے کہا کہ میں نے یہ غلام تیرے ہاتھ بیچا اور مشتری کے ہاتھ میں ایک پانی کا پیالہ ہو وہ بی بی کیا بھر کر کہ میں
 خریدایا ایک لقمہ کہا کہ میں نے خرید تو بیع ہو جائیگی۔ الاذیرہ۔ اور اگر کھانے میں شغل ہو تو مجلس بدل گئی اور اگر دونوں
 یا ایک سو یا پس اگر کر وٹ سے ہو تو جدائی ہو اور اگر چٹھے ہو تو نہیں۔ انخلاصہ۔ کہا کہ میں نے یہ چیز تیرے ہاتھ دس درم کو
 بیچی اور مشتری نے کچھ جواب نہ دیا یا تنک کہ بائع نے کسی سے کچھ۔ زوری باتیں کہیں تو ایجاب باطل ہو گیا۔ ق۔ اور اگر مشتری
 فرض نہ کریں ہو تو بعد فراغت کے قبول کیا تو جائز ہو۔ القندیہ۔ اور اگر ایک رکعت اقل میں دوسری ملا دے پھر سلام کے بعد
 قبول کیا تو جائز ہو۔ الوجیز۔ اور اگر دونوں نے عقد بیع اس حال میں باندھا کہ دونوں پسیدل چلے جاتے ہیں یا ایک دوسری
 پر یا دوسرا یوں پر جاتے ہیں پس اگر ایجاب کے متصل قبول ہو تو عقد پورا اور اگر کچھ بھی فصل ہو تو صحیح نہیں اگرچہ ایک ہی محل میں ہوں
 اور یہی طاہر الروایۃ ہی اور نازل میں کہا کہ اگر ایک یا دو قدم کے بعد ہو تو جائز ہو۔ انخلاصہ۔ صف۔ اور جمع التفاریق
 میں کہا کہ ہم سو کو اختیار کرتے ہیں۔ النہر۔ بیع تعاطلی میں شس الائمہ جلوانی کے نزدیک دو وزن وزن سے لین دین پایا جاتا
 شرط ہو اور یہی اکثر شائع کا قول ہے اور بزاز میں کہا کہ یہی مختار ہے۔ البحر۔ اور صحیح یہ ہے کہ بائع و مشتری میں سے ایک کا قبضہ
 کافی ہے کہ دیکھ امام محمد نے صریح بیان کیا کہ مشن و بیع میں سے ایک پر قبضہ ہونے سے بیع ناطی ثابت ہو جاتی ہے۔ النہر لیکن
 بیع سپرد کرنے میں مشن کا بیان شرط ہے۔ المحیط۔ اور اگر مشن معروف ہو جیسے روٹی یا گوشت میں ہر تو بیان کی ضرورت نہیں۔
 البحر۔ اگر ایک شخص نے کپڑا چکایا پس بائع نے کہا کہ پندرہ درم کو تیرے واسطے ہے اور مشتری نے کہا کہ نہیں بلکہ دس
 درم کو ہے اور بائع نے اسکا کوئی جواب نہیں دیا اور مشتری اسکو لے گیا تو یہ صحیح نہیں ہے لیکن اگر مشتری نے وہ کپڑا اصالح کیا تو غیر
 کی وجہ سے احتسابا اس پر پندرہ درم لازم ہونے اور اگر اصالح نہیں کیا تو وہ پس کر سکتا ہے اور یہی مختار ہے۔ القاضی خان۔ اگر
 کوئی کپڑا لیکر کہا کہ میں اسکو لیے جاتا ہوں اگر پسند آیا تو خرید لو نگا پھر لیکر اور وہ کپڑا اصالح ہو گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے
 اور اگر یوں کہا کہ ہو کہ پسند آیا تو دس درم کو خرید لو نگا پھر اصالح ہوا تو اسکی قیمت کا ضامن ہے۔ المحیط۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔
 التاتاریخانیہ۔ اگر برتن والے کی دکان پر جا کر کہا کہ یہ برتن مجھے دس دین سے دیکھو گا اسنے کہا کہ اٹھا کر دیکھ لے اسنے اٹھایا
 تو پس گر کر ٹوٹ گیا تو ضامن ہو گا اور جو چیز چکپنے کے طور پر قبضے میں لی جائے اسکی ضمانت جب ہی جب ہوتی ہے کہ اسکو دام بیان
 کر دیتے ہوں یہی ظاہر الروایۃ ہے پس اگر کہا کہ یہ برتن کتنے کا ہے اسنے کہا کہ ایک درم کا ہے پس کہا کہ میں اسکو اٹھا لوں پس مالک
 نے اجازت دی پس وہ گر کر ٹوٹ گیا تو اسکی قیمت لازم ہوگی۔ الظہیر۔ اور اگر اسنے گرنے سے دوسرے برتن ٹوٹ گئے تو دوسرے
 برتن کا بہر حال ضامن ہو۔ القاضی خان۔ جاننا چاہیے کہ جب خرید و فروخت و مشن متحد ہو بیان طور کہ مشن مجموعہ ذکر کیا اور
 بائع واحد اور مشتری واحد ہو تو قیاساً و محسناً یہ صفت متحد ہے اور اگر اسنے ساتھ ہر طرح کے کا مشن بھی علیحدہ بیان ہو فلاں کہا
 کہ میں نے تیرے ہاتھ تیرے دس تھان ہر تھان پوچھ دس درم کے فروخت کیے تو بھی صفت متحد ہے اور اسی طرح اگر بائع یا مشتری دو
 شخص ہوں مگر دام مجموعہ بیان کیے جادین مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے تم دونوں کے ہاتھ یہ چیز دس درم کو بیچی اور دونوں خریدار ہوں
 لہذا کہ ہنسے خریدی تو بھی صفت متحد ہے۔ المحیط۔ اور اگر ہر شخص کا مشن علیحدہ بیان کیا اور خرید و فروخت کا لفظ مکرر کہا اور بائع و مشتری دو شخص ہیں

یا بائع دیا مشتری دوہین نوٹ نقد متفرق ہو اور اگر بائع و مشتری ایک ہو مگر مشن متفرق اور خرید یا فروخت کا لفظ کر یہ مثلاً
 کہا کہ میں نے یہ کپڑے تجھے خریدے۔ یہ کپڑا دس درم کو خریدیا اور وہ کپڑا بائع درم کو خریدتا تو بھی بالاتفاق صفت متفرق ہو لہذا یہ
 اور اگر نقد کرنے والے متعدد ہوں اور مشن بھی متفرق بیان کیا مگر نقد متحد ہو تو اختتاماً صاف متحد ہوگا اور اسی پر تومی ہو۔ الوہیز
 ہمارے علماء نے فرمایا کہ اگر مشن فی الحال دنیا ٹھیرا یعنی اُدھار ہو تو بائع کو اختیار ہو کہ مشن بھربانے کے واسطے بیع روک
 رکھے۔ المحیط۔ اور اگر سیادسی اُدھار ہو تو سیادسے پہلے یا سیادسے بعد کبھی نہیں روک سکتا ہے۔ البسوط اگر مقررانقد اور
 مقرر اُدھار ہو تو نقد کے واسطے کل روک سکتا ہے اگرچہ کچھ قایل باقی ہو۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایک مرتبہ قبضے کی اجازت دی یا
 اسکو قبضے سے نہیں روکا تو اسکو یہ اختیار نہیں کہ واپس لے تاکہ مشن کے واسطے روکے۔ الخلاصہ۔ اور اگر مشن کے عوض
 کچھ رہن دیا یا بغیر یا تو بھی بیع کو روک سکتا ہے۔ المحیط۔ اور اگر بیع کوئی غلام ہو جسکو مشتری نے آزاد یا مدبر کر دیا یا باندی تھی
 کو مشتری کے دلی سے حاملہ ہو گئی یا بائع نے مشتری سے بیع کو عاریت لیا یا مشتری نے اس کے پاس دویت رکھی یا مشتری
 نے نقد مشن دیا یا بائع نے اسکو کل مشن سے بری کر دیا یا تاخیر ویدی دو سب صورتوں میں بائع کو روکنے کا حق نہیں ہے۔
 البدایع الخلاصہ۔ اگر غلام نے اپنے آپ کو اپنے مولا سے جو مشن کے خرید اور مولے نے کہا کہ میں نے سچا تو دام حاصل
 کرنے کے واسطے مولے اسکو نہیں روک سکتا۔ خلاصہ۔ اور اگر کسی اجنبی نے اس غلام کو وکیل کیا کہ میرے واسطے اپنے آپ کو اپنے مولے
 سے خرید کر اور غلام نے مولے کو آگاہ کر کے خرید تو بھی مولے اسکو واپس لے کے واسطے نہیں روک سکتا۔ البحر۔

فصل میں چیزوں کے بیان میں جو بیع کے تحت میں بغیر ذکر صریح داخل ہو جاتی ہیں اور جو نہیں داخل ہوتی ہیں اور
 اور کن چیزوں کی بیع جائز ہے اور کیفیت قبضے کے بیان میں۔ ومن بایع داراً دخل بناؤ بائی البیع وان لم یسم۔
 جس شخص نے کوئی دار فروخت کیا تو اسکی عمارت داخل بیع ہوگی اگرچہ صریح بیان نہ کی ہو۔ لان اسم الدار متینا والی المعصۃ
 والنبار فی العرف ولا یصل بالتصل بالقرار فیکون متوالہ۔ اسواسطے کہ دار کا لفظ اس کے صحن زمین اور عمارت کو عرف میں
 شامل ہو اور اس واسطے کہ عمارت کو اس زمین کے ساتھ برقرار رہنے کا اتصال ہو تو عمارت اس میدان کے تابع ہوتی ہے۔ فیہ
 میں لفظ دار اگرچہ نقطہ میدان کے واسطے ہو تو عمارت جو اس کے تابع ہو داخل بیع ہوگی۔ اور واضح ہو کہ ہمارے عرف میں ہر مسکن
 کو خانہ کہتے ہیں یعنی گھر خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو پس ہمارے بیان دار و منزل دو بیت میں کچھ فرق نہیں سوائے سرے سلاطانی کے۔
 الکافی۔ داب کے بیچ میں بالا خانہ داخل ہوگا اگرچہ ہر حق یا مرائی یا ہر قلیل و کثیر کا ذکر نہ ہو اور اگر منزل خستہ پیری حال کا گھر
 دوسری منزل ہو تو وہ داخل نہ ہوگی مگر جب ہی کہ ہر حق یا مرائی یا ہر قلیل و کثیر کا ذکر کرے اور اگر بیت خرید اجیر بالا خانہ ہو تو
 جب تک تصریح نہ کرے بالا خانہ داخل نہ ہوگا اگرچہ حقوق و مرائی کا ذکر کرے اور یہ عرف اہل کوفہ ہے اور ہمارے عرف میں بالا خانہ
 ہر صورت میں داخل ہو جائیگا۔ الکافی۔ دار کے خرید میں اسکا خاص رہتہ بغیر ذکر داخل نہیں ہوتا ہے مگر جبکہ بیع حقوق و مرائی
 کہا یا کہا کہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو زمین داخل یا خارج اسکے لیے ثابت ہے۔ القاضی خان۔ اور اگر دار کے اندر کوئی منزل خریدی
 تو بھی خاص رہتہ کا یہی حکم ہے۔ مع۔ اور اگر دار کی منزل میں سے کوئی بیت خریدتا تو اسکا خاص راستہ اور بائی بیچنے کی راغب
 ہو کہ داخل نہ ہوگی اور اگر بیع حقوق و مرائی کے خرید تو داخل ہو جائیگی یہی اصح ہے۔ الفتاویٰ الصغری۔ اور جب خاص رہتہ داخل
 ہو یا حالانکہ شارع عام کتاب کی کوئی راہ نہیں ہو پس اگر مشتری کو وقت بیع کے معلوم تھا تو اسکا اختیار ہو کہ بیع روک دے۔
 الوہیز۔ اور اگر دار کے بیچ میں حقوق و مرائی اور قلیل و کثیر کا ذکر نہ کیا تو اسکی منزلین و بیوت و بالا خانے اور جو کچھ اسکے حدود و احوال
 کے اندر یا درجہ چنانہ و تنویر بالا خانہ اور اصطبل و گاؤ خانہ و کنواں وغیرہ میں سب داخل ہونگے۔ البصائر المحیط۔ اور جو چیزیں
 گھر کے اندر جڑی ہوں بلکہ رکھی ہوں جیسے کوڑھے و جلانے وغیرہ کی لکڑیاں اور ہوساد چکی وغیرہ وغیرہ ذکر شرط کے داخل ہیں نہ ہوں؟

یہی صحیح ہے۔ ابجو اہر المحیط گائون کا حکم شامل دار کے ہوس اگر گائون میں بھی کوئی دردازہ یا لکڑیاں یا خام و پختہ اینٹیں رکھی ہوں تو کوئی چیز بیچ میں داخل ہونگی اگرچہ حقوق و مرافق کا ذکر کرسے اور اسطرح دار کے خرید میں بھی کوئی چیز مذکورہ داخل ہونگی اگرچہ کہے کہ مع قبیل و کثیر کے جو اس سے یا اس میں ہوں نے خرید۔ القاضی خان اور عیون فواز میں ہی اگر ایک دار فروخت کیا حسین کچھ عمارت نہیں ہو مگر کنواں جسکی حکمت پختہ اینٹوں سے بنی ہو اور اس پر خرچ وغیرہ ہوا مع ڈول درسی ہو پس اگر مرافق خرید کیا تو ڈول درسی داخل ہو جائیگے ورنہ نہیں اور خرچ ہر حال میں داخل ہوگا۔ اصل یہ ہو کہ دار میں جو عمارت ہو یا جو چیز عمارت سے متصل ہو وہ دار کے بیچ میں نتائج ہو کر بلا ذکر داخل ہو جاتی ہے اور جو چیز متصل بعمارت نہ ہو وہ داخل نہیں ہوتی مگر جبکہ ایسی چیز ہو کہ عورت میں بایع اٹھو دینے سے بچ نہیں کرتا ہو تو وہ داخل ہوگی اگرچہ ذکر نہ کیا ہو۔ نہیں سے جتنے کما کہ کلیئر ان بلا ذکر داخل ہو جاتا ہو کچھ وہ عمارت سے متصل ہو۔ المحیط۔ اور قاضی نہیں داخل ہوتا اگرچہ حقوق مرافق کا ذکر کرسے اور کلیدان کی کبھی استناد داخل ہو جاتی ہے۔ ق۔ اور سیطی صیان اگر جڑی ہوئی ہوں تو داخل ہونگی اور اگر علیحدہ ہوں تو صحیح یہ کہ داخل ہونگی۔ الغلیہ۔ اور تخت و تنور کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر مکان میں کوئی چیز از قسم سونا چاندی ساٹھا لوہا وغیرہ مدفون ہو پس اگر عمارت کی مضبوطی وغیرہ کی غرض سے نہ بلکہ بایع کا دینہ ہو تو وہ ہر حال میں بایع کا ہے۔ المحیط۔ مکان کی بیچ میں اُسکے تختے داخل ہو جائیگے یہی مختار ہے۔ اخلاصہ۔ سار کی بھٹی اور لوہار کی دھوکنی۔ ق۔ اور تانبے کی گہن جو رنگیز وغیرہ کے پاس ہوتی ہیں اور کندی گر کی لکڑی اور تیل و عطر بنانے والوں کے ظروف اور حمام کے پشت و پیالہ داخل بیچ ہونگے اگرچہ حقوق و مرافق کا ذکر ہو۔ المحیط وغیرہ۔ من بایع ارضاً داخل ما فیہا من الخمل والشجر وان لم یسمہ۔ اور جس شخص نے کوئی زمین فروخت کی تو اُسکے درختان خرمد و دیگر درخت داخل بیچ ہونگے اگرچہ انکا نام نہ لیا جاوے۔ لائے متصل بہ للقرار فاشبہ النبار ولایدخل الزرع فی بیع الارض الا بالسمیۃ لایمتصل للبقع فصل فشا بالمتاع الذی فیہ کیونکہ یہ درخت اش میں میں برقرار ہونے کے واسطے متصل ہیں تو عمارت کے مشابہ ہو گئی اور زمین کی بیچ میں اُسکی زراعت داخل ہونگی مگر جبکہ صریح ذکر کیا جاوے کہ کچھ وہ زمین میں کاٹ لینے کے واسطے لگی ہو تو اس باب کے مشابہ ہو گئی جو زمین میں رکھا ہو۔ اور ادب مسائل گذر چکے کہ جو اسباب گہریا زمین میں رکھا ہو وہ داخل بیچ نہیں ہوتا جب تک کہ صریح شرط نہ ہو۔ من بایع نخلاً او شجر افیہ خرمن فخر من شرط لبائع الا ان یشرط المبتاع۔ اور جس شخص نے کوئی درخت خرمد یا دوسرا پھل دار درخت جس پر پھل میں فروخت کیا تو یہ پھل بایع کے ہونگے لیکن اگر مشتری شرط کرے تو مشتری کے ہونگے۔ لقولہ علیہ السلام من شتری ارضاً فیہا نخل فالشجر للبايع الا ان یشرط المبتاع ولان الاتصال و ان کان خلقہ فلو قطع لا یلقا فصار کالزرع۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کوئی ایسی زمین خریدی حسین درختان خرما میں لینے اُن پر پھل لگے ہیں تو اُسکے پھل بایع کے واسطے ہیں مگر آنکے مشتری شرط کرے اور اس دلیل سے کہ پھلوں کا انتقال خیرت سے اگرچہ پیدائشی ہو لیکن وہ تو لینے کے واسطے ہیں نہ باقی رہنے کے واسطے تو اُن کا حکم مثل کھیتی کے ہو گیا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے کوئی غلام بیجا اور غلام کے پاس مال ہو تو وہ بایع کا ہوگا مگر آنکے مشتری شرط کرے اور جس شخص نے کوئی درخت خرما بیجا حسین مودے پھل لگیا ہو تو اُسکے پھل بایع کے ہونگے مگر آنکے مشتری شرط کرے۔ رواہ البخاری و مسلم والاربعة۔ اور یہی امام محمد نے روایت کر کے کہا کہ جب پھل کل آوین یا زمین میں کھیتی اُسکے تو اس حدیث کے موافق یہ پھل کھیتی بایع کی ہو لیکن اگر مشتری شرط کرے تو اُسکو لیگی اور جب اُس نے شرط کی تو یہ صورت ہوگی کہ زمین مشتری کی اور کھیتی بایع کی ہوگی اور درخت مشتری کا اور پھل بایع کے ہونگے۔ ویقال للبايع قطعها وسلم المبیع۔ اور بایع سے کہا جائیگا کہ اپنے پھل توڑ کر بیچ کو مشتری کے سپرد کرے ف کہو سپرد کرنے میں یہ شرط ہو کہ اپنا کھانڈ نہ لےے اور جبکہ بیچ اُس پر سپرد کرنا واجب ہو پس اگر مشتری نے مطالبہ کیا تو بایع کو حکم دیا جائیگا کہ اپنے پھل توڑ کر درخت مشتری کے سپرد کرے۔ وکذا اذا کان فیہا زرع لان ملک المشتري یشول بملک لبائع فکان علیہ تفریجہ وتسلیمہ کما اذا کان فیہ متاع وقال الشافعی رحمہ اللہ حتی ینظر

صلاح الشجر و یقصد الزرع لان الواجب انما هو التسليم المعتاد و فی العاوة ان لا یقطع کذلک و صار
کما اذا انقضت مدة الاجازة و فی الارض زرع - اور اس طرح اگر زمین میں کچھ بیج ہو تو بھی بائع کو حکم دیا جائیگا کہ کاشت کر
زمین مشتری کے سپرد کرے کیونکہ بائع کی ملک کے ساتھ مشتری کی ملک چھپی ہوئی ہو تو بائع پر واجب ہو کہ اسکو خالی کر کے مشتری کے
سپرد کرے جیسے بیج میں بائع کا کچھ اسباب لکھا ہو تو بائع پر خالی کر کے سپرد کرنا واجب ہوتا ہے اور شافعی نے فرمایا کہ بھل بکھیتی چھوڑ
دینا انکی ریاضت کے بھل کا آ رہا ہو نا ظاہر ہو اور کھیتی کاٹنے کے قابل ہو تو کچھ بائع پر اسطرح سپرد کرنا واجب ہو جو لوگوں میں متعاہد
اور عادت یہ ہو کہ اسطرح رائیگان نکالنے جاوین اور یہ صورت ایسی ہوتی جیسے اجارہ بر زمین دی تھی اسکی مدت گزر گئی حالانکہ
زمین میں کھیتی ہو وقت تو یہی حکم ہوتا ہو کہ کھیتی اتنی مدت تک چھوڑ جائے کہ کاٹنے کے لائق ہو جاوے اور اسے دونوں ملک
جو کچھ زمین کا کرایہ ہو وہ مستاجر ادا کر لیا۔ قلنا ہناک التسليم واجب لیساحتی تیرک باجر و تسليم العوض التسليم المعوض - ہم
کہتے ہیں کہ اجارہ کی صورت میں بھی سپرد کرنا واجب ہو حتیٰ کہ زمین اسکے پاس اجرت پر چھوڑی جاتی ہو اور عوض جرت کا سپرد کرنا
معوض یعنی زمین سپرد کرنے کے ہر وقت اور اگر مستاجر اجرت دینے پر رضی نہ تو اسکو حکم دیا جائیگا کہ اپنی کھیتی اٹکاڑے اور وہاں جا
کر سوائے برابر باقی رکھتے ہیں کہ اجارہ سابق کی غرض یہی تھی کہ نفع حاصل کرے تو مستاجر کا فائدہ اسی میں ہو کہ کھیتی چھوڑے تو اسکی
رعایت ہوئی اور ملک زمین کو جب اجرت دلائی گئی تو اسکا بھی کچھ نقصان ہو نا بخلاف بیع کی صورت کے کہ اس میں مشتری کی غرض یہ
ہو کہ زمین کی ملک حاصل کرے جو قبضے سے حاصل ہوگی اور قبضہ بعد فراغت کے ملے گا علاوہ اسکے اگر بائع اس وقت یا زمین کو بھل یا
کھیتی کینے تک اجارہ پر لے لیا جائے تو اتمام بیع کے اندر اجارے کا عقد نہیں ہو سکتا علاوہ برین وہ چیز مشتری کے قبضہ میں بھی نہیں ہو
چنانچہ آئندہ آویجا انتشار عند قتالی - بالحدیث بھل اور کھیتی بدون شرط کے بائع کی ہیں - م - ولا فرق بین ما اذا کان الشجر بال
لہ قیمتہ او لم یکن فی الصبح و یكون فی الحالین للبايع لان بیعہ بجز فی اصح الرواۃین علی بابین فلا یصل
فی بیع الشجر من غیر ذکر - اور در صورتیکہ بھل ایسی حالت میں ہوں کہ ان کی کچھ قیمت ہو یا ایسی حالت ہو کہ کچھ قیمت نہیں ہو دونوں
صورتوں میں صحیح قول میں کچھ فرق نہیں ہو اور دونوں صورتوں میں بائع کے ہونگے کچھ دور واد میں سے صحیح روایت کے موافق
تہا ان بھلون کی بیع جائز ہو چنانچہ ہریان کہنے تو یہ بھل درخت کے بیج میں بلا ذکر داخل ہونگے - ف - اور جس چیز کی بیع تھا
بائزر ہو وہ دوسری کے بیج میں داخل نہیں ہو سکتا ہو جبکہ وہ برقرار رکھنے کے واسطے نہ ہو - واما اذا بیت الارض وقد
بذرت فیہا صاحبہا و لم ینبت بعد لم یصل فیہ لانه موقوف فیہا کالمستاع - اور اگر زمین اس حال میں بیچی گئی کہ ملک نے
اس میں بیج ڈالے ہیں اور وہ ہنوز بے نبت ہیں تو زمین کی بیع میں داخل ہونگے کیونکہ وہ بمنزلہ متاع کے ائین رکھے ہوئے ہیں - ف -
اور رکھی ہوئی چیز بیع میں داخل نہیں ہوتی ہو جب تک کہ صریح شرط نہ ہو - ولونبت ولم تصر لہ قیمتہ فقد قبل لا یدخل فیہ و
قد قبل فیہ و کان نہ انبأ علی الاختلاف فی جواز بیعہ قبل ان ینال المشتاف و المناجل - اور اگر وہ
کھیتی اگے اور ہنوز اسکی کچھ قیمت نہیں ہوئی ہو تو بعض مشائخ نے کہا کہ وہ زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگی اور بعض نے کہا
کہ داخل ہو جائیگی وہی صواب ہو - ظ - اور یہی صحیح ہو محیط - ہ - اور شافعیہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ چھری دھنیلے کاٹنے
کے قابل ہونے سے پہلے اسکی بیع جائز ہونے میں اختلاف ہو - ف - یعنی جب تک وہ اس قابل نہ ہو کہ کافی جامدے تو بیع
ابوالقاسم صفار نے اختیار کیا کہ اسکی بیع نہیں جائز ہو تو لا محالہ وہ زمین کی بیع میں داخل ہو جائیگی اور شیخ ابوبکر اسکات کا
اختیار یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسکی بیع جائز ہو جیسے اسطرح کے بھلون کی بیع جائز ہو چکی کچھ قیمت نہ ہو کہ وہ زمین کی بیع
میں بھی داخل نہ ہوگی پھر یہ اُس صورت میں کہ بیع مطلق ہو لینے حقوق و مرافق یا قلیل و کثیر کا ذکر نہ ہو - ولا یدخل
الزیر و الثمر بذکر حقوق و المرافق لانہا لیسا منہما - اور حقوق و مرافق ذکر کرنے کے ساتھ کھیتی بھل میں داخل نہ ہوگی کہ پھر

اور دونوں کچھ حقوق مرافق سے نہیں ہیں۔ یعنی اگر کہا کہ میں نے یہ زمین سے اُسکے حقوق و مرافق کے خریدی تو کھیتی داخل ہونگی اور اگر کہا کہ میں نے یہ درخت سے حقوق و مرافق کے خریدے تو پھل داخل ہونگے کیونکہ زمین کے حقوق میں سے اُسکے کچھ کھیتی کا پانی اسکا راستہ وغیرہ یعنی زمین کے واسطے جن چیزوں کی حاجت پڑے اور جسے راحت حاصل ہو وہ حقوق و مرافق ہیں بخلان کھیتی و پھل کے کہ یہ حقوق و مرافق میں داخل ہونگے۔ ولو قال کل قلیل و کثیر مولہ فیہا و منها من حقوقہا و قال من مرافقہا لم یدر خلا فیہ لما قلنا وان لم یقل من حقوقہا او من مرافقہا و خلا۔ اور اگر باغ نے درخت یا زمین کو قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس بیع میں یا بیع سے اُسکے حقوق یا مرافق میں سے ہو درخت کیا تو بھی کھیتی و پھل داخل ہونگے کیونکہ ہم کہ چکے کہ یہ اُسکے حقوق و مرافق سے نہیں ہیں اور اگر اُس نے یہ نہ کہا ہو کہ اُسکے حقوق سے یا اُسکے مرافق سے ہو بلکہ یہی کہا کہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس میں یا اس سے ہو درخت کیا تو کھیتی و پھل داخل ہو جائینگے۔ کیونکہ کھیتی بخلان قلیل و کثیر کے اس زمین میں ہو اور پھل بخلان قلیل و کثیر کے اس درخت سے پیدا ہیں بخلان پہلی صورت کے کہ اُس میں ہر قلیل و کثیر صرف وہ رکھا جو اُسکے حقوق یا مرافق سے ہو تو حقوق و مرافق البتہ قلیل و کثیر سب لینگے اور کھیتی و پھل نہیں لینگے۔ اما الثمر المخذوذ والزرع المحصود لا یدخل الا بالتصریح بہ لانه بمنزلۃ المتاع۔ رہے توڑے ہوئے پھل اور کاٹی ہوئی کھیتی نہیں داخل ہوگی مگر اسکی تصریح کرنے کے ساتھ کیونکہ یہ ہر ایک بمنزلۃ متاع کے ہے۔ حالانکہ مکر معلوم ہوا کہ جس بیع میں جو متاع رکھی ہو وہ بیع میں بدون تصریح داخل نہیں ہوتی ہو اگرچہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس میں ہو یا اس سے ہو۔ کہا جاوے۔ (فروع)۔ باغ و کھیت کی مطلق بیع میں وہ چیزیں داخل ہوتی ہیں جو اس میں ہمیشہ کے لیے ہوں جیسے پودے و درخت و عمارت۔ الذخیرۃ۔ خواہ پھل دار ہوں یا بکیر پھل ہوں۔ الصغری۔ خواہ ایندھن کے درخت ہوں یا دیگر ہوں یہی صحیح ہے۔ الخلاء۔ مگر خشک داخل ہونگے۔ مفت۔ کھلیان ٹولنے کی جگہ زمین کے مرافق میں سے نہیں ہوتے البتہ۔ حقوق و مرافق کے ذکر سے زمین کا پانی و راستہ خاص و پانی سپہنے کی نالی داخل ہوگی۔ الینابج۔ درخت میں ہر وہ نہایت داخل ہو جسکی ساق ہو۔ الخلاء۔ اصل یہ ہو کہ ہر نہایت جسکی قطع کی مدت معلوم و نہایت معلوم ہو وہ بمنزلۃ پھل کے ہو کہ بدون ذکر داخل ہونگی اور جسکی قطع کی مدت معلوم نہ ہو وہ بمنزلۃ درخت کے بدون ذکر داخل ہو جائیگی۔ زعفران و اسکی اصل بدون ذکر داخل نہیں ہوتی ہو۔ المحیط۔ زمین اس شرط پر خریدی کہ اس میں استغنی درخت پھل دار ہیں پھر باغ یا کہ درخت بے پھل ہیں تو بیع فاسد ہو کیونکہ پھل کے واسطے ان کا حصہ ہے۔ المجتبی۔ زمین خریدی کہ اس میں استغنی درخت ایسے میں جن میں پھل آیا کرتے ہیں پھر مشتری نے کم پائے یا بالکل نہیں پائے تو اسکو اختیار ہے چاہے پورے ختم میں لے لے یا جو پورے۔ البخر۔ اگر باغ انکو خریدیا تو جس سیون سے عین باندھی جاتی ہیں اور جن ستونوں پہ عین چڑھتی ہیں نیز کو داخل ہونگی۔ القنیہ۔ اور اگر زمین کے اوپر سے کاٹ لینے کے واسطے درخت خریدے حالانکہ کاٹنے میں زمین کو اور درختوں کو جو ٹکڑے ہوئے زمین کاٹ سکتا اور بیع ٹوٹ جائیگی اور یہی مختار ہے۔ حیاء السخی۔ اور اگر باغ فعل ضرر ہو مگر مشتری نے ایک مدت تک انکو چھوڑ دیا پھر جب وقت کاٹنا چاہا یا تو زمین کو ضرر پہونچا ہو تو مشتری کو کاٹنے کا اختیار نہیں ہے اور مالک زمین ان درختوں کی قیمت زمین نہ ملنے کے حساب سے مشتری کو دیکر درختوں کا مالک ہو جاوے اور یہی صحیح ہے۔ المضمرات۔ اگر درختوں کو بیع اُسکے قرار گاہ کے خریدے تو اسکو بڑے اٹکاٹنے کا حکم نہ دیا جائیگا اور اگر اُس نے اٹکاٹے تو اسکو اختیار ہے کہ بچائے اُسکے دوہرے نصف کرے اور اگر اُس نے درخت کو خریدے اور لگے رہنے کی شرط نہ کی تو مفتوی یہ ہو کہ درخت کی قرار گاہ داخل بیع ہوگی۔ المحیط یہی مختار ہے۔ البخر۔ اور اگر قطع کے واسطے خریدے ہوں تو بالاتفاق قرار گاہ داخل ہونگی۔ البخر اگر درخت اس شرط سے خریدے کہ اسکو بڑے اٹکاٹنے کا لینے

کاٹ کر یا کھود کر تو صحیح یہ کہ بیع جائز ہو اور مشتری کو اختیار ہو کہ جڑ تک کھودے۔ القاضی خان۔ اگر پودا خریدا اور بائع کی اجازت سے پودا ایسا تک کہ بڑا درخت ہو کر گیا تو بائع کو اختیار ہو کہ جڑ سے اکھاڑنے کا حکم کرے اور بیع جڑ کے وہ مشتری کا ہو گا۔ اور اگر درخت بچل ہوں تو بدوین شرط کے بائع کے ہیں اور اگر مشتری نے اپنے واسطے شرط کی تو بائع کا جیسا کہ کتاب میں گذرا۔ اور بیع کے وقت بچل ہو جو وہ ہوں اور بعد بیع کے قبضے سے پہلے بچل آئے تو وہ مشتری کے ہونگے۔ السراج۔ اور اگر ایک زمین حسین درخت ہیں اور درختوں پر بچل ہیں اس شرط سے کہ بچل مشتری کے ہونگے فروخت کی اور زمین درخت بچل ہر ایک کی قیمت مساوی ہو پھر قبضے سے پہلے بچل کسی آسانی آفت سے ضائع ہو گئے یا بائع کھا گیا تو مشتری کے منے سے ایک ستانی بن کر ہو جائیگا اور بالاتفاق مشتری کو اختیار ہو گا کہ چاہے دو تہائی زمین میں زمین و درخت سے یا بیع ترک کرے السراج۔ اور واضح ہو کہ بچلوں کی قیمت اس وقت کی متبر ہوگی جس وقت بائع نے کھا سکے ہیں۔ المبسوط۔ ہ۔ قال ومن باع ثمرة لم یبد صلاهما او قد بدأ جاز البیوع۔ قدوری نے فرمایا کہ جس نے ایسے بچل فروخت کیے یعنی درخت پر لگے ہوئے ایسے بچل فروخت کیے جنکی صلاح ظاہر نہیں ہوئی یا صلاح ظاہر ہو گئی ہو تو دونوں صورتوں میں بیع جائز ہو۔ صلاح ظاہر ہونے کے بعد بالاتفاق علماء کے نزدیک بیع جائز ہو لیکن صلاح ظاہر ہونا ہمارے نزدیک یہ ہو کہ آدمی وغیرہ کی آفت اور پالے وغیرہ کے فساد سے محفوظ ہوں۔ کافی المبسوط۔ اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ظہور صلاح یہ کہ گوراناہ مٹھاس شروع ہو جائے۔ پھر ظہور صلاح سے پہلے مطلقاً خریدنا ہمارے نزدیک جائز ہو اور مالک و شافعی احمد کے نزدیک بیع نہیں جائز ہو۔ اور اگر ظہور صلاح سے پہلے اس شرط سے خریدے کہ ان کو توڑ لیگا تو بالاجماع جائز ہو چکا ایسے بچل ہوں کہ اُسے آدمی یا جانور کچھ نفع اٹھا سکتے ہیں۔ اور اس شرط سے خریدے کہ ان کو درخت پر چھوڑ لیگا بالاجماع نہیں جائز ہو اور اگر ابھی بچل نہ نکلے ہوں تو انکی بیع بالاجماع نہیں جائز ہو اور جب بچل ظاہر ہو گئے تو تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ آدمی یا جانور کے نفع اٹھا سکے کہ قابل نہیں پس اگر اس حالت میں فروخت کیے تو شیخ الاسلام نے کہا کہ نہیں جائز ہو اور قدوری و بیہجانی نے کہا کہ جائز ہو اور اسطیث امام محمد نے باب العشر و الخراج میں اشارہ کیا اور یہی صحیح ہو اور دوم یہ کہ قابل انتفاع ہو رہے۔ گے بعد فروخت کیے کہ ہنوز انکی بڑا در پوری نہیں ہوئی ہو تو بیع جائز ہو بشرطیکہ ان کو توڑ لینا قرار پایا یا بیع مطلقاً ہو اور اگر یہ شرط کی کہ درخت پر چھوڑ لیگا تو بیع فاسد ہو کیونکہ یہ شرط خلاف عقد ہے اور اس میں مشتری کا نفع ہے۔ مشتری صورت یہ کہ انکے بڑا در پوری ہونے کے بعد ان کو فروخت کیا تو سب کے نزدیک بیع جائز ہو جبکہ بیع مشتق ہو یا توڑ لینے کی شرط ہو اور اگر درخت پر چھوڑنے کی شرط ہو تو قیاساً نہیں جائز ہو اور یہی ابو حنیفہ ابو یوسف کا قول ہے اور استحساناً جائز ہو اور یہی امام محمد و امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ پس بچل ظاہر ہونے سے پہلے بیع بالاجماع باطل ہے جیسے آم کا باغ صرف مورائے پر فروخت کرنا۔ اور بعد بچل ظاہر ہونے کے قدوری نے مشکایان اسطر شرح شروع کیا کہ جب بچل ظاہر ہو گئے تو خواہ قابل انتفاع ہوئے ہوں یا نہ ہوں انکی بیع برون و درخت پر چھوڑنے کی شرط کے مطلقاً جائز ہو۔ لائن مال مقوم اما لکونہ متقعا بہ فی الحال یعنی بالثانی وقد قبل لا یجوز قبل ان یبدو صلاحاً والاول اصح۔ اس واسطے کہ یہ قیمت دار مال ہی خواہ اس وجہ سے کہ فی الحال اس سے انتفاع ہو سکتا ہو یا ثانی الحال اس سے انتفاع ہو گا یعنی جبکہ اُسکی صلاح ظاہر ہو جائے اور یہ بھی کہا گیا کہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے اُسکی بیع نہیں جائز ہو مگر قول ابی حنیفہ صحیح ہے بیع جائز ہونا اس وقت کہ بیع مطلقاً ہو یا یہ شرط ہو کہ مشتری ان کو توڑ لیگا۔ و علی مشتری قطعاً فی الحال تقریباً ملک البائع و ہذا اذا اشتراکاً مطلقاً او بشرط القطع۔ اور مشتری پر واجب ہو کہ ان بچلوں کو فی الحال توڑے تاکہ بائع کی ملکیت فارغ ہو جائے اور حکم آخرت

درخت پر چھوڑ لیگا تو بالاجماع جائز ہو

ہو کہ اسے بھلون کو مطلقاً یا توڑ لینے کی شرط پر خریدا۔ وان شرط ترکہا علی التخیل فسد البیع لانه شرط البیع فیہ عقد
وہو شغل ملک الغیر او ہو صفقہ نے صفقہ وہو اعارة و اجارة فی بیع۔ اور اگر مشتری نے یہ شرط کی کہ اگر
درختوں پر چھوڑ گیا تو بیع فاسد ہو کیونکہ یہ شرط ہے کہ جب کو عقد بیع مقضی نہیں ہو یعنی اس میں ایک فساد ہو اور وہ غیر کی ملکیت کا شغل
رکھنا یا ایک صفقہ میں دوسرا صفقہ ہونا اور وہ بیع میں عاریت یا اجارہ ہو۔ یعنی عقد بیع اسکو مقضی نہیں ہو کہ بائع یا
مشتری پر کوئی نقصان بھی لازم آوے حالانکہ بیان مشتری کی شرط مذکور سے یہ لازم آتا ہو کہ بائع کے درخت مشتری کے
بھلون سے گھرے رہیں یا یہ لازم آتا ہو کہ عقد بیع کے ساتھ عقد عاریت ہو لینے بائع اپنے درخت مشتری کو بھلون کے
کینے نکلانگے۔ یا اجرت پر دے حالانکہ ایک عقد میں دوسرا عقد داخل ہونا جائز نہیں ہے۔ وکذا بیع الزرع بشرط
الشرب لما قلنا۔ اور سیطرع زراعت کی بیع اس شرط کے ساتھ کہ مشتری اسکو زمین میں لگی رکھیں گے فاسد ہو سیو جہ سے
جو ہم نے بیان کی کہ یعنی بائع کی ملکیت مشتری کی زراعت میں بھنی رہے گی یا عقد بیع میں زمین مانگے دینا یا اجارہ دینا داخل
ہوگا۔ پھر یہ اسوقت کہ یہ بھل ظاہر ہو کر کام کے قابل ہو گئے ہوں مگر اتنی بڑھا اور پوری نہ ہوئی ہو۔ وکذا اذا تناسہ
عظماہما عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رہ لما قلنا و استحسہ محمد رہ للعادة بخلاف ما اذا لم يتناہا عظماہما لانه شرط فیہ
الجزء المعلوم و هو الذی یرید بمعنی من الارض او الشجر۔ اور سیطرع اگر ان بھلون کی بڑھا اور پوری ہوگی
تو بھی چھوڑنے کی شرط سے امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک بیع فاسد ہوگی اسی دلیل سے جو ہم بیان کر چکے ہیں
یہ شرط خلاف مقتضای عقد ہے اور امام محمد نے اسکو بوجہ لوگوں کی عادت کے استحساناً جائز رکھا ہے لوگوں کا عمل بلا ہکا بھاری
ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الا سداً۔ کہ بخلاف اس صورت کے کہ جب بھلون کی بڑھا اور پوری نہ ہوئی ہو تو بالاتفاق
نہیں جائز ہے کیونکہ اس میں جزو معدوم کی شرط ہے اور یہ وہ جزو ہے جو زمین یا درخت کی قوت سے بڑھے گا۔ حالانکہ بیع
کے بعد بائع کے ملک سے پیدا ہو گا تو اسے موجود کے ساتھ معدوم کو ملا کر خریدا پس نہیں جائز ہے اور جب بڑھا اور
پوری ہو گئی تو کوئی جزو معدوم نہیں رہا۔ ولو اشتراہا مطلقاً و ترکہا باذن البائع طاب لہ الفضل وان
ترکہا بغیر اذن تصدق بہما و فی ذاتہ کھولہ بھتہ محظورۃ وان ترکہا بعد ما تناہی عظماہما لم تصدق
بشئ لان ہذا تفسیر حالہ لا تحتق زیادۃ۔ اور اگر اسے بھلون کو مطلقاً خریدا پھر بائع کی اجازت سے انکو درختوں
پر چھوڑا تو جو کچھ بڑھا اور زیادتی ہو وہ مشتری کو حلال ہوگی اور اگر بغیر اجازت بائع کے بھلون کو درختوں پر چھوڑا ہو تو جو
کچھ بھلون کی ذات میں بڑھا اور ہو اسقدر صدقہ کو دے کیونکہ یہ بوجہ منوع حاصل ہوئی ہے اور اگر انکی بڑھا اور پوری ہو
کے بعد بلا اجازت انکو چھوڑا ہو تو کچھ صدقہ نہیں کرے گا کیونکہ یہ حالت کا تفسیر ہے اور کوئی زیادتی نہیں ہو۔ یعنی
بڑھا اور پوری ہونے کے بعد صرف خامی سے بچنے کی اور یہ حالت کا تفسیر ہے نہ جسم میں زیادتی پس کچھ صدقہ نہیں کرے گا۔
وان اشتراہا مطلقاً و ترکہا علی التخیل و قد استاجر التخیل الی وقت الادراک طاب لہ الفضل لان الاجارۃ
باطلۃ لعدم التعارف و الاحتاجۃ بقبی الاون معتبر بخلاف ما اذا اشتتری الزرع و استاجر الارض
الی ان یدرک و ترکہا حیث لا یطیب لہ الفضل لان الاجارۃ فاسدۃ للجماعۃ فاوشت خبشا۔ اور اگر مشتری
نے ان بھلون کو مطلقاً خریدا یعنی چھوڑنے کی شرط نہیں کی مگر انکو درختوں پر چھوڑا اس حال سے کہ کینے تک درختوں کو
اجارہ لے لیا تو جو کچھ بڑھا اور زیادتی ہو وہ اسوجہ سے مشتری کو حلال ہو جائیگی کہ یہ اجارہ باطل ہے کیونکہ اسکا مدعی نہیں اور
کوئی ضرورت داعی نہیں ہے تو صرف بائع کی اجازت معتبر ہوئی ہے یعنی اجارہ بیکار ہو بخلاف اسکی اگر ملکیتی اسطرح خریدی
اور زمین کو اسکی بچتہ ہونے تک جارہ لیا تو بڑھا اور زیادتی مشتری کو حلال نہ ہوگی کیونکہ یہ اجارہ اگرچہ تعارف ہے مگر بیان

فاسد ہو کیونکہ مدت مجبول ہو تو اس سے نجاست پیدا ہو گئی۔ ف۔ خلاصہ یہ کہ پھلون کے واسطے درختوں کے اجارہ لینے میں اور کھیتی کے واسطے کھیت اجارہ لینے میں فرق ہو چنانچہ جسے کوئی کھیت اجارہ لیا ہو پھر اجارہ کی مدت ایسے حال میں تمام ہوئی کہ اُس میں مستاجر کی کچی کھیتی لگی ہو تو دونوں کا کھانا کر کے کھیتی پکے تاکہ زمین اجرت پر دلوائی جائیگی تو یہ اجارہ جائز ہوتا ہے مگر جب کسی نے کچی زراعت خریدی اور کھیت اجارہ لیا تو یہ اجارہ فاسد ہو کیونکہ مدت مجبول ہو اور بجلائف اسکے اگر پھلون کے واسطے درخت اجارہ لیا تو یہ اجارہ راجح نہیں ہے لہذا اجرت واجب ہونگی لیکن مالک کی اجازت موجود ہو تو یہ صورت پیدا ہوئی کہ مالک کی اجازت سے درختوں پر پھل چھوڑ سکے جس پر کچھ بڑھا اور زیادتی ہو مشتری کو حلال ہو۔ ولو اشترى بامطلقاً فاشترى ثمراً آخر قبل القبض فسد البیع لانه لا یکنه تسلیم البیع لتعذر التبیع ولو اشترى بعد القبض یشرک ان فیہ للاختلاف والقول قول المشتري فی مقداره لانه فی یدہ وکذا فی الباب وخبان واطبخ واخلص ان مشتری الاصول يحصل الزیادۃ علی ملکہ۔ اور اگر اُس نے پھلون کو مطلقاً خرید لینے درختوں پر چھوڑنے کی شرط نہ تھی پھر قبضے سے پہلے درختوں میں دوسرے پھل آئے تو بیع فاسد ہو گئی کیونکہ بیع سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اس واسطے کہ جو پھل بیع میں آئے اور جو پھل آئے نہیں ان میں تمیز کرنا محال ہو اور اگر قبضے کے بعد آئے پھل آئے ہوں تو بیع مشتری کل پھلون میں باہم شریک ہو جائیگا کیونکہ بغیر ان کے ملانے کے پھل مخلط ہو گئے ہیں اور زائد پھلون کی مقدار بیان کرنے میں مشتری کا قول قبول ہوگا کیونکہ پھل اُسی کے قبضے میں ہیں یہی حکم منیگن وخرزہ میں ہے اور جب مالک کی صورت یہ ہو کہ درختوں کو خریدے تاکہ جو زیادتی حاصل ہوئی وہ مشتری کے ملک پر ہو۔ ف۔ یعنی منیگن وخرزہ میں بھی نئی بیتان محل آتی ہیں پس اگر مشتری کے قبضے سے پہلے نکل آئیں تو بیع فاسد ہو جائیگی اور اگر قبضے کے بعد نکلے تو مشتری و بائع باہم شریک ہو جائیگا مگر نئے پھل نئی مقدار بیان کرنے میں مشتری کا قول قبول ہوگا پھر جو کچھ اکثر پھلون میں یہ معاملہ پیش آتا ہے اور اس کی پریشانی ظاہر ہو تو چھٹکا دے کے واسطے عمدہ حل یہ ہے کہ جو کچھ پھلون کے دام ٹھہرے ہیں ان پر درختوں کے دام بھی بڑھا کر مع درختوں کے خریدے تاکہ جو نئے پھل آویں وہ مشتری کی ملک پر آویں پھر پھل تمام ہو جانے کے بعد درختوں کو اُسی قیمت پر بیچنے کو خریدے ہیں بائع کے ہاتھ فروخت کر دے لیکن یہ جب ہی ممکن ہو کہ بائع کو مشتری کی طرہ سے اطمینان ہو کہ وہ اُسی قیمت پر بیچے واپس دیگا اور منیگن وخرزہ کی صورت میں مع درخت بیچنا ہمارے خیال میں قبول ہو کیونکہ بیان اسکے درخت باقی نہیں رکھے جاتے ہیں۔ م۔ قال ولا یجوز ان بیع شجرۃ وشتی منہا ارطالاً معلومہ خلافاً لما لک رہ۔ اگر پھل فروخت کرے اور اُس میں سے چند رطل معلومہ کو مستثنیٰ کرے تو جائز نہیں ہے اور امام مالک کے نزدیک جائز ہو قطعاً یعنی مثلاً کہ کہیں نے اس باغ کے پھل فروخت کیے سو اے ایک ہن کے یا اس باغ کے آم فروخت کیے سو اے ایک ہزار آم کے تو یہ نہیں جائز ہے۔ لان الباقی بعد الاستثنا مجبول بخلاف ما اذا باع و استثنیٰ بخلاف معنی لان الباقی معلوم بالشاہدۃ قال رقم قالوا ہذا روایۃ الحسن وہو قول لفظاً و معنی کیونکہ استثنائے بعد جو کچھ باقی رہا وہ مجبول ہے بخلاف اسکے اگر باغ فروخت کیا اور اُس میں سے ایک درخت مستثنیٰ کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ جو کچھ باقی رہا وہ مشاہدہ سے معلوم ہے۔ شیخ مصنف نے کہا کہ مشائخ نے فرمایا کہ یہ حسن نے ابو حنیفہ سے روایت کیا اور یہی طحاوی کا قول ہے۔ ف۔ اور یہی شافعی و احمد کا قول ہے اور حاصل یہ کہ جب باغ کے پچاس درختوں میں سے ایک یا دو درخت معین مستثنیٰ کئے تو اسکے سوائے باقی درخت معلوم ہیں اور اگر پھلون میں سے استثنائے کیا تو یہ نہیں معلوم کہ اس سے زیادہ پھل ہونگے یا نہیں اور اگر ہوں تو ان کی کوئی مقدار معلوم نہیں اور نہ وہ اشارہ سے معین ہیں بلکہ مجبول ہونے کی وجہ سے بیع نہیں جائز ہے۔ روایت تو اور حسن میں صریح ہے۔ اما علی ظاہر الروایۃ شنی ان یجوز

لان الأصل ان ما يجوز ايراد العقد عليه بانفراوه يجوز استثنائه من العقد وبيع قفيز من صبرة جائز فكذا استثناءه
اور ظاہر الروایہ پر جائز ہونا چاہیے کیونکہ ظاہر الروایہ میں اصل یہ ہے کہ جس چیز پر تنہا عقد جائز ہے تو عقد سے اسکا استثناء
کرنا بھی جائز ہے اور ٹھہری میں سے ایک قفيز کی بیع جائز ہے تو ڈھیری کی بیع سے ایک قفيز کا استثناء کرنا بھی جائز ہے۔
بخلاف استثناء رکمل و اطراف الحيوان لانه لا يجوز بيعه فكذا استثناءه۔ برخلاف حمل کو مستثنیٰ کرنے یا حیوان
کے اعضاء کو مستثنیٰ کرنے کے لیے نہیں جائز ہے کیونکہ حمل یا عضو کی بیع تنہا نہیں جائز ہے تو اسکا استثناء بھی نہیں جائز ہے۔
مثلاً کہا کہ میں نے یہ وہبہ سوا سے اسکی دست یا چلتی کے فروخت کیا تو بیع جائز ہوگی اور واضح ہو کہ یہ مسئلہ ظاہر الروایہ
میں صرح نہیں ہے بلکہ اس سے جواز نکلتا ہے لیکن جائز ہونا ابو حنیفہ کے قول پر یا وہ موافق تیس ہے۔ بیعت۔ و يجوز
بيع المخطئة في سبيلها والباقلي في قشره وكذا الارز والسهم وقال الشافعي ره لا يجوز بيع الباقلي الا خضر
وكذا الجوز واللوز والغسقي في قشره الاول عنده وله في بيع السبله قولان وعندنا يجوز ذلک كله۔ اور
گیون جو اپنی بالی میں موجود ہیں اور باقلاء جو اپنی پھلی میں موجود ہے انکا بیچنا جائز ہے اور یہی حال چانول و تل کا ہے
یعنی ان کی بیع بھی جائز ہے اور شافعی نے فرمایا کہ سبز باقلاء کی بیع نہیں جائز ہے اور شافعی کے نزدیک یہی حکم بادام و پستہ و
خروٹ کا ہے جو موٹے چھلکے میں ہو یعنی انکی بیع بھی نہیں جائز ہے (اور بادام و غیرہ پر جو رقیق چھلی ہوتی ہے وہ بالاتفاق
مانع نہیں ہے۔ ع)۔ اور بالیون میں گیون پیچنے کے بارے میں شافعی ہم کے دو قول ہیں (ایک میں جائز اور یہی بہت سے
شافعیہ کا قول ہے اور دوسرے مخصوص روایت میں نہیں جائز ہے۔ یہی ظاہر الذہب ہے۔ ع) اور ہمارے نزدیک یہ سب
جائز ہیں۔ لہٰذا ان الحقو علیہ مستور بالانفعہ لہ فیہ فاشبه تراب لصاغۃ بیع بجنسہ۔ اور شافعی کی دلیل یہ ہے
کہ جس چیز پر عقد ٹھہرا وہ ایسی چیز کے اندر مستور ہے جس میں کچھ منفعت نہیں تو ساروں کی راکھ کے مشابہ ہو گئی جبکہ اپنی
جنس کے عوض بھی جادے یعنی ساروں کی راکھ میں سونے کے ریزے یا چاندی کے ریزے ہوتے ہیں پس اگرچہ
کی راکھ کو سونے کے عوض خریدے یا چاندی کی راکھ کو چاندی کے عوض خریدے تو نہیں جائز ہے کیونکہ راکھ کے اندر
شاید سونا یا چاندی کچھ نہ ہو کیونکہ وہ مخفی ہے اسبطرچ بالیون یا چھلکے کے اندر گیون و باقلاء و مغز بادام و غیرہ مخفی ہے اور
ان کے اور جو چھلکا ہے وہ بیفائدہ ہے تو جو ب یا مغز ایسی چیز کے اندر مخفی ہوا جو بیفائدہ ہے جیسے ساروں کی راکھ کے اندر
ریزے مخفی ہوتے ہیں پس جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں دھوکے کا احتمال ہے اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے بیع الثمر سے منع فرمایا۔ رواہ ابو حنیفہ و مسلم۔ اور بیع الثمر ہر ایسی بیع کو شامل ہے جس میں بیع موجود ہونے
میں دھوکا ہو یعنی شاید مادے یا نہ آوے چنانچہ حضرت ابن مسعود سے روایت ہے کہ مت خریدو ایسی پھلی جو بانی میں ہو
کیونکہ غریب۔ رواہ احمد والدارقطنی و تہی۔ ولنا ما روی عن ابی بنی علیہ السلام انہ سنی عن بیع الخمل حتی نہی
وعن بیع السبل حتی یبيض و یامن العاہتہ۔ اور ہماری دلیل حدیث سے یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے منع فرمایا درخت غرا نہ پھنے سے یہاں تک کہ زرد یا سرخ ہو جائے اور بالیان نہ پھنے سے یہاں تک کہ سفید پڑیں اور
آفت سے محفوظ ہو جائیں۔ رواہ مسلم والاربعمہ۔ اور حدیث انس میں ہے کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انگور کی بیع
سے منع فرمایا یہاں تک کہ سیاہی کے اور اٹلج کی بیع سے منع فرمایا یہاں تک کہ دانہ سخت ہو جائے۔ رواہ الترمذی و
ابن حبان۔ اور حدیث انس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں کی بیع سے مانع فرمائی یہاں تک کہ انگور اٹلج
ظاہر اور خمل غرا کی بیع سے مانع فرمائی یہاں تک کہ زرد یا سرخ ہو جائے۔ رواہ البخاری و مسلم ہیں یہ حدیث
و مانع کہی ہے کہ بالیان جب سفید ہو جائیں یا دانہ جب سخت پڑ جائے تو بیع جائز ہے پھر اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ

جنس کے اناج سے خریدے مثلاً گیہوں کا کھیت بومن گیہوں کے خرید تو زمین بیان کا احتمال ہو چکی کہ بالیون کے گیہوں سے گیہوں
جو دنیا ہو قطعاً زائد جو ناشدہ ہو تاکہ جبکہ گیہوں بالیون میں سے نکلیں ان کے برابر ان گیہوں میں سے مقابل ہوں اور جو زائد میں
بھروسے کے مقابلے میں ہیں اور اگر یہ گیہوں کم ہونگے تو بیج جائز ہو کیونکہ گیہوں کے عوض زائد گیہوں لینا بیج ہی اور دوسری صورت یہ کہ
بالیون کے گیہوں بومن دوسری جنس مانند جو و جوا وغیرہ یا بعض نقد خریدے تو جائز ہی اور یہی بیان مراد ہو اس لیے کہ حدیث میں بالیون اناج
خریدنے کی ممانعت ہے۔ واللہ حبیب متبع یہ فیجوز بیعت فی سبیلہ کا شعر و اجمال کو نہ مالا متقوما۔ اور اس دلیل سے کہ گیہوں بھی ایک
ایسا اناج ہے جس سے لطف اٹھایا جاتا ہو تو اس کی بیج بھی اپنی بالیون میں جائز ہی جیسے جو کی بیج اپنی بالیون میں بالاتفاق جائز ہو اور
قیاس کی علت جامع یہ ہو کہ گیہوں و جو ہر ایک قیمتی مال ہوتے ہیں دونوں کا حکم بھی یکساں ہی اور حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ
بیج النذر نہیں ہیں ورنہ اجازت ہوتی جیسا کہ امام شافعی نے گمان فرمایا پس انہیں دوسرے کا نہیں اور جب غیر جنس کے عوض
بالیان خریدی لیکن تو بیاج کا احتمال بھی نہیں ہے۔ بخلاف تراب لصاغۃ لانہ انما لایجوز بیعتہ بخلاف الاحتمال
المرکب احتی لو باعہ بخلاف جنسہ جائز و فی مسالمتنا لو باعہ بجنسہ لایجوز ایضا الشبہۃ المرکبہ لانہ لایدری قدرہ
فی الاستیصال۔ بخلاف سارون کی راگھ کے کچھ سوئے یا چاندی جس چیز کی راگھ کی اس کی بیج اپنی جنس لینے سونے یا چاندی
کے عوض صرف اس وجہ سے نہیں جائز ہے کہ انہیں بیاج کا احتمال ہو چکی کہ اگر اس راگھ کو خلاف جنس کے عوض نہ بیعتے تو جائز
ہو پس عدم جواز بوجہ عقود علیہ مخفی ہونے کے نہیں ہے جیسا امام شافعی نے گمان فرمایا بلکہ بیاج کے احتمال سے ہی
جناح ہوا ہے اس مسئلہ میں لینے بالیون میں گیہوں خریدنے میں اگر انکو اسی جنس کے عوض خریدے یعنی گیہوں دیکر خریدنا
چاہے تو بھی بیاج کے شبہ کی وجہ سے نہیں جائز ہے کیونکہ بالیون کے گیہوں کی مقدار نہیں معلوم ہوتی حالانکہ گیہوں وغیرہ
جن چیزوں میں بیاج جاری ہوتا ہے انہیں دونوں عوض کا اسم ہر ہونا شرط ہے پس امام شافعی کا قیاس بھی مرتفع ہو گیا۔
اگر کہا جادے کہ جس حدیث سے تھے استدلال کیا یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نخل خرما کی بیج سے منع فرمایا
سیانک کہ وہ زرد یا سرخ ہو جائے اور بالیون کی بیج سے منع فرمایا سیانک کہ بالیان سفید پڑ جائیں۔ رواہ مسلم۔
حالانکہ اسکے اول جملہ پر عمل نہیں کرتے ہوئے نخل خرما کی بیج قبل ہر خرما یا زردی کے جائز کہتے ہو جواب یہ ہے
کہ ہم برابر ان پر عمل کرتے ہیں لیکن ہمارے نزدیک معنی یہ ہیں کہ آپ نے نخل خرما کی بیج سے منع فرمایا اس شرط پر کہ یہ پھل
درخت پر چھوٹے جادین سیانک کہ زرد یا سرخ ہو جادین لینے کوئی تم میں سے درخت خرما اس شرط پر فروخت
نہ کرے کہ مشتری یہ پھل درخت پر چھوڑ لگا سیانک کہ زرد یا سرخ ہو جادین لے۔ مف۔ لیکن مخفی نہیں کہ یہ ظاہر سابق سے
خلاف ہے بلکہ یہ ممکن ہے کہ ممانعت بطور ارشاد ہو کیونکہ تیار ہو جانے کے بعد انہیں آفت سے مشتری کا نقصان ہو گا اور
بالیون میں بھی آفت سے محفوظ ہو جانا مروی ہے۔ م۔ اگر کہا جائے کہ اگر معین ردی میں سے اسکے بول فروخت کیے یا
معین چھاروں میں سے اسکی گٹھلیاں فروخت کیں یعنی کہا کہ جو کچھ بول اس ردی میں ہیں یا جو کچھ گٹھلیاں ان چھاروں
میں ہیں میں نے فروخت کیں اور یہ بالاتفاق نہیں جائز ہے تو ان بالیون کے گیہوں جیسا گیہوں جائز ہیں اسکا جواب یہ ہے
کہ عرف میں کہا جاتا ہے کہ یہ چھارے یا ردی ہی اور یہ نہیں کہا جاتا کہ ان چھاروں میں یہ گٹھلیاں یا ردی میں یہ بول
ہیں پس عرف میں بول و گٹھلیو کو معدوم شمار کرتے ہیں اور گیہوں کو کہتے ہیں کہ یہ گیہوں اپنی بالیون میں ہیں اور یہ
اخر وٹ یا یہ بادام ہیں لینے چھلکے کا شمار نہیں کرتے تو دونوں میں فرق ہو گیا اور اسی سے نخل آیا کہ عقول کے اندر
جو دو دھارے یا دھن کے اندر جو گوشت و چربی و چمکتی دیا یہ و کمال ہوا کی بیج نہیں جائز ہے کیونکہ عرف میں حسن
یا بکری کہلاتی ہے اور یوں نہیں کہتے کہ یہ دودھ دینے والی ہے چربی اپنی بکری میں ہی اور اس طرح آٹا و گیہوں کے

اندر ہو اور روغن جو زیتون کے اندر ہو اور شیر جو انگور کے اندر ہو اور اسکے مانند چیزوں کی بیج بھی ہین جائز ہو۔
معنا۔ نخلات اسکے سے بولتے ہین کہ یہ گھیون اپنی بایون میں ہین تو ان کی بیج جائز ہو اور جب بیج جائز ہوئی تو دلیل اس امر
کو مقتضی ہو کہ جب بایون سے گھین یا باقلا یا جاول نکالے جاوین یا چھلکے میں سے اخروٹ و منز با دام وغیرہ نکالے
جاوین تو مشتری کو اختیار حاصل ہو کہ وہ اسے پہلے مین دیکھا تھا۔ کما فی الفتح۔ لیکن اخروٹ و با دام وغیرہ میں یہ حکم
مشکل ہو پس شاید یہ اختیار ایسی چیزوں میں ہو سکتا ہو جو نکالنے کے بعد ناقص ہون اور ناریل میں یہ عرف جاری
ہو کہ اگر ناکارہ نکلے تو مشتری کو اختیار ہوتا ہو اور باب خیار الرویہ میں انشاء اللہ تعالیٰ آویگا۔ م۔ ایک شخص نے سارون
کی راکھ جو صں کسی اسباب کے خریدی پس اگر راکھ میں سے سونا یا چاندی نکلا تو بیج جائز ہو اور اگر نہ نکلا تو ہین جائز
ہو۔ الولو ابھی۔ اور جو کچھ نکلا تو اسکے دیکھنے کے بعد مشتری کو اختیار ہو۔ کما فی البیوع۔ ع۔ ومن باع دارا و محل
فے البیع مفاع اقل تھا۔ اور جس شخص نے کوئی دار فروخت کیا تو اسکے کلیدان کی کنجیاں بھی بیج میں داخل ہونگی
ف۔ یعنی اسکے دروازوں و جڑی ہنی الماریوں میں جو ٹکے ہین انکی کنجیاں بھی بیج میں داخل ہونگی۔ لانه
یدخل فیہ الاغلاق لانهما مکتمہ فیما للبقار والمفتاح یدخل فی بیع الغنل من غیر سمیۃ لانه بمنزلہ بعض منہ
او لا یشفع بہ بدونه۔ کیونکہ کلیدان میں سے ٹکے تو بیع میں داخل ہونکے کیونکہ ٹکے میں باقی رکھنے کے واسطے جڑے ہونکے
ہین (یعنی جدا کرنے کے واسطے ہین ہین) اور ٹکے کی بیج میں اسکی کنجی لیسر بیان کے داخل ہوگی کیونکہ کنجی بمنزلہ جزو کلیدان
کے ہی اسلئے کہ دون کنجی کے کلیدان سے انتفاع ہین ہو سکتا ف۔ اور یہ حکم اسوقت ہو کہ کلیدان اسکے دروازوں میں جڑے
ہون اور اگر اوپر سے نفل ڈالے جاتے ہون تو نفل و کنجی بدون بیان کے داخل ہونگی۔ ع۔ اسیدوے و کانون کی بیج میں
ٹکے نفل داخل ہین ہونے کیونکہ وہ جڑے ہین ہین اور و کانون کے ٹکے اگرچہ جدا ہین مگر عرف میں بمنزلہ جڑے ہونے
دروازوں کے ہین لہذا داخل ہو جاتے ہین۔ مع۔ اگر کہا جاسے کہ علی نہ اگھر کی بیج میں اسکا خاص راستہ بھی آہل
ہو جائیگا کیونکہ بدون راستے کے گھر سے انتفاع ممکن ہین ہو جواب یہ کہ گھر خریدنے سے کبھی یہ مقصود ہوتا ہو کہ انکی ملک کے
ذریعہ سے اس سے ملا ہو اگھر بطور شفہ لے حتی کہ اگر گھر سے انتفاع ہی مقصود ہو تو خاص راستہ بھی بدون بیان کے
داخل ہو جائیگا جیسے اجارہ و پٹوارہ و وقف میں داخل ہو جاتا ہو۔ مع۔ (فرع) ایسی چیز خریدی جو جلد بگڑ جاتی
ہو اور مشتری نے قبضہ نہ کیا بلکہ دام لائے گیا اور غائب ہو گیا حتی کہ چیز بگڑ جائیگا خوف ہو تو بائع کو اختیار ہوگا کہ دوسرے
کے ہاتھ فروخت کرے اور دوسرے مشتری کو خریدنا حلال ہو اگرچہ اسکو پہلی بیج کا حال معلوم ہو کیونکہ یہ مشتری بیع پر
بدلالت رضی ہو چکا اور جو کچھ بازاروں میں یہ اکثر واقع ہوتا ہو لہذا اسکو یاد رکھنا چاہیے۔ مع۔ قال و اجرة الکلیال
و نافذ الثمن علی البائع۔ قدوری رحمہ نے فرمایا کہ ناپے والے اور ثمن پر رکھنے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہوتی ہنی
اگر بیع ایسی چیز ہو جو بیان سے باقی جاتی ہو جیسے اناج وغیرہ تو مشتری کو ناپ دینے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہو اور
اور سطح جو دام مشتری نے ادا کیے اسکی پر رکھنے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہو۔ اما الکلیل فلا بد منہ للتسلیم و ہوسلے
البائع و معنی ہذا اذا بیع مکایلہ و کذا اجرة الوزان والذراع والعداد و اما النقد فالمدکور کہ روایت ابن
رستم عن محمد بن لان النقد کیون بعد التسليم الا ترمی انہ کیون بعد الوزان والبائع ہو الملتزم بالبیع
تعلق بہ حقہ من غیرہ او لیعرف الیم ب لیر وہ وفی روایت ابن ساعۃ عن علی مشتری لانه یقتلج اسکے
تسلیم المجید المقدر و ابجودۃ تعرف بالنقد کما یعرف القدر بالوزن فیکون علیہ۔ پس ناپے میں اصل
ہو کہ مشتری کو پیر کرنے کے واسطے ناچنا ضرور ہو حالانکہ یہ بائع کے ذمہ ہو تو ناپے والے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہو

اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ چیز ہلانے کے حساب سے سچی لگتی ہو یعنی تخمینہ سے ڈھیری ہو اور سبطرح وزن کرنے والے
احد گزوں سے ناپنے والے اور شمار کرنے والے کی اجرت بھی بان کے ذمہ ہے (جبکہ وزن کرنے کی شرط یا گزوں سے
ناپنے یا شمار کرنے کی شرط پر سچی لگتی ہو۔ الکافی)۔ اور ثمن پر کھینکا بیان ہے کہ جو حکم مذکور ہوا یہ ابن رستم نے امام محمد سے روایت
کیا کیونکہ ثمن پر کھینکا تو بان کو سپرد کرنے کے بعد ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ وہ روپیہ تول دینے کے بعد ہوتا ہے اور یہ کھینچنے
کی ضرورت بان ہی کے واسطے ہوتا ہے کہ بان کھڑے کو جس سے اس کا حق منقول ہو کھونٹے سے امتیاز کرے یا اس لیے کہ عجب دار کو
ہیجان کو مشتری کو پھیر دے اور ابن سماعہ نے امام محمد سے روایت کی کہ ثمن پر کھینچنے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہے کیونکہ سچی
کو کھڑے ٹھہرے ہونے دام کے سپرد کرنے کی ضرورت ہے اور کھڑا ہونا اس کے پرکھنے سے معلوم ہوتا ہے جیسے مقدار کا اندازہ اس کے
تولنے سے معلوم ہوتا ہے پس پرکھنے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہوتی ہے۔ اگرچہ مشتری یہ دعویٰ کرے کہ میرے دام کھڑے
ہیں اور یہی صحیح ہو کہ پرکھنے کی اجرت بہر حال مشتری کے ذمہ ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ القاضی نھان
الوجیز۔ اور یہ حکم اس وقت ہے کہ بان کے قبضہ کرنے سے پہلے ہو یہی صحیح ہے اور اگر بان کے قبضہ کے بعد ہو تو بان پر ہے۔
المسراج۔ قال و آخره وزن الثمن علی المشتري لما بینا انه هو المحتاج الی تسلیم الثمن و بالوزن تحقیق
التسليم۔ اور ثمن تولنے والے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہے کیونکہ ہنسنے بیان کیا کہ ثمن سپرد کرنے کی حاجت مشتری کو ہے
اور سپرد کرنا تولنے سے محقق ہو گا۔ تولنے والے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہوتی ہے مختار ہے۔ الجواہر۔ ۲۔ واضح ہو کہ ثمن وزن
کر کے دیا جاتا ہے اور برابر کے درمیان شمار سے بھی جائز ہے اور اناج وغیرہ پائیدار کر کے دیا جاتا ہے مگر ہمارے بیان وزن کر کے
دستور ہے۔ م۔ اور جو چیز انکل سے ڈھیری سچی لگتی ہو سالانہ وہ ناپنے کی چیز ہو جائیجئے چھوڑے و کشش و اخروٹ و پیاز وغیرہ
تو اس کا ثمن مشتری کے ذمہ ہے اور روک ٹوک و در کرنے سے مشتری اس پر قایل ہو جائیگا اور اگر پیمانہ یا وزن شرط کیا گیا
ہو تو یہ بان کے ذمہ ہے مگر اگر بان بیان کرے کہ یہ چیز اس قدر ہو لیکن صحیح مختار یہ ہے کہ وزن کرنا مطلقاً بان کے ذمہ ہے۔ الجواہر
قال ومن باع سلعة ثمن قبل للمشتري او دفع الثمن او کالان حق المشتري یقین فی المبیع یقدم دفع الثمن یقین
حق البائع بالقبض لما انہ یأخیز بالتعین تحقیقاً للمساواة۔ اور جس شخص نے کوئی اسباب بوض ثمن یعنی درم دینا
کے عوض بچا تو مشتری کو حکم دیا جائیگا کہ پہلے ثمن ادا کرے کیونکہ مشتری کا حق تو بیع میں یقین ہو گیا۔ دیکھو وہ مین کرنے سے
متعین ہو جاتا ہے۔ تو پہلے دام دینا مقدم کیا جائیگا تاکہ قبضہ سے بان کا حق بھی متعین ہو جاوے کیونکہ ثمن ایسی چیز ہو کہ وہ
متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا تاکہ دونوں میں مساوات محقق ہو۔ قال ومن باع سلعة بسلعة او ثمناً بثلث قبل لما
سلموا۔ اور جس نے اسباب کے عوض بچا مثلاً گھوڑے کے عوض مکان بچا یا ثمن کے عوض ثمن بچا مثلاً روپیہ کے
عوض اشرفی بچا تو دونوں سے کہا جائیگا کہ باہم ایک ساتھ سپرد کرو۔ لا ستوانما فی التعین و عدمه فلا حاجة
الی تقدیم احدہما فی الدفع۔ اس واسطے کہ دونوں عاقدین یقین اور عدم یقین میں برابر ہیں تو دینے میں کسی ایک
کی تقدیم کرنے کی حاجت نہیں ہو فسی یعنی در صورتیکہ گھوڑے کے عوض مکان بچا تو دونوں چیزیں ایسی ہیں کہ مین
کرنے سے متعین ہیں اور در صورتیکہ روپیہ کے عوض اشرفی بچا تو دونوں غیر متعین ہیں پس دونوں صورتوں میں دونوں
کا حق یکساں ہے۔ م۔ اصل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ مطالب عقد یعنی بلا شرط کے مقتضی ہوتا ہے کہ جس چیز پر عقد ہوا وہ چنان
موجود ہو وہ ہیں اس کو سپرد کرنا چاہیے اور اس کو مقتضی نہیں ہے کہ جس جگہ عقد ہوا وہ ان پہلو کو دے یہی ظاہر مذہب ہے
حتیٰ کہ اگر ثمن میں کیوں خریدنے کا عقد بچا ہوا حالانکہ کیوں اس وقت کا ثمن میں موجود ہیں تو کا ثمن میں لکھا گیا ہے
واجب ہو گا۔ الحمید۔ اور اگر کیوں جو بالیون میں ہیں خریدنے کے قریب لکھا گیا کہ مین داکر داتہ و ان کا ان داتہ خریدنے کے

سب بائع کے فہم ہو ہی مختار ہو۔ انحصار۔ اور اسکا مجوسہ بائع کی ملک ہو۔ النہر۔ اور اگر بیانیہ کے حساب سے کیوں خریدے تو بیانیہ بائع کے ذمہ ہو اور مشتری کے برتن میں بھر دینا بھی بائع کے ذمہ ہو اور یہی مختار ہو۔ انحصار۔ اگر سقاء کی مشک میں پانی خریدنا تو گھڑوں میں بھر جانا سقہ پر واجب ہو اور سبب میں رواج کا اعتبار ہو۔ القاضی خان۔ اور بیع ہو کہ سپرد کی صحیح ہونے میں تین باتیں ہیں اول یہ کہ میں نے تیرے اور بیع کے درمیان تخلیہ کر دیا یعنی روک ٹوک اٹھا دی دوم یہ کہ بیع مشتری کے حضور میں موجود ہو اس طرح کہ مشتری سے اپنا قبضہ کرنا ممکن ہو بدون اس کے کہ کوئی چیز روکنے والی ہو اور سوم یہ کہ علیحدہ ہو کسی غیر کے حق یا ملک سے مشغول نہ ہو۔ الاجناس۔ مف۔ اگر کوئی مشتری خریدی حالہ کہ میں کسی غیر کا سبب ہو پس اسے کو مشتری مع اسباب پر قبضہ کرنے کی اجازت دی تو قبضہ صحیح ہو اور سبب اس کے باطن و بیعت ہو گیا اور ابو حنیفہ کہتے تھے کہ قبضہ یہ ہو کہ بائع کہہ کہ میں نے تیرے اور بیع کے درمیان روک اٹھا دی اس پر قبضہ کرے اور مشتری کہے کہ میں نے قبضہ کر لیا۔ مف۔ اور بیع جائز میں بالاتفاق روک ٹوک دور کرنا قبضہ ہو۔ اور بیع فاسد میں بھی یہی صحیح ہو کہ قبضہ ہو۔ القاضی خان۔ بائع نے اپنے گھر میں روک ٹوک اٹھا دی تو امام محمد کے نزدیک صحیح ہو۔ ایک شخص نے سرکہ خریدی جو بائع کے گھر میں اس کے مشک میں ہو اور اسے مشتری سے تخلیہ کر دیا پھر مشتری نے مشک پر ہرنگ کر بائع کے گھر میں چھوڑ دیا پھر اس کے بعد وہ تلف ہو گیا تو مشتری کا مال تلف ہوا یہ امام محمد کا قول ہو اور یہی پرفوی ہو العسفری۔ دار یعنی مکان پر قبضہ کرنے کے واسطے بھی دیدینا کافی ہو جبکہ مشتری بلا کھٹ کھول سکتا ہو ورنہ نہیں مختار الفتاویس۔ اگرچہ مشتری اس مکان کی طرف نہ جاوے۔ القاضی خان۔ اگر کسی کو مشتری میں کوئی کیلی یا وزنی چیز ہو اور اسکو بحساب پیمانہ یا وزن کے فروخت کیا پھر مشتری کو کبھی دسی اور کہا کہ میں نے تیرے اور اس چیز کے درمیان تخلیہ کر دیا اور ہونہ زاپ یا تول نہیں لیا تو بھی مشتری قابض ہو گیا۔ التلمیذ۔ کہا کہ میں نے یہ چیز فروخت کر کے تیرے ہاتھ سپرد کی پھر مشتری نے کہا کہ میں نے قبول کی تو سپرد کرنا صحیح نہو حتیٰ کہ بعد قبول مشتری کے سپرد کرے۔ المحیط۔ اگر نذر خرید کر کہا کہ میرے ساتھ چل اور وہ چلا تو یہ قبضہ ہو۔ القاضی خان۔ اس طرح اگر اپنے کام کو بھیجے تو یہ بھی قبضہ ہو۔ مف۔ ایک مکان بچا جو سامنے نہیں ہو اور کہا کہ میں نے تیرے سپرد کیا اور مشتری نے کہا کہ میں نے قبضہ کر لیا پس اگر دور ہو تو قبضہ نہیں ہو اور اگر قریب ہو تو قبضہ ہو۔ البحر۔ اور یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہو۔ القاضی خان۔ اور قریب یہ ہو کہ اس میں تالاوٹنے پر قاور ہو ورنہ بعید ہو۔ البحر۔ اس طرح اگر کوئی زمین خریدی پس اگر قریب ہو تو قبضہ ہو اور اگر بعید ہو تو قبضہ نہیں ہو۔ شمس الاممہ حلوانی نے کہا کہ لوگ غفلت سے شہر میں زمین خرید کر زبانی اکتفا کرتے ہیں حالانکہ زمین دور ہوتی ہو اور قبضہ صحیح نہیں ہوتا ہو۔ مف۔ مشتری نے بائع کے گھر میں ایک غلام خریدا اور اس نے کہا کہ میں نے روک دور کر دیا تو قبضہ کرے اور مشتری نے قبضہ سے انکار کیا پھر وہ غلام مر گیا تو مشتری کا مال گیا۔ مختار الفتاویس۔ اگر درخت پر پھل نیچے اور اس طرح چیز کیے تو مشتری قابض ہو گیا کہ جو بائع کی ملک میں تصرف کرنے کے بغیر آنکو دور کر سکتا ہو۔ البدائع۔ تیلی کو برتن دیا کہ میں تیل تول کر اپنے غلام یا میرے غلام کے ہاتھ بھیج دو پھر راستہ میں برتن ٹوٹ گیا تو بائع کا مال گیا اور اگر کہا کہ اپنے غلام یا میرے غلام کو دیدیجیو تو مشتری کا مال گیا۔ المحیط۔ اگر بازار میں وہینڈی خرید کر حکم کیا کہ میرے گھر پہنچاؤ۔ یہ مجوسہ یا لکڑی کا گٹھا خرید کر بائع کو یہی حکم کیا اور وہ راستے میں تلف ہوا تو بائع کا مال گیا۔ انحصار۔ ایک گاسے خریدی اور بائع سے کہا کہ اپنے گھر چل میں تجھے آتا ہوں اور تجھے لیکر اپنے گھر لجاؤ پھر وہ بائع کے بیان مر گئی تو بائع کا مال گیا اور اگر بائع کے صاحب میں سے کوئی جانور خرید اور کہا کہ آج رات یہیں رہے کل میں لیا دھکا پھر وہ مر گیا تو بائع کا مال گیا اور اگر مشتری نے کہا کہ آج یہیں رہے اگر مر جائے تو میرا مال گیا تو بھی اس صورت میں بائع کا مال نہیں ہوتا

القاضی خان۔ بائع نے اگر یہی ایسے شخص کے پاس سپرد کی جو مشتری کے عیال میں سے ہو تو اس سے مشتری قابض نہوگا۔ حتیٰ کہ اگر وہ چیز تلف ہو جائے تو بائع کا مال تلف ہوا۔ مختار الفتاویٰ۔ اگر کوئی چیز خرید کر بائع کو کچھ دام دیے اور کہا کہ باقی داموں کے واسطے یہ چیز میرے پاس رہے یا کہا کہ تیرے پاس رویت ہو تو یہ قبضہ نہیں ہو۔ القاضی خان۔ اگر مشتری نے بیع کو بائع کے قبضہ میں تلف کر دیا یا اسکو عیب وار کر دیا تو یہ مشتری کا قبضہ ہو اور سہی طرح اگر بائع نے اسکو حکم سے ایسا کیا تو بھی قبضہ ہو۔ محیط النہی۔ اگر مشتری نے بائع کو گھوٹا پھونپھونانے کا حکم دیا تو پیسنے سے قابض ہو گیا اور اسکا مشتری کا ہو۔ البحر۔ اگر کوئی پرند خریداجو کو بھڑی میں ہو اور کہا کہ قبضہ کر لے اور نہوڑا کہنے قبضہ نہیں کیا تھا کہ ہواسے روزانہ کھل گیا اور پرند اڑ گیا تو بائع کا مال گیا اور جسے یہ بین کہ بغیر کسی چیز کی مدد کے مشتری پکڑا نہیں سکتا تھا۔

باب اختیار الشریط یہ باب اختیار شرط کے بیان میں ہے

اختیار الشریط یہ ہے کہ بائع یا مشتری اپنی ایجاب یا قبول میں اپنے واسطے اختیار شرط کرے جسکو جا کہتے ہیں یعنی مثلاً مشتری کہے کہ میں نے اس چیز کو اس شرط پر خریداکہ مجھے تین روز تک اختیار ہو یا بائع کہے کہ میں نے اسکو اس شرط پر بیچا کہ مجھے تین روز تک اختیار ہو یا دونوں اپنے اپنے واسطے اختیار شرط کریں اور اسکا فائدہ یہ ہے کہ جیساکہ واسطے بنیاد ہواسے حق میں بیع لازم نہیں ہوتی مگر شک کہ مدت گذر جائے یا وہ مدت کے اندر اپنا اختیار ساقط کر کے بیع پوری کر دے اور اسکو اختیار ہو کہ چاہے بیع توڑ دے۔ اختیار الشریط جائز فی البیع للبايع والمشتري ولهما الخيار ثلثة ایام فمادونہا۔ بیع میں اختیار شرط بائع و مشتری دونوں کے واسطے جائز ہے پس دونوں کو تین دن یا اس سے کم اختیار ہوگا یعنی یہ اختیار تین روز سے زیادہ نہیں جائز ہے بلکہ تین دن تک یا اس سے کم جائز ہے اور بائع و مشتری دونوں کے واسطے جائز ہے۔ والا محصل فیہ مارہ سی ان حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری رضی اللہ عنہما فی البیعات فقال لا یبئ علیہ السلام اذا باع بعت فقل لا خلاصہ ولی اختیار ثلثة ایام۔ اور اصل سبب میں وہ حدیث ہے کہ حبان بن منقذ بن عمرو انصاری رضی اللہ عنہما اپنی خرید و فروخت میں خسارہ اٹھاتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو بیع کیا کر تو کہا کہ کچھ خلاصت نہیں ہے اور مجھے تین روز اختیار ہو۔ حبان بن منقذ کے سین میں دمہ ہو چکا تھا تو انکی نگاہ ضعیف ہو گئی اور نظریں غلط کرتے تھے اور مجھ میں رویت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص کا ذکر کیا گیا جو اپنی خرید و فروخت میں دھوکا کھاتے تھے تو آپ نے فرمایا کہ جب تو عقد بیع کرے تو کہا کہ خلاصت نہیں ہو۔ ورواہ احمد والاربعمہ۔ اور ابن العربی نے کہا کہ صحیح یہ کہ یہ واقعہ منقذ کا ہے اور نووی نے کہا کہ اصح یہ کہ حبان بن منقذ کا ہے اور بخاری کی تاریخ اوسط وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خرید میں دھوکا کھاتے تھے بلکہ تین دن کے واسطے بالاتفاق اختیار ثابت ہوتا ہے۔ مفسر۔ ولای يجوز اکثر من اربعہ ایام فقیہ رہ وہو قول فرہ الشافعی رہ۔ اور تین دن سے زیادہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے اور یہی فرہ شافعی کا قول ہے۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ جو اہل الاطالی۔ شافعی نے کہا کہ اصل یہ ہے کہ ایسا اختیار فاسد ہو لیکن شریع میں تین روز کا اختیار حبان بن منقذ کے حق میں اربعہ معرات میں وارد ہوا ہے۔ ورواہ ابوشامہ۔ وقال لا يجوز اذا سمی مدۃ معلومۃ بحدیث ابن عمر انہ اجاز الخیار الی شہرین ولان الخیار انما شرع للحاجة الی الترومی لیسندفع الغبن وقد تمس الحاجة علی لاکثر فضا کالتامیل فی الثمن۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ تین دن سے زیادہ بھی جائز ہے بلکہ کوئی مدت معلوم کر کے بدیل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ دو مہینے تک اختیار جائز رکھا۔ (یہ حدیث نہیں پائی گئی۔ ع۔ م۔) اور ابن دلیل سے کہ غور و فکر کرنے کی ضرورت سے خیار مشروع ہوتا کہ خسارہ دینے ہو اور کبھی تین دن سے زیادہ کی ضرورت پڑتی ہو تو ایسا ہو گیا جیسے ثمن کے واسطے میعاد مقرر کرنا۔ یعنی اگر ثمن اُدھار ہو تو تین دن یا زیادہ جب ضرورت کی ضرورت ہو تو مقرر کرنا

جائز ہی سہی طرح بیع میں جتنے دنوں غور و فکر کی ضرورت ہو یا بھی رضامندی سے جائز ہو۔ ولابی حنیفہ رہ ان شرط اختیار
یہ مخالف مقتضی العقد و ہوا لازم و انما جو زمانہ بخلاف القیاس بمار و نیاس من لنس فیقصر علی المدة
المذكورة فیہ و تنقٹ الزیادۃ۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خیانت شرط کرنا مقتضی عقد سے مخالف ہو اور مقتضی
عقد یہ کہ بیع لازم ہو اور برخلاف قیاس کے ہنہ خیانت شرط کرنا جو ابھی اس حدیث کے جائز کیا جو اوپر روایت کی تو جو مدت اُسین
مذکور ہو اسی پر اقتصار ہو گا اور اُس سے زیادہ تنفی ہوگی۔ پس اگر کسی نے چار روز خیانت کی شرط لگا دی تو بیع فاسد ہی
چنانچہ یہی عبد الزراق نے حدیث انس سے مرفوع روایت کیا۔ الا انہ اذا جاز فی الثلث جاز عند ابی حنیفہ رہ
خلافاً لفرقہ یقول انہ انعقد فاسداً فلما ینقلب جائزاً۔ لیکن اگر تین دن سے زیادہ کی شرط میں اُسے تین ہی دن
کے اندر بیع کی اجازت دیدی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہی اور زفر کے نزدیک نہیں جائز ہو۔ زفر کہتے ہیں کہ یہ
بیع فاسد منعقد ہوئی تھی تو بدل کر جائز ہو جائیگی۔ ولہ انہ سقط المفسد قبل تقرره فیعود جائزاً کما اذا باع بالرقم و علمہ
نہ المجلس ولان الفساد باعتبار الیوم الرابع فاذا جاز قبل ذلک لم یحصل المفسد بالعقد ولہذا قبل ان
العقد یفسد مضی جز من الیوم الرابع وقیل ینعقد فاسداً ثم یرتفع الفساد بخلاف الشرط و ہذا علی الوجہ
الاول۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل دو وجہ پر ہے اول یہ کہ حیوانات مفسد تھی اسکو مستحکم ہو جانے سے پہلے اُسے ماقط کر دیا
یعنی جو مختار و زہن و شروع نہیں ہوا تھا کہ اُسے اجازت دیدی تو عقد جائز ہو جائیگا جیسے کسی نے تھان کو اُسکی رقم لینے
آنکھ پر بیچا پھر اسی مجلس میں مشتری کو آگاہ کیا تو بیع جائز ہو جاتی ہے۔ حالانکہ آنکھ پر بیچا فاسد ہے جبکہ مشتری کا معلوم ہوا
اور وجہ دوم یہ کہ بیع کا فساد باعتبار جو تھے دن کے ہی پھر جب اس سے پہلے اُسے اجازت دیدی تو فاسد کرنے
والی چیز اس عقد سے لاحق نہیں ہوئی اور ایسا واسطے کہا گیا کہ جو تھے دن کا کوئی جز گزرنے سے بھی عقد فاسد ہو جائیگا اور
اور بعض نے فرمایا کہ پہلے عقد فاسد منعقد ہوا تھا پھر شرط دور کرنے سے فساد دور ہو گیا اور یہ قول بر بنار وجہ اول ہی
فہ یعنی وجہ اول میں مذکور ہے کہ جو چیز فاسد کرنے والی تھی اُسکے مستحکم ہونے سے پہلے اُسکو ماقط کر دیا تو بعض مشائخ نے خیال
فرمایا کہ پہلے عقد فاسد ہوا تھا پھر شرط فاسد دور کرنے سے ایجاب و قبول صحیح ہو گیا لیکن وجہ دوم اتومی ہو گانی تطہیر یہ
والذخیرۃ۔ م۔ مسئلہ۔ ولو اشتری علی انہ لم ینقذ الثمن الی ثلثۃ ایام فلا بیع بینہما جاز و الی اربعۃ ایام
لا یجوز عند ابی حنیفہ و ابی یوسف وقال محمد یجوز الی اربعۃ ایام او اکثر فان نقض فی الثلث جاز فی
قولہم جمیعاً۔ اور اگر کسی نے اس شرط پر خریدی کہ اگر تین دن تک ثمن ادا نہ کرے تو دونوں کے درمیان بیع نہیں ہی
تو یہ بیع جائز ہی اور اگر کہا کہ چار دن تک۔ تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک نہیں جائز ہی اور امام محمد نے کہا کہ چار دن
یا زیادہ تک جائز ہی۔ پھر اگر مشتری نے تین دن کے اندر ثمن ادا کر دیا تو بالاتفاق سب کے نزدیک بیع جائز ہوگی۔ فہ
اس کلام کو ملحق کیا شرط اختیار کے ساتھ لہذا فرمایا۔ والاصل فیہ ان ہذا فی معنی اشتراط اختیار اذا احتاجت مست
الی الانفساخ عند عدم العقد تحرراً عن الماطلۃ فی الفسخ فیکون لمحقا بہ و قد مر ابو حنیفہ علی اصلہ فی الملحق
بہ و نفی الزیادۃ علی الثلث و کذا محمد بن تجوز الزیادۃ و ابو یوسف اخذ فی الاصل بالاثرون فی ہذا القیاس
وفی ہذہ المسائلۃ قیاس آخر والیہ مال زفر و ہوانہ بیع شرط فیہ اقالۃ فاسدۃ لتعلقہا بالشرط و اشتراط
الصحیح منافیہ مفسد للعقد فاشترط الفاسد اولی و وجہ الاستحسان ما بینا۔ اور اصل اس حکم میں یہ ہے کہ جو اس مسئلہ
میں مذکور ہے وہ شرط اختیار کے معنی میں ہے کہ چونکہ جب مشتری ثمن ادا نہ کرے تو اسوقت عقد ٹوٹنے کی حاجت ہوتی تاکہ عقد ٹوٹنے
میں دیر ہونے سے بچاؤ ہو تو یہ بھی خیانت شرط کے ساتھ ملحق ہوا پھر ابو حنیفہ اُسین بھی اپنی اصل پر رہے جو خیانت شرط میں

لی ہو اور تین روز سے زیادہ کی نفی فرمائی اور سید طرح امام محمد بھی اپنی خیار شرط کی اصل پر قائم رہے تین روز سے کہ زیادہ کو بھی جائز رکھا اور ابو یوسف نے اصل یعنی خیار شرط میں تو حدیث ابن عمرؓ کے موافق اختیار کیا اور اس کا قیاس مسلمان قیاس کو اختیار کیا یعنی امام محمد کی موافقت کی اور واضح ہو کہ اس مسئلہ میں ایک دوسرا قیاس بھی ہو اور اسی طرف زفر رحمہ اللہ کے بین اور یہی قول مالک شافعی و احمد ہے اور وہ یہ ہو کہ اس بیع میں ایک اقالہ فاسدہ شرط کیا گیا کیونکہ اقالہ متعلق بشرط ہے (یعنی اگر دام نہ دن اس مدت میں تو ہم دونوں نے باہمی رضامندی سے بیع کو اقالہ کیا پس یہ اقالہ دام نہ دینے کی شرط پر ہے) اور حال یہ ہو کہ بیع میں صحیح اقالہ کی شرط لگانا عقد صحیح کا مفسد ہو تو فاسد اقالہ کی شرط لگانا بدرجہ اولیٰ مفسد ہو لیکن امام ابو حنیفہ و صاحبین نے اس قیاس کو چھوڑ کر استحسان اختیار کیا اور وجہ استحسان وہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یعنی کبھی مشتری کوئی چیز خریدتا ہو اور دام دینے میں تاخیر کرتا ہو پس اگر ناشر و فاسدہ کیا جاوے تو گنج بیع میں تاخیر ہوتی اور ایسا اوقات بیع کی فروخت کا وقت نکل جاتا ہو تو ضرورت ہوتی کہ ایسی کوئی قید لگائی جاوے جس سے بدون تاخیر کے بیع ہو سکے پس ہم نے شرط خیار کی نظیر پائی جس میں تین روز تک کے واسطے شرط جائز ہو تو اسی کے ساتھ اس صورت کو لاحق کیا اس طرح کہ بائع کہے کہ اگر تو نے مجھے تین روز تک میں دام ادا نہ کیے تو میرے تیرے درمیان بیع نہیں ہو یا مشتری اپنی طرف سے کہے پس بغیر تاخیر کے دام ادا کرنے میں بیع فسخ ہوگی اور اگر کہا کہ اگر تو نے چار روز تک ادا نہ کیے تو ہمارے تیرے درمیان بیع نہیں ہو تو یہ امام محمد کے نزدیک جائز ہے جیسے خیار شرط میں تین روز سے زیادہ جائز ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف کا قول موافق قول محمد ہونا چاہیے تھا کیونکہ خیار شرط ابو یوسف کے نزدیک بھی تین روز سے زیادہ جائز ہے لیکن بیان ابو یوسف نے قیاس پر عمل کیا یعنی بیع میں شرط کرنا غلات قیاس ہو تو سوا تین روز کے نہیں جائز ہے اور تین دن کے واسطے خیار تعیین کی حدیث جو آئینہ آویگی حجت قرار دی۔ اور شرح مجمع میں ہے کہ اصح یہ کہ ابو یوسف نے امام ابو حنیفہؒ کی موافقت کی ہو گمانی الفسخ۔ خیار شرط ہمارے نزدیک سواے بائع و مشتری کے اجنبی کے واسطے بھی جائز ہے القاضی خان۔ مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ میرے باپ یا زید کے واسطے تین روز تک اختیار ہو اور حاصل یہ ہو کہ تین دن تک جا کر اس شرط پر خرید کہ اگر فلان شخص پسند کر لیا تو نو لگا ورنہ واپس کر دو لگا۔ م۔ اور یہ خیار ہمارے نزدیک فسخ کے واسطے موقوف ہے اور اجازت کے واسطے نہیں ہو پھر جب مدت گزرنے سے فسخ جاتا ہو تو عقد پورا ہو گیا۔ السراج۔ اگر کہا کہ مجھے اختیار ہو یا چند روز اختیار ہو یا ہمیشہ اختیار ہو تو یہ بالاتفاق باطل ہے۔ العنایہ۔ اگر تین روز سے زیادہ یا ہمیشہ خیار کی شرط کی حتیٰ کہ عقد فاسد ہو پھر تین دن کے اندر اسے اجازت دیدی یا سر گیا یا بیع مر گیا مثلاً غلام تھا یا مشتری نے اسکو آزاد کر دیا یا ایسی کوئی بات کی جس سے عقد لازم ہو جاتا ہو تو وہی عقد جائز ہو جائیگا۔ محیط السخی۔ پھر امام ابو حنیفہ کے قول پر مشائخ عراق نے کہا کہ پہلے یہ عقد فاسد تھا پھر صحیح ہو گیا اور کہا گیا کہ یہی ظاہر الروایت ہے اور مشائخ خراسان و ماوراء النہر کے نزدیک ابتدا میں موقوف تھا اور یہی اوجہ ہے۔ مف۔ اگر مشتری کے ہاتھ دس درم کو ایک کپڑا تھا پھر بائع نے کہا کہ تجھ پر میرے دس درم پانچ کپڑا ہے تو امام محمد نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ خیار شرط ہے۔ محیط۔ خیار شرط جس طرح بیع صحیح میں ثابت ہوتا ہے ایسے ہی بیع فاسد میں بھی ثابت ہوتا ہے چنانچہ اگر ہزار درم اور ایک رطل شراب کے عوض ایک غلام بچا اس شرط پر کہ مجھے تین دن تک اختیار ہو پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے عقد کر کے آزاد کر دیا تو اسکا آزاد کرنا مطلقاً جائز ہوگا۔ الصنوبری۔ اس شرط پر فروخت کیا کہ اگر تین دن تک دام نہ دیا تو ہمارے درمیان بیع نہیں ہو تو امام محمد نے مسبوط میں ذکر کیا کہ بیع اور شرط دونوں جائز ہیں اور اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں اول یہ کہ وقت اکل بیان نہ کیا مثلاً کہا اس شرط پر کہ اگر تو نے منہ نہ دیا تو میرے دیرے درمیان بیع نہیں ہو یا وقت مجھول بیان کیا مثلاً کہا کہ

اس شرط پر کہ اگر ٹوسنے چند روز میں نہ دیا تو ہمارے درمیان بیع نہیں ہو تو ان دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہو تو یہ کہ وقت معلوم بیان کیا پس اگر تین روز یا کم ہونے تو امام و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق بیع جائز ہے اور اگر تین روز سے زیادہ مدت معلوم بیان کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع ناجائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ المحیط۔ پھر اگر تین دن کے اندر امام دینے تو بالاتفاق بیع جائز ہوگی اور اگر تین دن کے اندر امام دینے سے پہلے یہ غلام آزاد کر دیا تو آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا کیونکہ یہ بیع مندرشتی کے واسطے اختیار دینے کے ہے اور اگر تین دن گزر گئے اور امام دینے تو صحیح یہ کہ بیع فاسد ہوگی اور مندرشتی ہوگی حتیٰ کہ اگر تین دن کے بعد غلام آزاد کیا تو آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا بشرطیکہ مندرشتی کے قبضے میں غلام ہو اور مندرشتی پر کیا قیمت لازم ہوگی اور اگر بائع کے قبضے میں ہو تو مندرشتی کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا۔ القاضی خان۔ اگر غلام فروخت کیا اور مندرشتی نے دام دے اس شرط پر اگر بائع نے دام واپس کیے تو دونوں کے درمیان بیع نہیں ہو تو جائز ہے اور یہ بائع کے واسطے اختیار شرط کے معنی میں ہے۔ الذخیرہ۔ حتیٰ کہ اگر مندرشتی نے اسکو آزاد کیا تو نافذ ہوگا اور اگر بائع نے آزاد کیا تو نافذ ہوگا۔ الفتح۔ بعد بیع کے اختیار کی شرط کرنا جائز ہے جیسے وقت بیع کے جائز ہو چنانچہ اگر مندرشتی نے بائع سے یا بائع نے مندرشتی سے بیع کے کہا کہ میں نے تجھے تین دن تک اختیار دیا یا اس کے مانند کوئی کلام کہا تو صحیح ہے اور اگر یہ اختیار فاسد ہو تو امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک عقد فاسد ہو جائیگا اور صاحبین نے کہا کہ نہیں فاسد ہوگا۔ اگر مندرشتی کے ہاتھ کوئی چیز بیچی اور مندرشتی نے اس پر قبضہ کر لیا اور اس پر چند روز گزر گئے پھر بائع نے مندرشتی سے کہا کہ تجھکو اختیار ہے تو یہ اختیار صرف اسی مجلس تک کے واسطے ہے کیونکہ یہ بمنزلہ اس قول کے ہے کہ تجھکو اقالہ کرنے کا اختیار ہے اور اگر کہا کہ تجھکو تین دن تک اختیار ہے تو موافق بیان کے مندرشتی کو تین دن تک اختیار ہوگا۔ المحیط۔ یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ اگر کہا کہ جو کچھ تو خریدے اس میں تیرے واسطے اختیار ہے پھر اس نے بدون شرط اختیار کے کوئی چیز خریدی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مندرشتی کو اختیار حاصل ہوگا۔ اگر مندرشتی نے کہا کہ تجھے تین دن تک مشن یا بیع میں اختیار ہے تو یہ بمنزلہ شرط اختیار کے ہے۔ العنایہ۔ اور اگر کہا کہ تجھے رات تک یا ظہر کے وقت تک اختیار ہے تو ابو حنیفہ کے نزدیک پوری رات یا پورا وقت نظر اس اختیار میں داخل ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ جو کتاب بیان کی وہ نہیں داخل ہوگی۔ المحیط۔ اگر تین دن تک اختیار کی شرط کی پھر ایک یا دو روز کا اختیار ساقط کر دیا تو ساقط ہو جائیگا گویا اس نے یہ مدت شرط نہیں کی تھی۔ السراج۔ اگر غلام تین روز کی شرط اختیار پر اس شرط سے بچا کہ مجھے اس سے خدمت یعنی یا اسکو اجارہ پر دینے کا اختیار ہے تو جائز ہے اور اسکو اختیار ہے کہ مزدوری پر دے یا خدمت لے اور ایسا کرنے سے اسکا اختیار باطل ہوگا اور اگر بائع انکو تین روز کی شرط اختیار پر اس شرط سے بچا کہ مجھے اس کے بھل کھانے کا اختیار ہے یعنی اس مدت کے اندر بھل کھا سکتا ہے تو یہ بیع نہیں جائز ہے۔ القاضی خان۔ قال وخیار البائع یمنع خروج المبیع عن ملک۔ اور بائع کا اختیار ہونا اس امر سے ملے ہو کہ بیع اسکی ملک سے خارج ہو فہی اگر بیع میں بائع نے اپنی ذات کے واسطے تین دن کا اختیار شرط کیا اور مندرشتی نے اپنے واسطے حیا نہیں شرط کیا تو مندرشتی کی طرف سے بیع لازم ہے حتیٰ کہ مندرشتی کی ملک سے نکلنا منع نہیں ہے پھر مندرشتی کی ملک سے نکل کر صاحبین کے نزدیک بائع کی ملک میں داخل ہوگا اور امام کے نزدیک نہیں داخل ہوگا اور یہ بیع تودہ بائع کی ملک سے نہیں نکلیگی اور اس میں اختلاف نہیں ہے۔ المحیط۔ لان تمام هذا السبب بالمراضاة ولا تتم مع اختیار و لہذا نفذ عتقہ ولا یملک المشتري التصرف فیہ وان قبضہ باذن البائع کیونکہ اس عقد کا پورا ہونا دونوں کی باہمی رضامندی پر ہے اور اختیار ہونے کے باوجود یہ رضامندی پوری ہونی چاہیے ورنہ سے بائع کا آزاد کرنا نافذ ہو جاتا ہے اور مندرشتی اس میں تصرف کا اختیار نہیں رکھتا اگرچہ بائع کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہو پس بیع اگر بیع کوئی غلام ہو مثلاً اور بائع نے اپنا اختیار شرط کیا تھا پھر مدت خیار کے اندر غلام کو آزاد کر دیا تو عین نافذ ہو جائیگا

کیونکہ وہ بائع کی ملک سے خارج نہیں ہوا تھا اگرچہ مشتری کے قبضہ میں ہوا اور مشتری کا آزاد کرنا نافذ ہوگا اگرچہ مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا ہو لیکن جب مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا حالانکہ یہ قبضہ خرید کے طور پر ہی تو بیع مذکور مشتری کے پاس ضمانت میں ہو۔ فلو قبضہ مشتری ہو ملک فی یدہ فی مدۃ الخیار ضمنہ بالقیمۃ۔ پھر اگر مشتری نے اس قبضہ کیا اور مدت خیار کے اندر وہ مال مشتری کے قبضہ میں تلف ہوا تو قیمت سے اُسکا تاوان ادا کرے یعنی غن کے عوض تلف ہوگا۔ لان البیع یفسخ بالہاک لانہ کان موقوفاً لانفاؤ بہ۔ دن لکل فتمی بوضائی ید علی سوم الشرا و فیہ اہتمتہ ولو ملک فی ید البائع افسخ البیع ولاشی علی مشتری اعتباراً بالبیع المطلق۔ کیونکہ بیع تلف ہونے سے بیع فسخ ہوگئی اس واسطے کہ بیع موقوف تھی اور بدون محل کے بیع نافذ نہیں ہو سکتی ہے تو یہ بیع مشتری کے قبضہ میں بطور خرید کے رہی یعنی جیسے کوئی کسی چیز کو خریدنے کے واسطے اپنے قبضہ میں لے لے حالانکہ ایسے قبضہ میں تلف ہونے سے قیمت واجب ہوتی ہے۔ اور اگر بائع کے قبضہ میں یہ بیع تلف ہوئی تو بیع فسخ ہو جائیگی اور مشتری پر کچھ لازم ہوگا بقیاس بیع صحیح مطلق کے فسخ صحیح وہ کہ فاسد ہو اور مطلق وہ کہ حسین شرط خیار نہ لینے اگر بیع صحیح پر بدون شرط خیار کے کوئی چیز خریدی اور وہ بائع کے قبضہ میں تلف ہوگئی تو بیع فسخ ہو جاتی ہے بطرح بیان بیع فسخ ہو جائیگی۔ قال خیار مشتری لا ینتج خروج البیع عن ملک البائع۔ اور مشتری کے واسطے شرط خیار ہونا بائع کی ملک سے بیع نکلنے کو نہیں روکتا ہر وقت۔ امین امام و صاحبین کا اتفاق ہے اور مشتری کی ملک سے غن بالاتفاق نہیں نکلتا ہے۔ الصغری۔ لان البیع فی جانب الآخر لازم و ہذا لان الخیار انما ینتج خروج البیع عن ملک من الخیار لانہ شرع نظر الہ دون الآخر۔ کیونکہ دوسری جانب بیع لازم ہے لینے بائع کی جانب جسکو خیار نہیں ہے بیع لازم ہے اور یہ اس واسطے ہے کہ شرط خیار اسی شخص کی ملکیت سے عوض نکلنے کو روکتی ہے جبکہ واسطے خیار شرط ہو کیونکہ اسی کے کما سے خیار رکھا گیا نہ دوسرے کے واسطے ہے۔ پس جب مشتری کا خیار ہوا تو مشتری کا غن اسکی ملک سے نہیں نکلا اور بائع کے واسطے خیار نہیں تو اسکی جانب بیع لازم ہے پس بیع اسکی ملک سے نکل گئی۔ قال الا ان مشتری لا یمکنہ عند ابی حنیفہ لیکن مشتری اس بیع کا مالک ہوگا یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے یعنی جب بیع بائع کی ملک سے نکلے کیونکہ بائع کے واسطے خیار نہیں ہے تو کیا مشتری کے ملک میں داخل ہوگی یا نہیں امین اختلاف ہے پس ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں داخل ہوگی۔ یعنی مشتری مالک نہیں ہوگا۔ و قال لا یمکنہ لانہ لما خرج عن ملک البائع فلو لم یدخل فی ملک مشتری کیونکہ زائلاً لا الی مالک ولا عہد بنا بہ فی الشرع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ مشتری اسکا مالک ہو جائیگا کیونکہ جب وہ بائع کی ملک سے نکل گئی پس اگر مشتری کی ملک میں داخل ہو تو بے مالک کے رہیگا ہوگی حالانکہ یہ کہ شرع میں ایسا علم نہیں دیا گیا ہے۔ یعنی شرع میں اسکی نظیر نہیں معلوم ہوتی کہ کوئی ملوکہ چیز کسی کی ملک سے نکلے بغیر کسی مالک کے رہیگا ہو۔ و لابی حنیفہ رہ اندہ لما لم یخرج عن ملک فلو قلنا بانہ یدخل البیع فی ملک البائع لان فی ملک مشتری کیونکہ زائلاً لا الی مالک ولا عہد بنا بہ فی الشرع۔ لان المعاوضۃ یقتضی المساواة ولان الخیار شرع نظر مشتری لیرتوی فقیف علی المصلح ولو ثبتت الملك ربما یعتق علیہ من غیر اختیارہ بان کان قریبہ ففیہ انظر۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری کی ملک سے غن نہیں نکلا پس اگر ہم کہیں کہ بیع اسکی ملک میں داخل ہوگئی تو لازم آئے کہ بیع کے دونوں عوض اسی کی ملک میں جمع ہو گئے یعنی مشتری کی ملک میں غن و بیع دونوں جمع ہو گئے کیونکہ بیع باہمی معاوضہ کا نام ہے حالانکہ شرع میں اسکی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ معاوضہ تو باہمی مساوات کو چاہتا ہے اور دوسرے کا مال اپنی ملک میں آئے تو اسکا عوض دوسرے کی ملک میں جاوے حالانکہ بیان مشتری کا غن اسکی ملک سے

ہنہن نکلا تو معاوضہ کیونکر ہو سکتا ہو کہ بائع کی بیع اسکی ملک میں آجاوے اور دوسری دلیل یہ ہو کہ شرط اختیار بلحاظ مشتری کے
 مشروع ہو تاکہ وہ فکر کر کے اپنی مصلحت پر توقف ہو اور اگر اختیار سے پہلے اسکی ملک ثابت ہو جائے تو بیا اوقات بیع اسکی طرف
 سے بے اختیار آزاد ہو جائیگی مثلاً بیع اسکا کوئی قرابتی محرم ہو تو مشتری کے حق میں نیکی کا لحاظ جاتا رہیگا۔ یعنی شرط نہیا
 مشتری کے حق میں خیر خواہی کا لحاظ کر کے مشروع ہو اور اگر بیع اسکی ملک میں داخل ہو جائے تو یہ خیر خواہی باطل
 ہوئی جاتی ہو اسکا بیان یہ ہو کہ اگر مشتری نے ایسے قرابتی کو جسکے ساتھ قرابت محرمہ ہو مثلاً اپنے باپ یا چچا یا بیٹے کو جسکے
 مالک سے تین روز کا اختیار شرط کر کے خرید اتنا کہ خیار کے زملے میں غور کرے کہ بالفعل خرید نامصلحت ہو یا نہیں پس اگر ہم
 کہتے ہیں کہ بیع اسکی ملک میں داخل ہوئی تو وہ فوراً آزاد ہو جائیگا کیونکہ جو شخص ایسے قرابتی کا مالک ہو وہ بدون اسکے
 اختیار کے خود بخود آزاد ہو جاتا ہو تو معلوم ہوا کہ شرط خیار سے اسے کچھ فائدہ نہوا حالانکہ شرط خیار اسی کی خیر خواہی کے
 واسطے مشروع ہو تو ثابت ہوا کہ مدت خیار تک وہ اسکی ملک میں داخل نہوگا پس معلوم ہوا کہ اصل یہ ہو کہ بائع مشتری
 میں سے اگر دونوں کے واسطے شرط خیار ہو تو بیع کا حکم بالکل ثابت نہوگا اور اگر بائع کے واسطے ہو تو بیع اسکی ملک سے
 خارج نہوگی اور مشتری کی ملک سے من خارج ہوگا اس میں سب کا اتفاق ہو پھر اختلاف یہ ہو کہ صاحبین کے نزدیک مشتری
 کی ملک سے خارج ہو کر بائع کی ملک میں داخل ہوگا اور ابو حنیفہ کے نزدیک ہنہن داخل ہوگا اور اگر خیار مشتری کا ہو تو مشتری
 کا من اسکی ملک سے خارج نہوگا اور بیع بائع کی ملک سے خارج ہو جائیگی اس میں بھی اتفاق ہو پھر صاحبین کے نزدیک
 بائع کی ملک سے خارج ہو کر مشتری کی ملک میں داخل ہوگی اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک ہنہن داخل ہوگی۔ قال فان
 ملک فی یدہ ملک باليمن وکذا اذا دخله عیب۔ پھر اگر مشتری کے قبضے میں یہ بیع تلف ہو جاوے تو من کے عوض
 تلف ہوگی اور اسبطرح اگر اس میں کوئی عیب پیدا ہو جاوے تو بھی من لازم آدیکگا۔ یعنی اگر مدت خیار کے اندر بیع مشتری
 کے پاس تلف ہوئی حالانکہ خیار مشتری کا ہو تو من کے عوض تلف شدہ ہوگی یعنی خیار باطل ہو کر من لازم آدیکگا اور سبطرح
 اگر مدت کے اندر مشتری کے پاس اس میں عیب آگیا جو دور ہنہن ہو سکتا ہو مثلاً کاننا ہو گیا تو بھی عقد لازم ہو کر من دنیا
 پڑیگا اور اگر عیب دور ہو سکتا ہو جیسے بخار وغیرہ پس اگر مدت کے اندر دور ہو گیا تو واپس کر سکتا ہو ورنہ عقد لازم ہو کر
 من واجب ہوگا۔ الزلیلی۔ بخلاف ما اذا کان الخیار للبائع۔ بخلاف اسکے جب بائع کے واسطے خیار ہو تو
 اور مشتری کے قبضے میں بیع تلف ہو یا عیب وار ناقص ہو جاوے تو مشتری پر قیمت لازم آدگی۔ ووجه الفرق
 انه اذا دخله عیب یمتنع الرد والملك لا یعمی عن مقدرة عیب فی ملک والعقد قد انبرم فیلزمه المن بخلاف
 ما تقدم لان بدخول عیب لا یمتنع الرد حکماً بخیار البائع فی ملک والعقد موقوف۔ اور وجہ فرق یہ ہو کہ جب
 بیع میں عیب آگیا تو واپس کرنا متنع ہو اور تلف ہونا بھی اس سے خالی نہیں ہوتا کہ اس میں کچھ عیب آجاوے
 کہ وہ ہلاک ہو جاوے حالانکہ عقد پورا ہو گیا تو اس کے ذمے من لازم آدیکگا بخلاف مسئلہ سابق کے یعنی جبکہ بائع کا اختیار
 کہ وہ ان عیب آجانے سے واپسی متنع نہیں ہو کیونکہ اختیار بائع کو ہو تو تلف ہونا ایسے حال میں ہوگا کہ بیع موقوف ہو
 وپس قیمت لازم آدگی اور خلاصہ فرق یہ ہو کہ جب مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہو تو عیب آستہ ہی اسکو یہ اختیار
 جاتا رہا اور اسی کے اختیار کی وجہ سے بیع ناتمام محضی ہو جب ہی اسکا اختیار ختم ہوا کہ بیع لازم ہو گئی پس جو من ٹھہرا ہو وہ دنیا
 پڑیگا اور جب بائع کا اختیار ہو تو بیع تمام ہونا بائع کے اختیار پر موقوف نہ ہو اور بیع میں عیب آجانے سے بائع کچھ معذور
 نہیں ہو واپس عقد تمام ہنہن ہوا حالانکہ اسی حال میں بیع تلف ہوئی تو مشتری کے ذمے قیمت لازم آئی۔ مجوز اضع ہو کر اس
 اصل اختلافی پر چند مسائل تفرع ہوتے ہیں چنانچہ فرمایا۔ قال ومن اشتری امرأۃ علی انہا بخیار ثلثۃ ایام لم یفسد

النکاح لانہ لم یکمل لہا من الخیار وان وطیہا لہ ان یرد ہا لان الوطی بحکم النکاح الا اذا کان تکرار لان الوطی
 متیقنہا و ہذا عندنا فی حقیقتہ۔ اگر ایک شخص نے اپنی زوجہ کو جو فیر کی باندی ہو اپنی واسطے عین روز خیار شرطہ کے خریدی
 تو نکاح فاسد نہیں ہوگا کیونکہ یہ شخص اسکا مالک نہیں ہوا اس واسطے کہ اسکو بھی اختیار باقی ہو اور اگر اس مدت کے اندر اس کے
 ساتھ وطی کرے تو بھی اسکو واپس کر سکتا ہے کیونکہ وطی بحکم نکاح مطلق لیکن اگر یہ عورت باکرہ ہو تو بالاجماع واپس نہیں کر سکتا
 کیونکہ وطی اسکو عیب دار کر کے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے فاسد اور عیب دار کرنے میں اگر وہ شبہ ہو تو بھی واپس نہیں
 کر سکتا ہے۔ النہر بالجملہ امام ابو حنیفہ کا قول اس بنا پر ہے کہ شرط خیار کی وجہ سے وہ مشتری کی ملک میں نہیں آتی اور جب
 مالک بنو تو نکاح بھی فاسد نہ ہو کیونکہ نکاح تو بوجہ ملک کے نہیں جائز ہے کیونکہ ملک نکاح و ملک قبضہ دونوں متعین نہیں
 ہوتے ہیں۔ وقتاً فیفسد النکاح لانہ ملکھا وان وطیہا لم یرد ہا لان وطیہا بملک نہیں متعین مردوان کا منت
 یثیاب۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ نکاح فاسد ہو جائیگا کیونکہ صاحبین کے نزدیک مشتری اسکا مالک ہو گیا لیکن اس مدت
 کے اندر واپس کر سکتا ہے اور اگر اس سے وطی کر لی تو واپس نہیں کر سکتا ہے کیونکہ اب اس کے ساتھ وطی بوجہ ملک رقبہ کے ہے
 تو گویا بیع جائز کر لی پس واپس کرنا متعین ہو گیا اگرچہ یہ عورت شبہ ہو فاسد اور اگر یہ عورت اسکی زوجہ نہ نہیہوت غیا میں اس
 سے وطی کی تو بالاتفاق وہ بیع اختیار کرنے والا ہو جائیگا خواہ یہ عورت شبہ ہو یا باکرہ ہو۔ اگرچہ اس سے اسکو نقصان
 ہو اور یا نہ ہو۔ النہایہ۔ بالجملہ یہ تفریع اس بنا پر ہے کہ جس شخص کو اختیار ہو وہ دوسرے کے مال کا مالک ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔
 و لہذا المسائلہ اخوات کلمات بتنی علی وقوع الملک للمشتري بشرط اختیار و عدمہ۔ اور اس مسئلہ کے نظائر چند
 مسائل دیگر ہیں جو اسی اہل پر مبنی ہیں کہ بشرط خیار خریدی ہوئی چیز میں صاحبین کے نزدیک ملک ثابت ہوتی ہے اور
 امام رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں ثابت ہوتی ہے منہا عتق المشتري مملی المشتري اذا کان قریبالمدۃ بخیار
 از انجلہ ایک مسئلہ ہے کہ مشتری پر اسکی خرید سے ہونے کا آزاد ہونا مدت خیار کے اندر جبکہ یہ شخص مشتری کا ذی رحم محرم ہو
 ف یعنی مشتری نے اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ کو جو کسی کا ملک ہو بشرط خیار خریدا تو صاحبین کے نزدیک یہ شخص اسکی ملک میں
 داخل ہوتے ہی آزاد ہو گیا اور خیار باطل ہو گیا اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں آیا تو آزاد ہونا اور خیار باقی ہے۔ ومنہا
 عتقہ اذا کان مشتری حلف ان ملک عبدہ فہو حر بخلاف ما اذا قال ان اشتریت لانہ یصیر کالمشتري لا یحق
 لعبد الشرا فی سقۃ اختیار۔ اور از انجلہ خریدی ہوئی ملک کا آزاد ہونا جبکہ مشتری نے قسم کھائی ہو اگر میں کسی
 غلام کا مالک ہو جاؤں تو وہ آزاد ہو دینے بشرط خیار خریدنے میں صاحبین کے نزدیک لگتا ہے اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک
 نہیں بخلاف اسکے اگر کسی نے یون قسم کھائی ہو کہ اگر میں کوئی غلام خریدوں تو وہ آزاد ہو تو بالاتفاق آزاد ہو جائیگا کیونکہ
 بعد خرید کے گویا اعتاق کرنے والا ہو گیا تو خیار ساقط ہو جائیگا یعنی بیع لازم ہو جائیگی۔ ومنہا ان حیض المشتري
 المدۃ لا یختبر فی فی الاستبراء عندہ وعندہا یختبر فی۔ از انجلہ یہ مدت خیار کے اندر خریدی ہوئی باندی کو جو
 حیض آیا امام رحمہ اللہ کے نزدیک استبراء میں کافی ہوگا اور صاحبین کے نزدیک کافی ہو جائیگا فاسد کیونکہ بعد ملک کے
 استبراء حیض چاہیے اور صاحبین کے نزدیک ملک ثابت ہوئی تو حیض کافی ہو گیا اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک ملک نہیں تو حیض
 بھی کافی ہوا۔ بلکہ بیع تمام کرنے کے بعد یہ حیض سے استبراء ہوگا۔ ولوروت بحکم اختیار الی البائع لا یحب
 علیہ الاستبراء عندہ۔ اور اگر مشتری کے حکم خیار کی وجہ سے یہ باندی اپنے بائع کو واپس لے گئی تو امام رحمہ اللہ کے نزدیک
 بائع پر اسکا استبراء کرنا واجب نہیں ہے۔ خواہ مشتری کے قبضہ سے پہلے بیع رد کی گئی یا مشتری نے قبضہ کے بعد
 رد دی ہو کیونکہ وہ مشتری کی ملک میں نہیں لگی تو احتمال میں نہیں ہے۔ وعندہا یحب اذا روت بعد حیض۔ اور صاحبین

کے نزدیک جب بعد قبضہ کے واپس دی گئی تو بائع پر اسکا استیلاء واجب ہو ف یہی قیاس وہی استحسان ہو کیونکہ مشتری نے
 شایع حکم ملک اس سے وطن کی ہو۔ اور اگر قبل قبضہ کے واپس کی تو قیاساً واجب تھا مگر سہماً استیلاء نہیں ہو۔ کافی لفظ اور
 واضح ہو کہ اگر قطعی بیع میں عقد بطر اقالہ وغیرہ کے نسخ کیا اور باندی بائع کو واپس دی پس اگر قبضہ سے پہلے واپس دی ہو تو
 بائع پر ہتھیار واجب نہیں ہو اور اگر بعد قبضہ کے واپس دی تو واجب ہو۔ اور اگر خیار کے مسئلہ میں بائع کے واسطے شرط اختیار ہو پس
 اسے بیع نسخ کی تو استیلاء واجب نہیں ہو اور اگر بائع نے بیع پوری کر دی تو بیع جائز ہوئی اور قبضہ کرنے کے بعد مشتری پر
 جدید قبضہ سے استیلاء کرنا بالاتفاق واجب ہو۔ السراج۔ ومنها اذا اولدت المشتراة في المدة بالنكاح لا تقصير ام
 ولد له عنده خلافا لهما۔ از انجلیہ مسئلہ کہ اگر خریدی ہوئی باندی جو اسکی زوجہ ہو مدت خیار کے اندر نکاح سے بچہ جنی تو امام
 کے نزدیک اسکی ام ولد نہیں ہو جائیگی اور صاحبین کے نزدیک ہو جائیگی ف یہ کیونکہ وہ اسکی ملک میں آگرا اس سے بچہ
 جنی تو ام ولد ہوئی اور امام رہے کے نزدیک ملک میں نہیں آئی تو ام ولد بھی نہ ہوئی۔ م۔ اور یہ حکم اسوقت ہو کہ مدت خیار کے اندر وہ
 بائع کے قبضہ میں بچہ جنی ہو اور اگر مشتری کے قبضہ میں اگر مدت خیار کے اندر بچہ جنی تو بالاتفاق خیار ساقط ہو جائیگا اور
 مشتری کی ملک ثابت ہو جائیگی اور وہ اسکی ام ولد ہو جائیگی کیونکہ ولادت سے وہ عیب دور ہو گئی۔ الکفایہ۔ اور اگر ایسی
 باندی جو کبھی اس سے بچہ جنی ہو بشرط اختیار خریدی تو امام رہے کے نزدیک فقط خریدنے سے اسکی ام ولد نہ ہوگی اور صاحبین کے
 نزدیک فقط خرید سے ام ولد ہو کر خیار ساقط اور من لازم ہوگا۔ السراج۔ ومنها اذا قبض المشتري المبيع باذن البائع
 ثم اودعه عند البائع فملك في يده في المدة ملك من مال البائع لا ارتفاع لقبض بالرد لعدم الملك
 عنده وعندهما من مال المشتري لصحة الايداع باعتبار قيام الملك۔ اور از انجلیہ یہ کہ اگر مشتری نے بیع پر بائع کی
 اجازت سے قبضہ کیا پھر اسکو بائع کے پاس واپس رکھا پھر مدت خیار کے اندر وہ بائع کے قبضہ میں تلف ہوئی (یادت خیار کے بعد
 تلف ہوئی مع۔) تو بیع باطل ہوئی۔ ک۔) اور بائع کا مال تلف ہوا کیونکہ بائع کو واپس دینے سے مشتری کا قبضہ اٹھ گیا
 کیونکہ امام رحمہ کے نزدیک مشتری کی ملک نہ تھی اور صاحبین کے نزدیک یہ مشتری کا مال تلف ہوا کیونکہ بلحاظ ملک ثابت
 ہونے کے ولایت رکھنا صحیح ہو گیا ف۔ اور مشتری پر اسکا من لازم ہوگا۔ المصنعت۔ اور اگر اس صورت میں خیار بائع کے
 واسطے ہو پس اسے مشتری کو بیع سپرد کر دی پھر مشتری نے مدت خیار کے اندر بائع کے پاس واپس رکھی پھر بیع نافذ
 ہونے کے بعد یا اس سے پہلے وہ بائع کے پاس تلف ہوئی تو امام رہے و صاحبین رہے سب کے نزدیک بیع باطل ہو جائیگی
 الفتح۔ اور اگر بیع بدون خیار کے قطعی ہو پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے یا بغیر اجازت کے بیع پر قبضہ کیا اور من لازم
 کر دیا ہو یا عادی او حار ہو اور مشتری کے واسطے اس بیع میں ابھی خیار ردیت یا خیار عیب باقی ہو پھر اسے بائع کے
 پاس واپس رکھی پس وہ بائع کے قبضہ میں تلف ہوئی تو بالاتفاق مشتری کا مال گیا اور اس پر من لازم ہوا لہذا یہ
 ومنها لو كان المشتري عبداً ما فو ناله فابراه البائع عن امته في المدة بقى خياره لان الرد
 اقتناع عن التملك والما فون له يلية وعندهما بطل خياره لانه لما ملكه كان الرد منه تملكاً بغير عوض هو
 ليس من اھل۔ اھذا انجلیہ یہ ہو کہ اگر شرط خیار پر خریدنے والا کوئی غلام ما فون ہو یعنی اسکو اسکے مولیٰ
 نے تجارت کی اجازت دی ہو پھر مدت خیار کے اندر بائع نے اسکو من سے بری کر دیا تو امام رہے کے نزدیک اسکو واپس
 کرنے کا اختیار باقی ہو کیونکہ واپس کرنا ملک حاصل کرنے سے انکار ہو اور غلام ما فون کو یہ اختیار ہی یعنی ملک حاصل
 کرنے سے باز رہنا اسکے اختیار میں ہو اور صاحبین کے نزدیک اسکا اختیار واپسی باطل ہو گیا کیونکہ جب وہ بیع کا مالک
 ہو گیا تو اسکی طرف سے واپس کرنا بائع کو مفت مالک کر دینا ہوا حالانکہ غلام ما فون کو ایسے احسان کا اختیار نہیں ہو ف

اور امام رہے نزدیک چونکہ مالک نہیں تھا تو وہ اپنے گناہوں کو خرید کر دیا۔ م۔ اور اگر اس صورت میں بیع بدون خیاس کے قطعی ہو اور علام ما دون بوجہ بائع کے بری کسی کے لئے نہ ہو۔ یہی ہونا چاہئے کہ اگر باجماع انکو یہ اختیار نہیں ہو کہ بیع کر سکیں حتیٰ کہ خیار رویت و خیار عیب کی وجہ سے ہی واپس لینا کر سکیں۔ اور اگر اس مسئلہ میں خریدار کوئی نقص آزاد ہو اور باقی مسئلہ اسی حال پر ہو تو بالاجماع انکو اختیار ہو کہ نیا شرط کی وجہ سے واپس کر سکیں۔ اگرچہ وہ منہ سے بری ہو گیا اور یہ خود ظاہر ہے اور انکو بھی اختیار ہو کہ چاہے خیار رویت کی وجہ سے واپس کر سکیں یا بیع کو مکمل کرنے کے بعد واپس لیں۔ اگرچہ منہ سے بری ہو گیا اور قبضہ ہو اگرچہ منہ سے ہی ہونے کے بعد استیعاب میں آئی عیب پایا یا اگر ایسی عیب تھی کہ قبضہ ہو گیا واپس کر سکتا ہے اور اگر قبضہ کر چکا ہو تو واپس نہیں کر سکتا۔ النہایہ۔ ومنہما اذا اشترى غرضي من غرضي ثم اخذ له ملكا فلا يملك ردوا وهو مسلم وعنده بطل البيع لان له ملكا فلان لا يملك الاستقطاء اختيارا وهو مسلم۔ اور از انجمله یہ ہو کہ اگر ایک ذمی کافر نے دوسری ذمی کافر سے شراب اس شرط پر خریدا کہ اگر شرب کرے تو زنا کا اختیار ہو پھر وہ اس مدت میں مسلمان ہو تو صاحبین کے نزدیک اسکا اختیار باطل ہو گیا کیونکہ وہ شراب کا مالک ہو گیا تو درحالت مسلمان ہونے کے وہ شراب کو واپس نہیں کر سکتا ہے اور امام رہے کہ نزدیک بیع باطل ہو گئی کیونکہ وہ اسکا مالک نہیں ہوا تھا تو اب حالت اسلام میں اپنا اختیار ساقط کر کے شراب کی ملکیت نہیں حاصل کر سکتا وقت اور جانتا ہے کہ مسلمان کو لیاقت نہیں ہو کہ شراب کو کسی دوسرے کی ملک میں دے یعنی اسکو مالک بنا دے اگرچہ دوسرا کفار ہو اور یہی لیاقت نہیں ہو کہ اپنے قصد سے شراب کی ملکیت حاصل کرے لیکن یہ لیاقت ہو کہ حکم سے شراب کا مالک ہو جائے اور اس میں اتفاق ہو اور حکم کی مثال یہ ہو کہ مثلا ایک کافر نے اپنی کل چیزیں کسی مسلمان کو دیدیں حالانکہ انھیں شراب بھی جو یا ایک ذمی جسکی ملکیت میں شراب ہو مسلمان ہو گیا تو از راہ حکم کے وہ اس شراب کا مالک ہو گا وہ اسکو فروخت نہیں کر سکتا اور نہ کسی کی ملک میں دے سکتا بلکہ بہادے پاس رکھ کر ڈالے جب یہ بات معلوم ہوئی تو مسئلہ میں جبہ ذمی نے بشرط اختیار شراب خریدی تو صاحبین کے نزدیک وہ اسکی ملک میں آئی پس جب وہ مسلمان ہوا تو حکمی ملک سے وہ اسکا مالک ہو گا اسکو اب یہ اختیار نہیں رہا کہ خیار کی وجہ سے بائع کی ملک میں دے تو لامحالہ خیار ساقط ہو کر بیع پوری ہو گئی اور امام رہے کہ نزدیک مدت خیار میں وہ اسکی ملک میں نہیں آتی اور مسلمان ہو کر اسکو یہ اختیار نہیں رہا کہ قصد اپنی ملک میں کرے اس طرح کہ اپنا اختیار ساقط کر کے اجازت دیدے تو لامحالہ بیع ٹوٹ جائیگی۔ م۔ اور اگر ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے سور یا شراب خریدی پھر قبضے سے پہلے دو نون یا ایک اسلام لایا تو بیع باطل ہو گئی خواہ یہ عقد بغیر شرط اختیار کے قطعی ہو یا اُس میں بائع کا اختیار ہو یا مشتری کا اختیار ہو۔ اور اگر قبضے کے بعد دو نون یا ایک اسلام لایا پس اگر بیع قطعی ہو تو بیع باطل نہ ہو گی اور اگر بائع کے واسطے شرط اختیار ہو پھر بائع مسلمان ہوا تو بیع باطل ہو گئی اور اگر مشتری مسلمان ہوا تو باطل نہ ہو گی اور بائع کا اختیار باقی رہ گیا پھر اگر اسنے منع کرنا اختیار کیا تو شراب اسکو پھر جائیگی اور اگر اسنے بیع کی اجازت اختیار کی تو حکماً یہ شراب مشتری کی ہو جائیگی اور اگر اس صورت میں مشتری کے واسطے خیار ہو اور وہ مسلمان ہو گیا تو امام رہے کہ نزدیک عقد باطل ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک تمام ہوا اور اگر بائع مسلمان ہو گیا تو بالاجماع باطل نہ ہو گا اور مشتری کا اختیار اپنے حال پر رہ گیا پھر اگر اسنے بیع اختیار کی تو شراب اسکی ہو گئی اور اگر منع کی تو حکماً بائع کے واسطے ہو گئی۔ النہایہ۔ اور بیان اسی اصل پر چند مسائل دیگر بھی ہیں از انجمله حلال نے ایک ہرن خریدا یعنی جو شخص احرام میں نہیں ہو اسنے شرط خیار کے ساتھ ایک ہرن خرید کر قبضہ کیا پھر احرام باندھا اور وہ ہرن اس کے ماتحت بین ہو تو امام رہے کہ نزدیک بیع ٹوٹ جائیگی اور وہ ہرن بائع کو واپس ہو گا اور اگر بائع کو اختیار ہو تو بیع بالاجماع ٹوٹ جائیگی اور اگر خیار مشتری کا تھا اور بائع نے احرام باندھا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہو۔ الفتح۔ از انجمله یہ کہ ایک

مسلمان نے دوسرے سے شیرہ انگوٹھ یا خیار خرید اچھوڑ دیتا خیار میں شراب ہو گیا تو امام کے نزدیک بیع فاسد ہو گئی اور صاحبین کے نزدیک پوری ہو گئی۔ النہایہ۔ انرا تجملہ یہ کہ اگر مشتری کے واسطے خیار ہو اور اُس نے بیع فسخ کی تو اس مدت میں جو زیادتی بیع کے ساتھ پیدا ہوئی وہ امام کے نزدیک باطل ہوگی اور صاحبین کے نزدیک وہ مشتری کی ہوگی۔ الفتح۔

قال ومن شرط له ان خياره ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يفسخ فان اجاز لغيره حضره صاحب جاز فان فسخ لم يجر الا ان يكون الاخر حاضرا۔ قدری نے فرمایا کہ جس شخص کے واسطے خیار کی شرط ہو تو اُس کو اختیار ہے کہ چاہے مدت خیار کے اندر بیع فسخ کرے اور چاہے اجازت دے پس اگر اُس نے اپنے ساتھی کی حضوری کے بغیر اجازت دی تو جاز ہے اور اگر فسخ کیا تو نہیں جائز ہے مگر جب ہو کہ دوسرا حاضر ہو۔ یعنی اجازت دینے میں دوسرے کی حضوری شرط نہیں ہے بلکہ فسخ کرنے میں دوسرے کی حضوری شرط ہے۔ عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ وقال ابو یوسف یجوز ہو قول لشافعی والشرط هو العلم وانما کنی بالحققة عنہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور امام ابو یوسف نے کہا کہ فسخ کرنا بھی بغیر دوسرے کی حضوری کے جائز ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے اور حضوری سے بیان مراد آگاہی ہے جس کو حضوری کے ساتھ کنایہ کیا۔ یعنی فسخ کرنے میں دوسرے کی آگاہی شرط ہے خواہ وہ بیان موجود ہو یا اُس کو کسی ذریعہ سے آگاہ کر دیا جائے پس جب وہ آگاہ ہو گیا تو گویا بیان حاضر ہے پس اگر مشتری فسخ کرے تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک بیع کو آگاہ کر دے اور اگر باطل فسخ کرے تو مشتری کو آگاہ کر دے اور امام ابو یوسف و شافعی کے نزدیک فسخ میں بھی آگاہ کرنا شرط نہیں ہے جیسے بیع پوری کرنے میں شرط نہیں ہے۔ لہذا مسلط علی الفسخ من ہونہ صاحبہ فلما یتوقف علیہ لا جازۃ ولہذا لا یشترط رضاہ وصار کالوکیل بالبیع۔ ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جس کو اختیار ہے وہ اپنے ساتھی کی طاعت سے بیع فسخ کرنے پر مسلط ہے تو فسخ اُس کے علم پر موقوف ہوگا جیسے اجازت دنیا اُس کے علم پر موقوف نہیں اور اس واسطے فسخ میں دوسرے کی رضامندی شرط نہیں ہوتی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے بیع کا وکیل ہوتا ہو۔ یعنی جو شخص بیع کے واسطے وکیل ہو تو وہ ہر طرح کا تصرف کرتا ہے اگرچہ منوکل غائب ہو کیونکہ وہ منوکل کی طاعت سے مسلط ہے اسی طرح بائع یا مشتری جب کو بیع توڑنے یا پوری کرنے کا اختیار ہے وہ بھی دوسرے کی طاعت سے مسلط ہے تو دوسرے کے علم کی ضرورت نہیں ہے چاہے بیع پوری کرے یا فسخ کرے ولہذا لا تصرف فی حق الغیر وہو العقد بالرفع ولا یعبر عن المضرۃ لانه عساہ لیتحد تمام البیع السابق فیتصرف فیہ فیلزمہ غرامۃ اقیمتہ بالہاک فیما اذا کان انخيار للبائع ولا یطلب سلبہ مشتری فیما اذا کان انخيار للمشتري وهذا النوع ضرر فیتوقف علی علمہ وصار کفعل الوکیل۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ یہ غیر کے حق میں اُس کا حق اٹھانے کا تصرف ہے اور وہ حق عقد بیع ہے یعنی جس شخص کے واسطے خیار شرط نہیں ہے اُس کے حق میں عقد بیع لازم ہے اور فسخ کرنا اس حق کو اٹھا دینا ہوتا ہے اور یہ مضرت سے خالی نہیں ہے کیونکہ شاید اُس نے بیع سابق پوری ہونے کا اعتماد کیا ہو پس وہ بیع میں کوئی تصرف کرے تو اُس پر تاوان قیمت لازم آوے بوجہ بیع تلف ہونے کے در صورتیکہ خیار شرط بائع کے واسطے ہو یا وہ اپنے مال کے واسطے دوسرا مشتری تلاش نہ کرے در صورتیکہ خیار شرط مشتری کے واسطے ہو اور یہ ایک قسم کا ضرر ہے تو فسخ کرنا اُس کی آگاہی پر موقوف ہوا اور ایسا ہو گیا جیسے وکیل کو مفرد کرنا یعنی جب بائع کے واسطے خیار شرط ہوا اور بائع نے بدون مشتری کو آگاہ کرنے کے بیع فسخ کر دیا تو ممکن ہے کہ مشتری بعد میں روز کے بیع میں کوئی تصرف کرے اس گمان پر کہ بیع پوری ہو گئی کیونکہ بائع نے آگاہ نہیں کیا کہ اُس نے بیع فسخ کی سمجھ معلوم ہوا کہ بائع نے فسخ کر دیا حالانکہ بعد تصرف کے مشتری واپس نہیں کر سکتا تو اُس پر بازاری قیمت لازم آوے گی چاہے بقدر زائد ہو اور اس میں مشتری کے واسطے نقصان ہو اور اگر بیع میں مشتری کے واسطے اختیار ہو اور ہم کہیں کہ مشتری کا فسخ کرنا بدعت آگاہی بائع کے جائز ہے تو بسا اوقات بائع یہ گمان کرے گا

کہ بیع پوری ہوگئی پس اگر کوئی اسکا خریدار آدھیا تو اس سے انکار کر دیکھا کہ میرے پاس یہ چیز فروخت کے درسطے نہیں ہے
حالانکہ مشتری نے بیع منع کر دی جس سے بائع آگاہ نہیں ہو پس اسین بائع کا ضرر ہو تو یہ مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے کسی کو اپنی
طرف سے خرید فروخت کے واسطے وکیل کیا تو وہ برابر اسکی طرف سے خرید فروخت کر گیا پھر جب اسکو مفزول کرے تو وہ جب
ہو کہ اسکو آگاہ کرے ورنہ لبا اوقات موقوف اسکو مفزول کرے حالانکہ وہ خرید فروخت کر گیا تو اسے تادان لازم ہوگا تو جیسے
وکیل کو مفزول کرنے میں اسکا آگاہ کرنا واجب ہو اسے طرح بیع میں بھی دوسرے کا آگاہ کرنا واجب ہو۔ بخلاف الاجارۃ
لانہ لا الزام فیہ۔ برخلاف اجازت کے کیونکہ اجازت میں کوئی ضرر لازم کرنا نہیں ہوتا ہے۔ تو اجازت بغیر دوسرے کی
اطلاع کے جائز ہو۔ ولا نقول انہ سلسلہ و کیف یقال ذلک وصاحبہ لایملک الفسخ ولا تسلیط فی غیر ما یملک المسلم۔
اور ہم نہیں کہتے ہیں کہ جس شخص کو اختیار حاصل ہو وہ اپنے ساتھی کی طرف سے مسلط ہو یعنی منع کر دینے پر مسلط ہو اور ہم یہ
بات کہ جو کہیں حالانکہ اس کے ساتھی کو خود منع کر دینے کا اختیار نہیں حالانکہ جس چیز کا آدمی کو خود اختیار نہواں دوسرے کو
کیونکہ مسلط کر گیا ہے یعنی کسی کی طرف سے دوسرے کو کوئی اختیار حاصل ہونا جب ہی ممکن ہو کہ اسکو بذات خود بھی یہ اختیار
ہو چنانچہ اگر دوسرے کو یہ حکم دیا کہ یہ غلام آزاد کر دے تو مامور کو یہ اختیار جب ہی حاصل ہوگا کہ حکم دہندہ کو خود اس غلام
کے آزاد کرنے کا اختیار ہو مثلاً اس غلام کا مالک ہو اور اگر خود اختیار نہواں مثلاً یہ غلام دوسرے کی ملک ہو تو وکیل کو بھی کچھ
اختیار نہواں اور یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ جب کو اختیار ہو وہ اپنے ساتھی کی طرف سے منع کا مسلط نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے ساتھی
کو خود ہی منع بیع کا اختیار نہیں کیونکہ اس کے حق میں بیع لازم ہو تو یہ کہنا کہ وہ اپنے ساتھی کی طرف سے منع بیع پر مسلط ہو
صحیح نہیں ہو سکتا پس ثابت ہو کہ منع کرنا جب ہی صحیح ہوگا کہ ساتھی کو آگاہ کر دے۔ ولو کان منع فی حال غیبت
صاحبہ و بلغ فی المدة ثم الفسخ بحصول العلم بہ ولو بلغ بعد مضي المدة ثم العقد بمضي المدة قبل الفسخ۔ اور اگر اختیار
والے نے ایسے حال میں بیع منع کی کہ دوسرا غائب ہو پھر مدت خیار کے اندر دوسرے کو خبر پہنچ گئی تو منع پورا ہو گیا کیونکہ
مقصود حاصل ہو گیا کہ وہ آگاہ ہو گیا اور اگر مدت خیار گزرنے کے بعد اسکو خبر پہنچی تو منع ثابت ہونے سے پہلے وجہ مدت
خیار گزرنے کے عقد بیع پورا ہو گیا۔ قال واذوات من لا اختیار لطل خیارہ ولم یثقل الی ورثتہ۔ قدوری نے
فرمایا کہ جس شخص کو خیار شرط حاصل ہو جب وہ مراد اسکا خیار باطل ہو گیا یعنی بیع پوری ہوگئی اور وہ اسکی میراث
ہوگا یعنی بجائے اس کے وارث کو خیار حاصل نہوگا۔ وقال الشافعی رہ یورث عنه لانہ حق لازم ثابت سے فی البیع
فیجری فیہ الارث خیار العیب والتیمین ولنا ان الخیار لیس الامتیۃ واراۃ ولا یتصور انتقالہ والارث
فیما یقبل الانتقال بخلاف خیار العیب لان المورث یتحق بالمیۃ سلیمان فکذا الوارث فاما نفس الخیار لایورث
وخیار التیمین مثبت للوارث ابتداء لا اختلاط ملکہ بملک الغیر لان یورث الخیار۔ اور امام شافعی (دعا لک) نے
کہا کہ خیار شرط میراث میں آتا ہو یعنی مثلاً تین روز کے خیار پر کوئی چیز خریدی پھر ایک روز کے بعد مر گیا تو اس کے وارث کو خیار
ہوگا کہ دو روز کے اندر چاہے واپس کر دے اس واسطے کہ بیع میں یہ ایک حق لازم ثابت ہو تو اس میں میراث جاری ہوگی
جیسے خیار عیب و خیار تیمین میں میراث جاری ہوتی ہو مثلاً کوئی چیز خرید کر مر گیا پھر اس میں کوئی عیب پایا گیا تو اس کے وارث
کو عیب کی وجہ سے واپس کرنے یا نقصان لینے کا اختیار ہو یا دو چیزیں اس شرط پر لایا کہ دونوں میں سے ایک میں
دس روپیہ کو خریدی مگر دونوں میں سے جو پسند ہوگی وہ چھٹ لوگیا پھر مر گیا تو اس کے وارث کو چھٹنے کا اختیار ہو اس طرح
خیار شرط میں بھی اختیار ہو اور ہماری دلیل یہ ہو کہ خیار شرط سوائے خواہش و ارادہ کے کوئی چیز نہیں ہے اور کسی کا اختیار
و ارادہ دوسرے کی طرف منتقل ہونا مقصود نہیں ہے حالانکہ میراث ایسی چیز میں جاری ہوتی ہے جو قابل انتقال ہو برخلاف

خیار العیب کے کہ وہاں مورث ایسے بیع کا متحق ہو تا تھا جو بے عیب ہو تو وارث بھی اسطرح متحق ہو اور خود خیار عیب ایسی چیز نہیں ہو کہ میراث میں آوے اور رہا خیار التعمین تو وہ وارث کے واسطے خود مستقل ثابت ہو کیونکہ اسکی ملکیت دوسرے کی ملکیت سے مختلف تھی نہ آنکہ اسنے خیار التعمین کو میراث پایا ہے یعنی مورث کے مرنے کے بعد دو چیزوں میں سے ایک بائع کی ہو اور دوسری بوجہ انتقال مورث کے اسکے وارث کی ملک ہو اور اختلاط دور کرنا وارث کے اختیار میں ہو تو وہ ایک کو معین کر کے دوسری چیز بائع کو واپس کرے تاکہ اختلاط دور ہو۔ قال و من اشتری شیئاً و شرط اختیار لغیر فایہا اجاز جاز و ایہا نقض تنقض۔ جس شخص نے کوئی چیز خریدی اور سوا سے اپنے کسی دوسرے کے واسطے خیار کی شرط کی (تو دونوں کے واسطے جائز ہو جائیگی) اور دونوں میں سے جسے بیع کی اجازت دیدی تو بیع جائز ہو جائیگی اور دونوں میں سے جسے بیع منخ کی تو بیع ٹوٹ جائیگی۔ و اصل ہذا ان اشراط اختیار لغیرہ جائزاً اعتساباً و فی القیاس لا یجوز و ہو قول زفرہ لان اختیار من موجب العقد و احکامہ فلا یجوز اشتراط لغیرہ و کا اشتراط الممن علی غیر المشتري۔ اور اصل اسکی یہ ہے کہ خیار کی شرط سوا سے بائع و مشتری کے غیر کے واسطے لگانا بدلیل استحسان جائز ہے اور قیاس کی دلیل میں نہیں جائز ہے اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ کوئی خیار تو عقد بیع کے لازم و احکام میں سے ہو تو غیر کے واسطے اسکی شرط لگانا نہیں جائز ہے جیسے سوا سے مشتری کے دوسرے کے دے دامن کی شرط لگانا نہیں جائز ہے یعنی اگر کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ اسکے دامن کا ذمہ دار سوا سے مشتری کے فلان شخص دیگر ہو تو جائز نہیں ہوتا اسطرح غیر کے واسطے شرط خیار کرنا بھی نہیں جائز ہے لہذا ان اختیار لغیر العاقد لا یتبیت الا بطریق النیایۃ عن العاقد فیکدر اختیارہ اقتضار ثم یحیل ہونا سباعیہ تصحیحاً للتصرف و عند ذلک کیونکہ لکل واحد منہما اختیار فایہا اجاز جاز و ایہا نقض تنقض و لو اجاز احدہما و منخ الآخر لیتبر السابق لوجودہ فی زمان لا یزاحمہ فیہ غیرہ و لو خرج کلما من منہما ما لیتبر تصرف العاقد فی روایۃ و تصرف الفاسخ فی آخری وجہ الاول ان تصرف العاقد اقوی لان النائب یتفید الولاية منه و وجہ الثانی ان الفسخ اقوی لان المجاز یمحق الفسخ و المقسوخ لا یمحق الا جازۃ و لما ملک کل واحد منہما التصرف و تخنا بحال التصرف و قبل الاول قول محمدہ و الثانی قول ابی یوسف رہ و استخراج ذلک مما اذ اباع الوکیل من رجل و الموکل من غیرہ معاً محمدہ یمتبر فیہ تصرف الموکل و ابو یوسف رہ یمتبر بہا۔ اور ہامی دلیل یہ ہے کہ سوا سے عقد کرنے والے کے دوسرے کے واسطے خیار ثابت ہونا صرف عقد کرنے والے کی نیت کے طور پر ہو گا تو عاقد کے واسطے بھی اختیار بطریق اقتضار مقدار کیا جائیگا پھر غیر شخص اسکا نائب کیا جائیگا تاکہ عقد کرنے والے کا تصرف صحیح ہو (کیونکہ جسکو خود اختیار ہوا اسکے نائب کو بھی اختیار نہیں ہوتا) اور اس تقدیر پر عقد کرنے والے اور غیر کو دونوں میں سے ہر ایک کو خیار حاصل ہو گیا تو دونوں میں سے جسے اجازت دی بیع جائز ہو گئی اور جسے توڑی ٹوٹ گئی۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے اجازت دی اور دوسرے نے منخ کی تو دیکھا جائیگا کہ سابق کون ہے وہی معتبر ہو گا کیونکہ اسکا قول ایسے زمانے میں تھا کہ اسوقت کوئی دوسرا اسکا مزاحم نہ تھا (یعنی صرف اسی کی اجازت یا منخ تھا اسکے مخالف دوسرے کا فعل موجود نہ تھا) اور اگر دونوں کے کلام ساسحتی نکلے یعنی ایک ساتھ دونوں میں سے ایک نے کہا کہ میں نے منخ کیا اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اجازت دی تو اس میں دور و استین ہیں۔ مبسوط کتاب البیوع کی روایت میں عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہو خواہ اجازت دی ہو یا منخ کیا ہو۔ اور مبسوط کتاب الماذون کی روایت میں جس نے منخ کیا اسکا قول معتبر ہو خواہ عقد کرنے والا ہو یا غیر ہو۔ روایت اول کی وجہ یہ ہے کہ عقد کرنے والے کا تصرف زیادہ قوی ہے کیونکہ نائب نے اسی کی طرف سے تصرف کی ولایت حاصل کی ہے اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے

کہ فسخ کرنا زیادہ قوی ہو کیونکہ جس عقد کی اجازت دی گئی ہو اسکو فسخ لاحق ہو جاتا ہو یعنی وہ فسخ ہو سکتا ہو اور جو عقد فسخ کیا گیا اسکو اجازت لاحق نہیں ہوتی اور جب دونوں میں ہو ہر ایک کا تصرف کا اختیار تھا تو ہننے تصرف کی حالت کے ساتھ ترجیح دی یعنی حالت اقویٰ جو فسخ ہو مرجع ہوئی بعض مشائخ نے کہا کہ اول قول محمد ہو اور دوم قول ابو یوسف ہو اور یہ اس مسئلہ سے نکالا کہ جب وکیل نے ایک چیز زید کے ہاتھ فروخت کی اور وکیل نے یہی چیز بکر کے ہاتھ فروخت کی اور دونوں کا فروخت کرنا ایک ساتھ واقع ہوا تو امام محمد امین موکل کا تصرف اعتبار کرتے ہیں (جیسے بیان عقد کرنے والے کا تصرف اعتبار کیا) اور ابو یوسف دونوں کا تصرف اعتبار کرتے ہیں یعنی موکل اور وکیل دونوں کا تصرف جائز ہو اور ہر ایک مشتری کو اختیار ہو کہ چاہے آدھا غلام بوجہ آدھے من سے لے لے۔ ن۔ کیونکہ بیان ترجیح نہیں ہے اور مسئلہ خیار میں ترجیح ممکن ہو کیونکہ ایک کا تصرف اقویٰ ہو بعض مشائخ نے کہا کہ یہی روایت اصح ہے۔ الغنایہ۔ اور فی الخلاف میں اسی پر جزم کیا۔ ہ۔ م۔ (فرق) اگر مشتری نے تین روز کے خیار شرط پر اپنے واسطے کوئی چیز خریدی تو تین روز سے پہلے بائع کو مطالبہ منہ کا اختیار نہیں ہے۔ اثنائاً رخصت ہے۔ اور بائع یہ بیع صیغہ پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ مشتری بھی دام دینے پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ اور اگر وہ دونوں میں سے کسی نے اپنے عوض دیا تو دوسرا بھی دینے پر مجبور کیا جائیگا۔ اور جبکہ واسطے خیار ہو وہ اپنے خیار پر باقی ہو اور اگر بائع نے بیع صیغہ سے انکار کیا تو منہ واپس کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ ہمارے علماء نے کہا کہ خیار شرط سے صفحہ تمام نہیں ہوتا۔ اگر بیع چند چیز میں ہوں تو یہ اختیار نہیں کہ بعض میں اجازت دے اور بعض میں نہیں خواہ قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو کیونکہ تمام ہونے سے پہلے صفحہ متفرق کرنا جائز نہیں اور تمام ہونے کے بعد جائز ہے۔ الحیط۔ اگر بائع کا خیار ہو اور بیع مشتری کے قبضہ میں ہو پھر بعض تلف ہو جاوے یا اسکو کوئی تلف کر دے تو بقیاس قول ابی حنیفہ و ابی یوسف رہ بائع کو اجازت بیع کا اختیار ہو اور امام محمد نے تفصیل کی کہ اگر بیع ایسی چیز ہو جسکے افراد میں تفاوت ہوتا ہو مثلاً مکبر یوں کا گلہ ہو تو اس صورت میں بائع کو باقی میں اجازت دینے کا اختیار نہیں ہو اور اگر کھلی یا دوزنی چیز ہو یا انڈون کے مانند ایسی عددی ہو جسکی افراد میں تفاوت نہیں ہوتا تو باقی میں اجازت دینا جائز ہے۔ الحاموی۔ اگر بیع میں بائع کا خیار ہو تو خیار ساقط ہو کر بیع نافذ ہوتا تین باتوں پر ہے۔ ایک یہ کہ مدت کے اندر کہہ کہ میں نے اجازت دی یا رخصتی ہوا یا خیار ساقط کیا و مانند اسکے۔ الفسخ۔ اور اگر کہا کہ لینے کو میرا جی چاہتا ہو یا بیع چھپا معلوم ہوتا ہو یا مناسب ہو تو اس سے خیار باطل ہو گا۔ البخیر۔ دوسری بات یہ کہ اس مدت میں وہ مر جائے تو عقد پورا ہو جائیگا۔ ط۔ تیسری بات یہ کہ بغیر اجازت یا فسخ کی مدت گزر جائے۔ س۔ اگرچہ وہ اس مدت میں بیماری سے مجنون یا بیہوش رہا ہو اور اگر درمیان میں اسکو ہوش آگیا جب تک مدت باقی ہو اسکو اختیار ہی ہی اصح ہے۔ الذخیرہ۔ سونے یا شراب کے نشے یا بنگ کے نشے سے جب تک مدت نہیں گزری خیار باقی رہتا ہو یہی صحیح ہے۔ الحیط۔ اگر وہ ہو کر قتل کیا گیا تو بالاتفاق باطل ہوا۔ الذخیرہ۔ اور فسخ کرنا قول سے مثلاً میں نے بیع فسخ کر دی بشرطیکہ دوسرا آگاہ ہو جائے اور اگر اسکی آگاہی سے پہلے پھر اسنے اجازت دیدی تو بیع جائز ہو گئی اور فسخ کرنا منسک گیا۔ البخیر۔ اور فسخ کرنا بالفعل اس طرح ہو کہ بیع میں کوئی مالکانہ تصرف کرے مثلاً بائع کا خیار ہو پس وہ اسکو دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کرے یا مشتری کا خیار ہو اور وہ اسکو آزاد کرے۔ ہ۔ یا بائع اپنے خیار میں مشتری کو بیع بطور مالک کرنے کے سیر کرے یعنی مثلاً کہہ کہ لیا کر اس سے دلی کر یا دھار منہ سے مشتری کو بری یا یہ کہ دے یا اس من کے عوض کوئی چیز مشتری سے خریدے یا چکا دے یا اس من کے عوض کسی دوسرے سے خریدے تو خیار باطل ہو جائیگا۔ اور اگر شرط خیار پر کوئی چکی خریدی اور بائع نے اس سے اناج پسیا تو بائع کی طرف سے فسخ ہو جائیگا۔

اور اگر مشتری نے اس واسطے پساکہ اُسکے پسنے کی مقدار دریافت کرے تو اُسکا خیار ساقط ہوگا اور اگر زائد پساکہ تو باطل ہوگا۔ فقہ ابو جعفر نے کہا کہ ایک رات دو دن کثیر ہو اور اس سے کم قلیل ہو جس سے خیار باطل نہیں ہوتا۔ مختار القناد اگر قبضے سے پہلے بیع تلف ہوگئی تو بیع باطل ہوگئی خواہ خیار کسی ایک کا ہو یا دونوں کا ہو اور اگر بعد قبضے کے تلف ہوئی پس اگر بائع کا ہو تو بھی بیع باطل ہوگی بھر اگر یہ چیز منسلکی ہو تو مشتری پر اسکی مثل لازم ہے اور اگر تمیمی ہو تو قیمت لازم ہے اور اگر خیار مشتری کا ہو تو بیع تمام اور اُسپر ثمن لازم ہے۔ البایع۔ اگر شرط خیار پر کوئی چیز خریدی یا بھر تیسرے روز واپس کرنے لایا اور بائع روپوش ہو گیا تو چاہیے کہ گواہ کرے تاکہ حاکم کے سامنے اُسپر بیع لازم ہو جیسا کہ ذخیرہ و قاضی خان سے ظاہر ہے۔ اگر جلد بکرنے والی چیز بشرط خیار خریدیے تو مشتری سے کہا جائیگا کہ فسخ کر یا قبضہ کر مہنا۔ اگر بشرط خیار پر کوئی چیز لے گیا بھر دوسری چیز واپس لا کر دعویٰ کیا کہ میں نے یہی خریدی تھی تو قول اُسی کا قبول ہوگا بھر بائع کو اختیار ہے کہ لیکر اُسین مالکانہ تصرف کرے۔ کمافی الواقات۔ اگر کوئی گائے یا بکری بشرط خیار فروخت کی بھر بائع یا مشتری کے پاس اُس سے کھی وغیرہ حاصل ہو ایلچے ہوئے پس اگر بیع تمام ہو تو یہ مشتری کے واسطے ہے اور اگر فسخ ہو تو بائع کے واسطے ہے۔ کما نفہم من قاضی خان۔ اگر خیار مشتری کے واسطے ہو تو تیار ساقط ہونے کے وجہ میں سے یہ بھی ہے کہ مشتری اُسین مالکانہ تصرف کرے اور اس تصرف میں اصل یہ ہے کہ اگر ایسا فعل ہو کہ امتحان کے واسطے اُسکی ضرورت ہو اور وہ کسی حال میں ملک میں بھی حلال ہوتا ہے تو ایسا کیسے فعل سے خیار ساقط نہیں ہوگا اور اگر ایسا فعل ہو کہ امتحان کرنے میں اُسکو ضرورت نہیں یا وہ غیر ملک میں کسی حال میں حلال نہیں ہوتا تو خیار ساقط ہو جائیگا۔ الذخیرہ۔ اگر گائے یا بکری بشرط خیار خریدی یا بھر اُسکا دودھ دوا تو خیار باطل ہو اسی مختار ہے اور اگر بشرط خیار خریدی ہوئی چیز کو اپنی بشرط خیار پر بیچا تو صحیح یہ کہ اُسکا خیار ساقط ہوا۔ الجواہر۔ اگر مدت خیار کے اندر مرغی نے انڈے دیے تو خیار ساقط ہوا لیکن اگر ناکارہ ہوں تو نہیں۔ اور اگر حیوان کے بچے ہو تو خیار ساقط ہے لیکن اگر مردہ بچے ہو تو نہیں۔ البحر۔ اگر بائع و مشتری دونوں کا خیار ہو تو جب تک دونوں اجازت پر متفق ہوں تب تک بیع تمام ہوگی اور ایک کے رد کرنے سے فسخ ہو جائیگی۔ المبسوط۔ ف۔ قال ومن باع عبداً بالعتد و رہم علی انه بائع خیار فی احدہما ثلثۃ ایام فالبیع فاسد وان باع کل واحد منہما خمساً یا ثلثۃ علی انه بائع خیار فی احدہما بعینہ جاز البیع۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ جس شخص نے دو غلام بیع ہزار درہم کے اس شرط پر فروخت کیے کہ مشتری کو دونوں میں سے ایک میں تین روز تک اختیار ہے تو بیع فاسد ہے اور اگر اُس نے دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کو بیع ہزار درہم کے اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری کو ان دونوں میں سے خاص اس میں تین روز تک اختیار ہے تو بیع جائز ہے۔ پس اول صورت میں ہزار میں سے ہر غلام کا حصہ تین ہفتین معلوم اور نہ وہ غلام معلوم حسین اختیار ہے تو دونوں باتیں مجہول ہیں اور دوسری صورت میں ہر ایک کا تین معلوم اور جس غلام میں اختیار ہے وہ بھی معلوم ہے تو دونوں باتیں معلوم ہیں اور رہا یہ کہ فقط حصہ تین معلوم ہو یا فقط خیار کا غلام معلوم ہو تو یہ دوسری صورت میں ہیں لہذا شیخ مصنف نے فرمایا۔ والمسأله علی اربعۃ اوجه احدها ان لا فیصل الثمن ولا یعین الذی فیہ الخیار وہو الوجه الاول فی الكتاب وفساده بحالۃ الثمن والبیع لان الذی فیہ الخیار کا خارج عن العقد اذا العقد مع الخیار لا ینقذ فی حق الحکم فقی الداخل فیہ احدہما وہو غیر معلوم۔ یہ مسئلہ چاروں صورتوں پر ہے اول یہ کہ ہر ایک کے دام کی تفصیل نہ ہو اور نہ وہ بیع معلوم ہو حسین اختیار ہے اور دینی کتاب میں پہلی صورت ہے اور اگر فاسد ہونا اسوجہ سے کہ ثمن بیع دونوں مجہول ہیں اسلئے کہ جس بیع میں خیار حاصل ہے وہ دوا عقد سے خارج ہو کیونکہ عقد

مع خیاریہ وہ حکم لینے ملکیت حاصل ہونے کے حق میں منع نہیں ہوتا ہے تو عقد میں دونوں میں سے صرف ایک داخل ہوا حالانکہ وہ معلوم نہیں ہے۔ بلکہ اُسکے دام بھی معلوم نہیں۔ والوجه الثانی ان فیصل الثمن بعین الذی فیہ الخیار وہو المذکور ثانیاً فی الكتاب وانما جاز لان البیع معلوم و الثمن معلوم وقول العقد فی الذی فیہ الخیار وان کان شرطاً لا انعقادہ فی الآخر ولكن ہذا غیر مفسد للعقد لكونہ محلاً للبیع کما اذا جمع بین قن و مدبر۔ اور دوسری صورت یہ کہ ہر ایک کے دام مفصل بیان ہوں اور جس بیع میں اختیار ہے وہ معین ہوا اور یہی کتاب میں دوم مذکور ہے اور اس میں بیع اس واسطے جائز ہے کہ بیع معلوم ہو اور ثمن معلوم ہو اور جس بیع میں اختیار ہو اسکا عقد قبول کرنا اگرچہ دوسرے کی بیع منع ہونے میں شرط ہے لیکن یہ عقد کو فاسد کرنے والی شرط نہیں ہے کیونکہ جس میں خیاریہ وہ بھی محل بیع ہے جیسے کسی نے ایک مملوک مطلق کو اور دوسرے مدبر کو بیع میں جمع کیا۔ تو مدبر بھی بوجہ مملوک ہونے کے محل بیع ہے اگرچہ مدبر ہونے کی وجہ سے اُسکی بیع نافذ نہ ہوگی اور شافعی کے نزدیک نافذ ہو جاتی ہے لہذا اگر کوئی قاضی اسکے نفاذ کا حکم دیدے تو ہمارے نزدیک بھی نافذ ہو جائیگی اور اگر قاضی نے حکم دیا اور بائع نے مدبر کا حصہ ثمن علیحدہ بیان کیا ہے تو مملوک مطلق کی بیع بوض اسے حصے ثمن کے پوری ہو جائیگی اگرچہ اسکے قبول میں مدبر کی بیع بھی قبول کرنا شرط کی گئی اسے بطرح بیان بھی قبول میں وہ غلام بھی داخل ہے جس میں خیاریہ پس چونکہ وہ محل بیع ہے تو بیع منع نہ ہو جائیگی اگرچہ خیاریہ کی وجہ سے ابھی حکم ثابت نہ ہو غلام اسکے اگر ایک غلام اور ایک آزاد کو جمع کر کے بیع قبول کر لے تو منع نہ ہوگی کیونکہ آزاد محل بیع نہیں ہے تو غلام کی بیع قبول کرنے میں ایسے شخص کی بیع قبول کرنا شرط ہے جو بیع کے قابل نہیں ہے لہذا بیع منع نہ ہوگی بلکہ فاسد ہوگی۔ مع۔ والثالث ان فیصل ولا یعین والرابع ان یعین ولا فیصل والعقد فاسد فی الوجہین اما بجملة البیع او بجملة الثمن۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ ہر ایک کا ثمن علیحدہ مفصل بیان کرے مگر جس غلام میں اختیار ہو اُسکو معین نہ کرے اور چوتھی صورت یہ ہے کہ جس غلام میں اختیار ہو اُسکو معین نہ کرے اور ہر ایک کا ثمن مفصل نہ کرے اور ان دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہو یا بوجہ بیع مجہول ہونے کے جیسے تیسری صورت ہے یا بوجہ ثمن مجہول ہونے کے جیسے چوتھی صورت ہے۔ باجملة صرف دوسری صورت جائز ہے۔ پھر بھی خیاریہ شرط کے ساتھ خیاریت میں بھی ہوتا ہے اُسکی صورت یہ ہے جو بیان فرمائی۔ قال ومن اشترى ثوبین علی ان یاخذ ایما شاء لبشرة و ہو باخیار ثلثہ ایام فوجاز و كذلك الثلثہ فان كانت اربعة الثواب فالبیع فاسد والقیاس ان یفسد البیع فی الكل بجملة البیع وهو قول زفر والشافعی رہ۔ اور جس شخص نے دو کپڑے اس شرط پر خریدے کہ مشتری ان دونوں میں سے جس ایک کپڑے کو چاہے دس درم کے عوض لے اور اُسکو تین دن تک خیاریہ حاصل ہے تو یہ بیع جائز ہے اسے بطرح تین کپڑوں میں بھی جائز ہے پھر اگر چار کپڑے ہوں تو بیع فاسد ہے اور قیاس یہ تھا کہ سب صورتوں میں بیع فاسد ہو کیونکہ بیع مجہول ہے اور یہی زفر و شافعی کا قول ہے۔ اور ہمارے نزدیک مثلی چیزوں میں نہیں جائز ہے اور قاضی چہرہ میں چار سے کم میں استحساناً جائز ہے۔ النہر۔ اور خیاریت میں جیسے مشتری کی طرف سے جائز ہے ویسے ہی بائع کی طرف بھی جائز ہے۔ الظہیر۔ اور یہی اصح ہے۔ البھر۔ اور جب یہ استحساناً جائز ہوئی اور مشتری نے دونوں پر قبضہ کیا تو ایک اسکے پاس امانت ہو اور دوسرے ثمن کے عوض ضمانت ہو۔ کاوی۔ باجملة خیاریہ شرط کی طرح خیاریت میں بھی بائع و مشتری ہر ایک کے واسطے استحساناً جائز ہے۔ وجہ الاستحسان ان شرع الخیار للحاجة الی دفع الغبن لئلا یختار ما ہوا لافرق والافرق والحاجة الی ہذا النوع من البیع مستحقة لانه یحتاج الی اختیار من یشترہ لاجلہ ولا یکن البائع من العمل الیہ الا بالبیع

فكان في معنى ماورد به الشرع غير ان هذه الحجة تمتدفع بالثالث لوجود الجسد والوسط والرومي فيها۔
استحسان کی دلیل یہ ہے کہ خیاء شرط مشروع ہونا خسارہ دور ہونے کی ضرورت سے ہے تاکہ جو امر زیادہ نافع و موافق
ہو وہ اختیار کرے اور یار تقیین کے ساتھ جائز ہو نیکی ضرورت بھی محقق ہے کیونکہ عقد کرنے والے کو اس امر کی حاجت ہے کہ
جسکی اسے پر اسکو بھروسہ ہو وہ چھانٹے یا جسکے واسطے یہ چیز خریدی ہو وہ پسند کرے حالانکہ بائع بیع کو اسکے پاس
لیجانے سے بدون بیع کے روکے گا تو یہ بیع بھی اسی معنی میں ہو گئی جو شرع میں وارد ہو یعنی بیع بخیار تقیین بھی بیع
بخیار شرط کے معنی میں ہو گئی لیکن اتنی بات ہے کہ خیاء تقیین کی ضرورت تین چیزوں سے دور ہو جاتی ہے کیونکہ تین میں
اعلیٰ و اوسط و ادنیٰ موجود ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ خیاء شرط مشروع ہونا بوجہ ضرورت کے محتاج غور کرنے سے خسارہ دور
ہو اور ایسی ہی ضرورت خیاء تقیین میں موجود ہے تو یہ بھی جائز ہوئی اور جب اسکا مدار نہ درجہ یہ ہو تو جہاں تک ضرورت ہے
وہیں تک جائز ہوگی اور ضرورت تین چیزوں سے کہ ایک اعلیٰ اور دوسری اوسط اور تیسری ادنیٰ ہو رفع ہو جیسا کہ
لہذا خیاء تقیین صرف تین تک جائز ہے اور چار میں فاسد ہے اگر کہا جاوے کہ اس میں بیع مجہول ہے تو بیع فاسد ہونا چاہیے
جواب یہ کہ جس جہالت سے مناد ہوتا ہے وہ جہالت ہے جس سے جھگڑا پیدا ہو اور بیان ایسا نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ و جہالت
لا تقضي الى المنازعة في الثالث لتعيين من له الخيار وكذا في الرابع الا ان الحجة اليها غير محققة
والرخصة بثبوتها بالحاجة وكون الجملة غير منقضية الى المنازعة فلا تثبت باحد هاتم قيل يشترط ان يكون
في هذا العقد خيار الشرط مع خيار لتعيين وهو المذكور في الجامع الصغير وقيل لا يشترط وهو المذكور في الجامع
الکبیر کیونکہ ذکرہ علیٰ ہذا الاعتبار وفاقا لا شرطاً۔ اور جہالت یہاں تین تک جھگڑے کی نوبت نہیں ہو جاتی ہے
کیونکہ جسکو اختیار ہے وہ ایک کو معین کر دے گا تو جہالت جاتی رہے گی اور چار میں یہی حال ہے کہ جسکو اختیار ہے اسکے معین کرنے
سے جہالت دور ہو سکتی ہے لیکن چار کی جانب حاجت محقق نہیں ہے حالانکہ جائز ہونا دو باتوں پر ہے ایک یہ کہ حاجت ہو
اور دوم یہ کہ جہالت ایسی ہو جو جھگڑے تک نوبت ہو سکاوے تو دونوں میں سے ایک بات ثابت ہونے سے جواز ہوگا
یعنی چار کی صورت میں جہالت ایسی نہیں ہے جس سے جھگڑا ہو مگر حاجت نہیں ہے تو چار میں خیاء تقیین ثابت ہوگا پھر کہا گیا
کہ خیاء تقیین کے ساتھ خیاء شرط ہونا بھی ضرور ہے اور یہی صورت جامع صغیر میں مذکور ہے۔ شمس لائے نے کہا کہ یہی صیغہ ہے
اور کہا گیا کہ خیاء شرط ہونا ضرور نہیں ہے اور یہی جامع کبیر میں مذکور ہے تو اس اعتبار پر خیاء شرط کا ذکر کرنا اتفاقی ہے بطور شرط
نہیں ہے اور غیر الاسلام نے کہا کہ یہی صیغہ ہے۔ اور اگر دونوں خیاء تقیین کے ساتھ خیاء شرط پر راضی ہوئے تو خیاء
شرط کا حکم ثابت ہو جائیگا یعنی اسکو جائز ہوگا کہ تین دن تک و دونوں چیزوں میں سے ہر ایک کو واپس کرے اگر چاہے
ایک چیز معین کیا ہو اور اگر اسنے ایک واپس کیا تو یہ بطور خیاء تقیین ہوگا اور دوسرے اسکے پاس بطور خیاء شرط رہا اور اگر
تین دن تک اسنے کوئی واپس نہ کیا اور کسی میں عیب بھی نہ آیا حتیٰ کہ تین دن گزر گئے تو خیاء شرط خاتما رہا اور دونوں
میں سے ایک کا عقد پورا ہو گیا اور خیاء تقیین کی وجہ سے اسکو اختیار ہے کہ دونوں میں سے ایک کو معین کرے۔ الفتح۔
واذا لم يذكر بطلان من توقيت خيار لتعيين بالثالث عنده وبعدة معلومة انتہا کانت عندہ ہاں ختم ذکر
في بعض الفسخ اشتري ثوبين وفي بعضا اشتري احد الثوبين وهو الصحيح لان البيع في الحقيقة احدہما
والاخر امانة والاوّل تجوز واستعارة ولو لم يكن احدهما او تعيب لزم البيع فيه ثمنه وتعين الآخر للامانة
لا تمناع الرد بالتعيب ولو لم يكن جميعا معا يلزم نصف ثمن كل واحد منهما ليشوع البيع والامانة فيهما ولو كان فيه
خيار الشرط له ان يردهما جميعا ولو مات من له الخيار فلو ارثه ان يرد احدهما لان الباقي خيار لتعيين

للاختلاط ولہذا لا یوقت فی حق الوارث فاما خیار الشطر لا یورث وقد ذکرناہ من قبل ومن شترى دارا علی انہ بالخیار فبیعت داراخری الی جنبہا فاخذہا بالشفعة فهو رضا لان طلب الشفعة یل علی اختیارہ الملک فیہا لانہ ما ثبت الالذفع ضرر الجوار وذلک بالاستداتہ ففیضمن ذلک سقوط اختیار سابقا علیہ فثبت الملک من وقت الشتر فیتبین ان الجوار کان ثابتا و هذا التقریر محتاج الیہ لمذہب ابی حنیفہ رہ خاصہ۔ اور جب بیع میں خیار شرط مذکور ہو تو امام رحمہ اللہ کے نزدیک ضرور ہے کہ خیار تعیین کے واسطے تین روز کی مدت ہو اور صاحبین کے نزدیک ایک مدت معلومہ ہو چاہے کوئی ہو فہو اور اگر خیار مطلق ہو یعنی کوئی مدت معین نہ ہو تو بیع باطل ہے۔ المحیط۔ پھر جامع صغیر کے بعض نسخوں میں مسئلہ اس طرح مذکور ہے کہ ایک شخص نے دو کپڑے خریدے۔ اور دوسرے نسخوں میں اس طرح مذکور ہے کہ ایک شخص نے دو کپڑوں میں سے ایک خریدا۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ بیع در حقیقت دونوں میں سے ایک ہی ہے اور دوسرے کے پاس امانت ہے۔ اور پہلا نسخہ بطور مجاز و استعارہ ہے۔ اور اگر دونوں کپڑوں میں سے ایک تلف ہو گیا یا عیب دار ہو گیا یعنی یہ مشتری کے قبضہ میں ہو تو اسی کی بیع بعوض اُس کے مٹن کے لازم ہو جائیگی اور امانت ہونے کے لیے دوسرا متعین ہو گیا کیونکہ عیب دار ہو جانے کی وجہ سے پھر نامکن نہیں رہا اور اگر دونوں ایک ساتھ تلف ہو گئے تو دونوں میں سے ہر ایک کے آدھے دم واجب ہونگے کیونکہ بیع و امانت ہونا ان دونوں میں پھیل گیا۔ اور اگر بیع میں خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط بھی ہو تو مشتری کو اختیار ہو گا کہ دونوں واپس کر دے اور اگر وہ شخص جس کو خیار حاصل ہو گیا تو اُس کے وارث کو اختیار ہو کہ ایک چنانچہ کر دوسرا واپس کر دے کیونکہ ملکیت مختلط ہونے کی وجہ سے صرف خیار تعیین باقی ہے اور چونکہ یہ اختیار بوجہ اختلاط ہے تو لہذا وارث کے حق میں اس کے واسطے کوئی وقت معین نہیں ہے اور رہا خیار شرط تو وہ میراث نہیں ہوتا ہے اور ہم پہلے سابق میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر کسی نے ایک مکان بشرط خیار خرید یا پھر مدت خیار میں اُس کے پہلو میں دوسرا مکان فروخت ہو ا پس اُس کو اُس مشتری نے بطور شفیعہ طلب کیا تو یہ بیع پر رضا مند ہی ہے یعنی خیار ساقط ہو گیا کیونکہ شفیعہ طلب کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ اُسے دائرہ بیع میں یعنی جو خرید ہے اُس میں اپنی ملکیت اختیار کی کیونکہ شفیعہ تو اسی وجہ سے ثابت ہوا ہے کہ پڑوس کا ضرر دور ہو اور یہ جب ہی ہو گا کہ خریدے ہوئے مکان میں اپنی دائمی ملکیت کر لے پس طلب شفیعہ تضمن ہے کہ اس سے پہلے خیار ساقط ہو جائے تو خرید کے وقت سے ملکیت ثابت ہو جائیگی پس ظاہر ہو گا کہ اپنے مکان ملو کہ کے ساتھ اُس کو حق جو حاصل تھا اور اس تقریر کی احتیاج فقط مذہب ابو حنیفہ رہہ اللہ کے واسطے ہے۔ اس واسطے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جو چیز بشرط خیار خریدی جائے وہ ملکیت میں داخل نہیں ہوتی حالانکہ حق شفیعہ ملکیت ہوتا ہے تو ضرور ہو گا کہ طلب شفیعہ سے پہلے خیار ساقط ہو کر ملکیت قائم ہو جائے اور صاحبین کے نزدیک جو چیز بشرط خیار خریدی وہ ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے لہذا شفیعہ طلب کرنا صحیح ہے لیکن طلب شفیعہ چونکہ دائمی جو ار کے خلاف ہے ہو تو اُس کا خیار بیع بالاتفاق ساقط ہو جائیگا۔ قال واذا اشترى الرجلان غلاما علی انہما بالخیار فرضی احدہما فلیس للآخر ان یرد۔ اگر دو شخصوں نے ایک غلام اس شرط پر خرید لیا کہ دونوں کے واسطے بشرط خیار ہے پھر دونوں میں سے ایک راضی ہو تو دوسرے کو یہ اختیار نہیں کہ واپس کرے۔ عند ابی حنیفہ وقال لا ان یردہ علی ہذا اختلاف خیار العیب وخیار الرویۃ۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے کہا کہ دوسرا واپس کر سکتا ہے اور ایسا ہی اختلاف خیار العیب وخیار الرویۃ میں ہوتا ہے مثلاً دو شخصوں نے ایک غلام خرید یا پھر اُس میں کوئی عیب ظاہر ہو اور دوسرا ایک راضی ہو گیا تو صاحبین کے نزدیک دوسرا واپس کر سکتا ہے اور امام راہ کے نزدیک نہیں۔ اس طرح اگر کوئی غیر خریدی

جبکہ دونوں نے ہنہن دیکھا تھا پھر دیکھ کر ایک راضی ہو گیا تو دوسرا ایک کے نزدیک دوسرا واپس نہیں کر سکتا اور صاحبین کے نزدیک واپس کر سکتا ہے۔ لہذا ان اثبات انخیار لہذا اثبات لکل واحد نہما فلا یسقط باسقاط صاحبہ لما فیہ من ابطال حقہ ولہ ان البیوع خرج عن ملکہ غیر معیب بعیب الشکر کہ فلو روہ احدہما روہ معیبا بہ وفیہ الزام ضرر زائد واپس من ضرورۃ اثبات انخیار لہذا الرضا بردا حدہما تصور جماعہما علی الرد۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں کو خیار دینا ہر ایک کے واسطے خیار ہی تو صرف ایک کے خیار ساقط کرنے سے دوسرے کا خیار ساقط نہ ہوگا کیونکہ اُسین اُسکا حق مٹنا لازم آتا ہے اور امام رح کی دلیل یہ ہے کہ بائع کی ملکیت سے بیع ایسی حالت میں نکلی کہ اُسین شرکت کا عیب نہیں تھا پس اگر دونوں میں فقط ایک اُسکو اگر رد کرے تو ایسی حالت سے واپس کر گیا کہ اُسین عیب شرکت ہی یعنی ایک خریدار و بائع کے درمیان مشترک ہوگی حالانکہ اُسین بائع پر ضرر زائد لازم نہ ہوتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ جب اُسے دونوں کو خیار دیا تو خود ہر ایک کے واپس کرنے پر راضی ہوا شیخ مصنف نے اسکا جواب دیا صف۔ کہ دونوں کے واسطے خیار دینے کے ساتھ یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ دونوں میں سے ایک کے واپس کرنے پر راضی ہو گیا کیونکہ دونوں کا متفق ہونا کے واپس کرنا ممکن ہو۔ پس بائع اس امر پر راضی ہوا تھا کہ دونوں ملکر بیع پوری کریں یا دونوں متفق ہو کر واپس کریں۔ ومن باع عبد اعلیٰ ابن خبازا و کتاب وکان یخلفا فاما مشتری بائع ان شرا راخذہ بجمع من وان شارتک لان ہذا وصف مرغوب فیہ فیسحق فی العقد المشترط ثم فواتہ وجب التخییر لانه ما راضی بہ دونہ اگر ایک غلام اس شرط پر بیچا کہ وہ روٹی پکانے والا لکھنے والا ہے حالانکہ وہ اسکے برخلاف نکلا یعنی یہ ہنہن تھا ہنہن جانتا جس سے اُسپر روٹی پکانے والا لکھنے والا صادق آوے۔ تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے اُسکو ورنہ من میں نے اور چاہے چھوڑ دے کیونکہ یہ ایسا وصف ہے جسکی رغبت کی جاتی ہے تو عقد بیع میں شرط کرنے سے اسکا استحقاق ہو جائیگا (یا عقد میں لائق شرط ہے) پھر جب یہ وصف نہ پایا گیا تو مشتری کے واسطے اختیار ہونے کا موجب ہے کیونکہ مشتری بدون اس وصف کے راضی نہیں ہوا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ایسے وصف مرغوب کی شرط صحیح ہے مگر اسکے مقابلے میں من کا کوئی حصہ نہیں ہے پس جب یہ وصف نہ پایا گیا تو بیع باطل نہ ہوگی بلکہ مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے ترک کرے اور اگر لے تو من میں سے کچھ کم ہوگا۔ شیخ ابن الہمام نے لکھا کہ اوصاف شرط کرنے میں اصل یہ ہے کہ جس وصف میں دھوکا نہ ہو جائز ہے اور جس میں دھوکا ہو وہ ہنہن جائز ہے مگر اُس سے براہت کے معنی لیے جاوے علیٰ ہذا اگر گائے یا بکری اس شرط پر بیچی کہ وہ حاملہ یا دو حار ہو تو شافعی کے نزدیک صحیح قول پر جائز ہے اور ہمارے نزدیک ہنہن جائز ہے کیونکہ یہ شرط امر مجہول کی ہے جبکہ بالفعل یقین نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ اگر یہ شرط کی کہ گائے بالفعل دو دھو دیتی ہے تو جائز ہے۔ جیسے گھوڑا میں یہ شرط کی کہ وہ قدم چلتا ہو۔ یا کہ میں یہ شرط کی کہ وہ شکار سی ہو یا زود مادہ کی شرط کی تو صحیح ہے۔ اور جب یہ وصف نہ تو مشتری مختار ہوگا۔ اور اگر ایک نے اس شرط پر خریدی ہے کہ وہ عیب دار ہے پھر اُسکو بے عیب پایا تو صحیح ہے۔ امام محمد نے کہا کہ اگر غلام پر قبضہ کرنے کے بعد اُسکو لکھنے والا یا روٹی پکانے والا لکھنے کے مترادف پایا کہ اُسپر یہ نام صادق آتا ہے تو واپس نہیں کر سکتا اگر موافق شرط کے نہ پایا اور واپس کرنا کسی سبب سے ممتنع ہوا تو وہ بائع سے من کا ایک حصہ واپس لے لیکن ظاہر الروایۃ جو سابق میں مذکور ہوئی وہی صحیح ہے۔ اور واضح ہو کہ جب بیع میں ایسی شرط لگائی جسکا شرط کرنا صحیح ہے پھر اُسکو شرط سے خلاف پایا تو کبھی بیع فاسد ہو جاتی ہے اور کبھی صحیح رہتی ہے مگر مشتری کو خیار ہوتا ہے اور کبھی خیار بھی نہیں ہوتا مثلاً جو شرط کی تھی اُس سے بتر پانی اور اسکا ضابطہ یہ ہے کہ اگر بیع اُسی جنس کی ہو جو عقد میں ٹھہری ہے تو خیار ہے اور کپڑے کی اجناس مثل ہر دسی اور مردی اور روئی و چھال وغیرہ کی اور آدمی میں زنا زادہ

و جنس ہین اور دیگر حیوانات میں ایک ہی جنس ہو یا کہا تھا کہ چھال کا ہو پھر وہ روٹی کا نکلا یا سفید کی شرط کی اور وہ زمین
نکلا یا کسم سے رنگا ہو مگر وہ زعفران سے نکلا یا گھبر بچہ اینٹوں کا ہو اور وہ خام نکلا یا زمین اس شرط پر خریدی کہ اُسکے سب
درخت پھلدار ہین پھر آسمین ایک درخت بنے پھل کا نکلا یا اس شرط پر کہ وہ غلام ہو پھر وہ باندی نکلی یا اس شرط پر کہ
مکینہ یا قوت ہو حالانکہ وہ کایچ نکلا تو ان میں بیع فاسد ہو۔ مف۔ و ہذا یرجع الی اختلاف النوع لقلة التفاوت
فی الاغراض فلا یفسد العقد لعدم بمنزلة وصف الذکورة والاثوثة فی الحيوانات وصار کفوات وصف السلامة
واذا اخذه اخذه کبھی لہن لان الاوصاف لا یقابلہا شی من الہن لکونہا تالجتہ فی العقد علی ما عرفت۔ اور
یہ حالت یعنی روٹی پکانے والا و کاتب ہونا یا ہونا اختلاف نوعی کی طرف راجع ہو کیونکہ اغراض میں تفاوت کم ہو تو اُنکے
ہونے سے عقد فاسد نہ ہوگا جیسے حیوانات میں وصف زودادہ ہو اور روٹی پکانے والا یا کاتب ہونا ایسا ہو گیا جیسے وصف
سلامت نذر ہو اور جب بیع کو لے تو پوری ہن میں لگیا کیونکہ اوصاف کے مقابلے میں ہن سے کچھ نہیں ہوتا ہو کیونکہ عقد
میں اوصاف تابع ہوتے ہین چنانچہ سابق میں معلوم ہوا تھا یعنی گزوں کی ناپ سے کپڑا یا زمین خریدنے میں جبکہ ہرگز
کے علیحدہ دام ہون بیان ہوا کہ اوصاف کے مقابلے میں کچھ ہن نہیں ہوتی کہ زمین کی فروخت میں درخت بغیر ذکر کے
داخل ہو جاتے ہین اور چونکہ کاتب ہونے یا نہ ہونے میں اصلی غرض میں کم فرق آتا ہو لہذا نوعی اختلاف کے مانند ہوا
چنانچہ اگر ایک نچر اس شرط پر خرید کہ وہ مادہ ہو حالانکہ نہ نکلا یا اس شرط پر کہ اوستی ہو اور وہ اونٹ نکلا یا یہ غلام تاجر ہو
مگر اُسکو تجارت نہیں آتی یا اسکے مانند تو بیع جائز ہو اور مشتری کو اختیار ہوتا ہو اسبیطہ اگر غلام کاتب نہیں نکلا تو بھی مشتری
کو اختیار ہو جیسے اس شرط پر خرید کہ وہ بے عیب ہو پھر عیب دار نکلا تو چاہے واپس کر دے اور اگر یہ شرط ہو کہ عیب دار ہو پھر
بے عیب نکلا تو بیع لازم ہو اور واپس نہیں کر سکتا۔ اور واضح ہو کہ حیوانات میں زودادہ کا اختلاف اس واسطے کیا کہ اگر او بیون
میں ایسا ہو کہ غلام مکہ فروخت کیا اور وہ باندی نکلی یا عکس تو ان کے اغراض میں سخت تفاوت ہوتا ہو پس بیع فاسد ہوتی ہو۔ مف۔

باب خیار الرویت۔ یہ باب خیار رویت کے بیان میں ہو۔

یعنی اصل اختیار کا بیان جو بیع دیکھنے کے وقت مشتری کو حاصل ہوتا ہو اور یہ خیار بدون شرط کے حاصل ہوتا ہو البتہ
اور بیع لازم ہونے سے ملے ہو اور دیکھنے سے پہلے اگر صریح سلق کرے تو بھی ساقط نہیں ہوتا۔ البدائع۔ اور اگر دیکھنے
سے پہلے اجازت دیدہ ہو تو بھی اُسکا خیار باقی ہو کہ جب دیکھے تو چاہے واپس کرے۔ المفہرات اور بغیر دیکھے چاہے
منع کرے یہی عامہ مشائخ کا قول اور یہی صحیح ہو۔ الصنفی۔ اور مختار یہ ہو کہ اسکے واسطے کوئی زمانہ محدود نہیں ہو بلکہ برابر
باقی رہتا ہو یہاں تک کہ ایسی چیز پائی جاوے جس سے یہ خیار باطل ہوتا ہو۔ الفتح۔ اور یہی صحیح ہو۔ البحر۔ اور خیار رویت ساقط
ہونے سے پہلے بائع کو مشتری سے مطالبہ نہیں ہو۔ مف۔ اور جیسے یہ خیار مشتری کے لیے بیع میں ثابت ہوتا ہو
وہیے ہی بائع کے لیے ہن میں ثابت ہوتا ہو۔ القاضی خان۔ اور اسکے ثابت ہونے کی شرط یہ ہو کہ بیع ایسی چیز
ہو جو معین کرنے سے متعین ہوتی ہو اور اگر ایسی چیز نہ ہو تو خیار رویت ثابت نہ ہوگا۔ البدائع۔ اور کیلی و دوزنی چیزیں اگر معین ہین
تو اُن میں ثابت ہوگا اور لو ہین چاندی و سونے کے ٹکڑے و ظروف میں ثابت ہوگا اور جو چیز ہر طرح ملک میں ملے
کہ دوسرے کے ذمہ دین ہو تو آسمین ثابت نہیں ہوتا ہو جیسے سلم و درم و دینار اور غیر معین کیلی و دوزنی چیزیں۔ النہج
اور صرف ایسے عقد میں ثابت ہوتا ہو جو رد کرنے سے منع ہو جائے جیسے اجارہ و ہزارہ و خرید و غیرہ اور جو عقود
منع نہیں ہو سکتے اُن میں ثابت نہیں ہوتا جیسے مرد عوض خلع و غیرہ۔ الذخیرہ۔ اور خیار رویت میراث نہیں ہوتا ہو
حتی کہ اگر گیا تو اسکے وارث کو واپس کرنے کا اختیار نہیں ہو۔ شرح العاوی۔ و من اشتری شیاً لم یہ فالبیع

جائزہ اختیار اذ اراد ان شار اخذہ کجیعت لثمن وان شار رده جس شخص نے کوئی ایسی چیز خریدی کہ دیکھی نہیں ہو تو خرید جائز ہو اور جب دیکھے تو اسکو اختیار ہو اگر چاہے تو پورے ثمن میں لے لے اور چاہے واپس کر دے۔ وقال ثنائی رده البیع العقد صلا لان البیع مجہول ولنا قوله عم من اشترى شیاً لم یرہ فله اختیار اذ ارادہ۔ اور امام شافعی رہنے کہا کہ عقد بیع صحیح نہیں ہو کیونکہ بیع مجہول ہو یعنی بغیر دیکھی ہوئی چیز ایک بیع مجہول ہو اور ہمارے دلیل یہ حدیث ہو کہ جس نے ایسی چیز خریدی جو دیکھی نہیں ہو تو بے دیکھے اسکو اختیار حاصل ہو۔ ف۔ تو لازم ہوا کہ بیع صحیح ہو مگر مشتری کو دیکھنے کے وقت اختیار حاصل ہوتا ہو چاہے لے یا واپس کرے۔ یہ حدیث دارقطنی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی لیکن ضعیف ہو اور ابن ابی شیبہ نے مرسل روایت کی وہ بھی ضعیف ہو۔ ابن حزم رہنے کہا کہ جب غائب چیز کا وصف بیان کیا گیا اور مشتری کو اس کے دیکھنے کے وقت اختیار دیا گیا تو کوئی دھوکا نہیں باقی رہا اور برابر چلا آئے کہ اہل اسلام اپنی اراضی کو جو مقام بعید میں واقع ہوں بصفۃ فروخت کرتے ہیں چنانچہ عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی زمین کو کوثرین واقع تھی طلحہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ فروخت کی حالانکہ دونوں نے اسکو دیکھا نہیں تھا پس جبرین مسلم نے فیصلہ کیا کہ طلحہ رضی اللہ عنہ کو اختیار حاصل ہو اور ہم نہیں جانتے کہ شافعی سے پہلے سلف میں بھی کوئی منع کرنے والا ہو۔ لان الجہالت بعد المروءۃ لا تقضى الے المنازعة لانه لو لم یؤقت یردہ۔ اور اس دلیل سے نہ دیکھنے کی حالت ایسی نہیں جو جھگڑے تک نوبت ہو بچا وے اس واسطے کہ اگر بیع اسکے موافق پسند ہو تو اسکو واپس کرے بکاف حالانکہ جہالت دہی بیع فاسد کرتی ہو جس سے جھگڑا پیدا ہو۔ فصار کجالة الوصف فی المعائن المشار الیه۔ تو ایسا ہو گیا جیسے اس چیز کا وصف مجہول ہو جو آنکھوں سے معائنہ و اشارہ سے معرفت کی گئی ہو۔ ف۔ باین طور کہ ایک کپڑا جو آنکھوں کے سامنے اشارہ سے معلوم ہو حالانکہ اسکے گزروں کی تعداد مثلاً نہیں معلوم ہو تو یہ وصف مجہول ہونے کے باوجود بالاتفاق اس کپڑے کی بیع جائز ہو۔ اسبطر ج چیز دیکھی نہیں گئی ہو اسکی بیع جائز ہو صرف وصف مجہول ہو تو بعد دیکھنے کے مشتری کو واپسی کا اختیار ہو۔ پس جیسے مشار الیه کپڑے کی جہالت وصف سے نزع نہیں ہوتا اسبطر ح بیان بھی نزع نہیں ہو سکتا لہذا ہم نے کہا کہ اگر دیکھنے سے پہلے اپنا اختیار ساقط کرے تو ساقط نہیں ہوگا چنانچہ بیع نصف رہنے فرمایا کہ۔ وکذا اذا قال حثیت ثم رآہ لہ ان یردہ۔ اور اسبطر ج اگر خریدنے کے بعد خریدنے کے کمال میں بیع پر راضی ہو گیا پھر اس نے بیع کو دیکھا تو اسکو واپس کرنے کا اختیار ہو۔ ف۔ اور پہلے اختیار کو بنا لیا ہو۔ لان اختیار معلق بالروءۃ لما رویا فلا یخیر قبلہما۔ اس واسطے کہ اختیار تو دیکھنے پر معلق ہو بلکہ اس حدیث کے جوہر یہ ہے کہ تو دیکھنے سے پہلے حاصل نہ ہوگا۔ یعنی حدیث مزبور میں فرمایا کہ جو وقت دیکھے تو اسوقت اسکو روکے کہ اختیار ہو پس یہ اختیار اسوقت ہو جب دیکھے تو دیکھنے سے پہلے اسکو اختیار حاصل ہوا تو اختیار ساقط کرنا بھی صحیح ہوا۔ اگر کسی جادے کہ پھر دیکھنے سے پہلے وہ بیع کو فسخ نہیں کر سکتا حالانکہ صحیح قول پر اسکو دیکھنے سے پہلے بیع فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہو۔ جواب دیا کہ۔ وحق الفسخ بحکم انہ عقد غیر لازم لا بمقتضی الحدیث۔ فسخ کرنے کا حق ہر اس حکم سے ہو کہ یہ عقد لازمی نہیں ہو اور بمقتضی حدیث نہیں ہو۔ یعنی بغیر دیکھی ہوئی چیز خریدنے کا عقد صحیح اگرچہ منقطع ہوتا ہو مگر ابھی لازم نہیں ہوتا تو اسکو اختیار ہو کہ بیع مذکور روک دے۔ اور یہ اسوجہ سے نہیں کہ حدیث میں اسکو روک دینے کا اختیار ہو کیونکہ حدیث کا مقتضی صرف دیکھنے کے وقت واپس کرنے کا ہی اور بیان اسکو بیع لازم ہونے سے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہو۔ پس اپنا اختیار ساقط کرنے کا اختیار اسوقت ہو کہ بیع کو دیکھے اور اس سے پہلے ساقط کرنا لیا ہو اس لیے کہ حدیث میں اختیار کا حاصل ہونا بروقت ویدار بیع ہو۔ ولان الرضا بالشی قبل العلم

باوصافہ لایحقق فلا یعتبر قولہ رضیت قبل الرویۃ بخلاف قولہ ردوت۔ اور ہن لیل سے کہ کسی چیز کے اوصاف معلوم ہونے سے پہلے اُس پر رضی ہو جانا تحقق نہیں ہوتا ہو تو دیکھنے سے پہلے یہ کہنا کہ میں رضی ہو گیا معتبر نہیں نکلات اسکے کہ میں نے رد کر دیا کیونکہ رد معتبر ہو اس واسطے کہ رد کرنے کے واسطے اوصاف کا معلوم ہونا معتبر نہیں ہو۔ قال و من باع مالہ فیہ فلاحیار۔ اور اگر ایسی چیز فروخت کی جو اسے نہیں دیکھی ہو تو اُسکو کچھ خیال نہیں ہو کہ یعنی بائع نے اگر کوئی اپنی چیز بغیر دیکھے فروخت کی تو بائع کو اُسکے رد کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہو۔ وکان ابو حنیفۃ یقول اولالہ اختیار اعتبار الخیار العیب وخیار الشرط وندالان لزوم العقد تمام الرضا زوالا وبقوتہ ولاحقق ذلک الا بالعلم باوصاف المبیع وذلک بالرویۃ فلم یکن البائع رضیا بالزوال۔ اور امام ابو حنیفہ پہلے فرماتے تھے کہ بائع کو اختیار ہو بقیاس خیار العیب وخیار الشرط کے لینے جیسے اُسکو خیار العیب وخیار الشرط حاصل ہو ویسے ہی خیار الرویۃ بھی حاصل ہو اور اس قول کی وجہ یہ تھی کہ عقد کا لازم ہونا پوری رضامندی پر ہو خواہ زوال ہو یا ثبوت ہو لینے ملک زائل کرنے میں اور ثابت کرنے میں پوری رضامندی چاہیے تب عقد لازم ہوگا اور پوری رضامندی متحقق نہوگی مگر جبکہ مبیع کے اوصاف معلوم ہو جائیں اور اوصاف معلوم ہونا اُسکو دیکھنے پر ہو قوف ہو تو اپنی ملک زائل کرنے میں بائع کا پورے طور پر رضی ہونا پابانہ گیا تو عقد لازم بھی بنوافت پس اُسکو دفع کا اختیار ہو پھر اس قول سے رجوع کیا اور کہا کہ بائع کو اختیار نہیں ہو بلکہ صرف مشتری کو اختیار ہو۔ وجہ القول المرجوع الیہ انہ معلق بالشرا لہما روایا فلا یثبت ورنہ وروی ان عثمان بن عفان رضی باع ارضا بالبصرۃ من طلحہ بن عبید اللہ رحمہ فقیل لطلحہ رحمہ انک قد غبت فقال لی الخیار لانی اشتريت مالہ ارہ و قیل لثمان رحمہ انک قد غبت فقال لی الخیار لانی بعت مالہ ارہ فحکما بینہما جبرہا مطعم رحمہ فقتضی بالخیار لطلحہ وکان ذلک بمعبر من الصحابہ رض۔ اور جس قول کی طرف رجوع کیا اُسکی وجہ یہ ہو کہ خیار ہونا خرید کے ساتھ معلق ہو بدلیل اُس حدیث کے جو ہم اوپر روایت کر چکے ہیں جب دیکھے تو اُسکو خیار ہو تو بدو ن خرید کے خیار حاصل ہوگا یعنی بائع کو حاصل ہوگا اور اُسکی تائید یہ ہو کہ حضرت عثمان ابن عفان نے اپنی ایک زمین جو بصرہ میں واقع تھی حضرت طلحہ ابن عبید اللہ کے ہاتھ فروخت کی تو حضرت طلحہ سے کہا گیا کہ آپکو خسارہ ہوا پس طلحہ نے فرمایا کہ مجھے اختیار حاصل ہو کیونکہ میں نے ایسی چیز خریدی جسکو میں نے نہیں دیکھا ہو اور حضرت عثمان سے کہا گیا کہ آپکو نقصان ہو تو فرمایا کہ مجھے خیار حاصل ہو کیونکہ میں نے ایسی چیز فروخت کی جسکو میں نے نہیں دیکھا ہو پس دونوں نے جبر بن مطعم کو اپنے درمیان حکم چھڑایا پس انھوں نے فیصلہ کیا کہ حضرت طلحہ کو خیار ہو اور یہ واقعہ جماعت صحابہ کے حضور میں ہوا فت پس اگر اسکے خلاف ہوتا تو صحابہ رضی اللہ عنہم خاموش نہ ہوتے کیونکہ امر حق سے خاموش ہونا معصیت ہو حالانکہ اللہ عزوجل نے قرآن مجید میں صحابہ کا یہ وصف بیان فرمایا کہ وہ امر حق میں کسی کی ملامت سے نہیں ڈرتے ہیں تو ممکن نہ تھا کہ خلاف شرع دیکھ کر خاموش رہتے حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان خلاف نہیں ہو سکتا ہو تو گویا سب نے اتفاق کیا کہ بائع کے واسطے خیار منہ نہیں ہو سکتا۔ ثم خیار الرویۃ غیر موقت بل معنی الی ان یوجد ما یطلل و ما یطبل خیار الشرط من تیب او تقرت یطبل خیار الرویۃ ثم ان کان تقر فالایمن رفعہ کا لا عتاق و التبدیر و تصرفا یوجب حقا لا یرکب البیع المطلق والزم مع الاجارة یطبل قبل الرویۃ وبعد بالانہ لما لزم تعذر انفسح فطبل الخیار وان کان تقر فالایوجب حقا لا یرکب البیع بشرط الخیار والمساومۃ والبیع من غیر تسلیم لا یطبل قبل الرویۃ لانه لا یروی علی صریح الرضا و یطبل بعد الرویۃ

لو جود دلالت الرضا۔ پھر واضح ہو کہ خیار الرویہ کسی وقت تک محدود نہیں ہو بلکہ وہ برابر باقی رہتا ہے یہاں تک کہ کوئی ایسا امر یا جائے جو اسکو باطل کرے اور جو عیب پیدا ہو تا یا جو تصرف کہ خیار شرط کو باطل کرتا ہو وہ خیار الرویہ کو بھی باطل کرتا ہے پھر اگر ایسا تصرف ہو کہ اسکا فسخ کرنا ممکن نہیں ہو جیسے بیع کو آزاد کرنا یا بد کرنا یا ایسا تصرف جو دوسرے کا حق پیدا کرتا ہو جیسے بیع مطلق یعنی بدون خیار شرط کے یا جیسے رہن یا اجارہ و یا تو یہ خیار رویت کو باطل کر گیا خواہ یہ تصرف دیکھنے سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو کیونکہ جب عقد اس طرح لازم ہوا تو فسخ کرنا ممکن نہیں ہو تو خیار باطل ہو گیا اور اگر ایسا تصرف ہو جو غیر کا کوئی حق نہیں واجب کرتا جیسے شرط خیار کے ساتھ بیچنا اور بیع کے لیے چکانا اور مہر کرنا بغیر قبضہ دلائے تو یہ خیار رویت کو باطل نہیں کرتا جبکہ دیکھنے سے پہلے ہو کیونکہ صریح رضامندی سے ساقط کرنے سے یہ تصرف بڑھکر نہیں ہو اور اگر دیکھنے کے بعد یہ تصرف ہو تو خیار باطل کرتا ہو کیونکہ دلالت سے رضامندی پائی گئی ہے پس دیکھنے کے بعد جیسے صریح رضامندی سے خیار ساقط ہوتا ہو اس طرح دلالت رضامندی سے بھی ساقط ہوتا ہو۔ قال ومن نظری وجہ الصبرۃ والی ظاہر الثوب مطویۃ اولی وجہ البجاریۃ اولی وجہ الداتہ وکلفہا فلا خیار لہ والاصل فی ہذا ان رویتہ جمیع المبیع غیر مشروط بالتعذر فیکیفی برویتہ ما یل علی العلم بالمقصود ولو دخل فی المبیع اشیار فان کان التباغوت آحادہا کالکلیل والموزون و علامتہ ان یعرض بالتموذج کیفی برویتہ واحد منہا الا اذا کان الباقی اردا مارا سلی فینشد کیونکہ لہ الخیار وان کان بتفاوت آحادہا کالشیاب والدواب لا بد من رویتہ کل واحد منہا وایجزو بعض من ہذا القلیل فیما ذکرہ الکرخی رحمہ وکان ینتی ان کیونکہ مثل المحظہ والشعر لکونہما متقاربتا اذ اشیائہ ہذا فنقول النظر الی وجہ الصبرۃ کاف کانہ یترتب وصف البقیۃ لانه کلیل یعرض بالتموذج وکذا النظر ظاہر الثوب ما لیکم البقیۃ الا اذا کان فی طیۃ ما لیکم المقصود الموضع العلم والوجہ ہوا المقصود فی الآدی و ہوا کلفہا فی الدواب فیعتبر رویتہ المقصود ولا یعتبر رویتہ غیرہ وشرط لعینہم رویتہ القواکم والاولی ہوا المردی عن ابی یوسف رحمہ و فی شاة اللحم لا بد من الحبس لان المقصود ہوا اللحم لیس فی ہو فی شاة البقیۃ لا بد من رویتہ الضرر و فیما یطعم لا بد من الذوق لان ذلک ہوا المعروف للمقصود۔ جس شخص نے اناج وغیرہ کی ڈھیری کو اوپر سے دیکھ لیا یا تھکیے ہوئے تھان کو اوپر سے دیکھ لیا یا باندی کا چہرہ دیکھ لیا یا چوپایہ کا چہرہ اور پٹے و چوڑ دیکھ لیے تو اسکو خیار رویت نہیں رہا اور اصل اسباب میں یہ ہو کہ تمام بیع کا دیکھنا مشروط نہیں ہے کیونکہ یہ متعذر ہے پس بیع میں اتنی چیز کا دیکھنا کافی ہوگا جو مقصود سے واقف ہونے پر دلالت کرے اور اگر بیع میں ایک بھی جس کی چند چیزیں داخل ہوں (تو انکی افراد میں تفاوت ہو گا یا نہ ہوگا) پس اگر انکی افراد میں تفاوت نہ ہو جیسے کیلی دوزنی چیزیں اور انکی بچان یہ ہو کہ نمونہ دبانگی سے پیش کیجاتی ہیں تو انہیں سے ایک کا دیکھنا کافی ہو جائیگا یعنی خیار رویت ساقط ہو جائیگا لیکن اگر دیکھی ہوئی بانگی سے باقی ٹھکر ہو تو اس صورت میں خیار رویت حاصل ہوگا اور اگر انکی افراد میں تفاوت ہو تا ہو جیسے کپڑے کے تھان و چوپایہ تو ہر ایک کا دیکھنا ضرور ہے اور اخروث و مرغی کے انڈے بھی اسی قسم سے ہیں یہ شیخ کرخی نے ذکر کیا ہے اور چاہیے کہ اخروث و انڈے کا حکم کیوں وجوہ کے مانند ہو کیونکہ انکے افراد باہم قریب قریب ہیں (اور یہی اصح ہے) اور جب یہ اصل بیان ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ ڈھیری کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہے کیونکہ فقہ کا وصف اس سے معلوم ہو جاتا ہے اسو سے کہ یہ کیلی چیز ہو جو نمونہ و بانگی سے پیش کیجاتی ہو اور اس طرح تھان کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہے جس سے باقی کا وصف معلوم

ہو جاتا ہو لیکن اگر اُسکی تہ کے اندر ایسی چیز ہو جو مقصود ہو جیسے ہل ہوئے وغیرہ تو اندر سے دیکھنا بھی شرط ہے اور
 اور آدمی میں چہرہ دیکھنا کافی ہے کہ یہی مقصود ہے اور جانور میں چہرہ کے ساتھ چوڑو چوچہ دیکھنا کافی ہے پس جو کچھ
 مقصود ہے اُسی کا دیکھنا معتبر ہے اور مقصود کے سواے دوسری چیز کا دیکھنا معتبر نہیں ہو لینے اس سے خیار ساقط
 ہوگا اور بعضوں نے جانوروں کے ہاتھ پاؤں دیکھنا شرط کیا اور قول اول یعنی چہرہ و چوچہ دیکھنا ابویوسف سے
 مروی ہے اور گوشت کے واسطے جو بکری خریدی اُسکو ہاتھ سے ٹول کے دیکھنا ضروری کہ گوشت جو اصلی مقصود
 ہے یوں ہی چاہا جاتا ہے اور جو بکری یا سگ واسطے خریدی گئی اُسین تھنوں کا دیکھنا ضروری ہے اور جو چیز کھانی جاتی
 ہے اُسہیں چکھنا ضروری ہے کیونکہ جو مقصود ہے وہ چکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ قال وان را می صحن الدار فلما خیار
 له وان لم يشأ به بويتها وكذا لك اذا راى خارج الدار وراى اشجار البستان من خارج وعنه
 زفره لا بد من دخول داخل البيوت والاصح ان جواب الكتاب على دفاق عا دتم في الابنية
 فان دورهم لم تكن متفاوتة يومئذ فاما اليوم فلا بد من الدخول وحصل الدار للتفاوت والنظر
 الى الظاهر لا يوقع العلم بالداخل۔ اور اگر دار کا صحن دیکھ لیا تو اُسکے واسطے خیاریت نہیں رہا اگرچہ سب کو ٹھہرایا
 نہ دیکھی ہوں اور سبطرح اگر دار کے باہر دیکھ لیا یا باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھا تو بھی کافی ہے اور زفرہ حملہ اللہ کے
 نزدیک کو عطر یون میں داخل ہونا ضروری ہے اور اصح یہ ہے جو کتاب میں مذکور ہے وہ اہل کوفہ و بغداد کی عادت کے
 موافق جو اُنکے عمارات میں سخی دیا گیا کیونکہ اُنکے گھر اس زمانہ میں متفاوت نہیں ہوتے تھے اور ہاں اس زمانہ میں تو اندر
 داخل ہونا ضروری ہے کیونکہ مکانوں کی ساخت میں تفاوت ہوتا ہے اور ظاہر کو دیکھ لینے سے اندر کا علم نہیں ہوتا ہے
 پس اس زمانہ میں قول زفرہ کے موافق فتویٰ ہے۔ قال ونظر الوكيل كنظر المشتري حتى لا يروه الامين عيب
 ولا يكون نظر الرسول كنظر المشتري وهذا عند ابی حنيفة ره وقال لا بأس بانه لا يراه ان يروه قال فمعه
 الوكيل بالقبض فاما الوكيل بالشراف فريته تسقط الخيار بالاجماع لانه لو كل بالقبض دون تعاط
 الخيار فلا يملك ما لم يتوكل به وصار الخيار العيب والشرط والاسقاط قصدا وله ان يقبض نوعان
 تام وهو ان يقبضه وهو يراه وناقض وهو ان يقبضه مستورا وهذا لان تمام تمام لصفقة ولا تتم مع
 بقاء خيار الردية والموكل ملكه بنوعيه فكذا الوكيل ومتى قبض الموكل وهو يراه سقط الخيار فكذا الوكيل
 لا طلاق التوكيل واذا قبضه مستورا انتهى التوكيل بالناقض منه فلا يملك اسقاطه قصدا بعد ذلك
 بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع تمام لصفقة فبقبض مع بقاءه وخيار الشرط على اختلاف ولو سلم فالموكل
 لا يملك التام منه فانه لا يسقط بقبضه لان الاختيار هو المقصود بالخيار يكون بعده فكذا لا يملكه وكيله وبخلاف
 الرسول لانه لا يملك شيئا وانما اليه تبلغ الرسالة ولهذا لا يملك القبض والتسليم اذا كان رسولاً في البيع
 اور مشتری کے وکیل کا دیکھنا مثل مشتری کے دیکھنے کے ہی جی کہ وکیل کے دیکھنے کے بعد اُسکو اس نہیں کر سکتا مگر عیب
 کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے اور ایچی کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند نہیں ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین
 نے کہا کہ ایچی وکیل برابر ہیں اور دونوں کے دیکھنے پر مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہو مصنف نے کہا کہ وکیل سے
 مراد وہ وکیل ہے جو قبضہ کے واسطے ہو اور ہادہ وکیل جو خرید کے واسطے مقرر ہو تو اسکا دیکھنا بالاجماع خیاری ساقط
 کرتا ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کا وکیل صرف قبضہ کرنے کے واسطے مقرر ہے خیاری ساقط کرنے کے واسطے نہیں ہے تو جس
 چیز کا وہ وکیل نہیں ہے اسکا اختیار بھی نہیں رکھتا ہے اور ایسا ہو گیا حبس یا غرض یا قصداً خیاریت ساقط نہ ہو

اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں اول قبضہ کامل اور وہ اس طرح کہ مبیع بر قبضہ کرے در حالیکہ اسکو کچھ نہ ہو اور دوم قبضہ ناقص اور وہ اس طرح کہ مبیع بر قبضہ کرے در حالیکہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو اور یہ اسوجہ سے ہے کہ قبضہ پورا ہونا صفقہ پورا ہونے کے ساتھ ہی حالانکہ خیاردیت باقی ہونے کے ساتھ میں صفقہ پورا نہیں ہوتا ہی بھر مومل کو دونوں قسم قبضہ کا اختیار ہو تو یہی اختیار وکیل کو حاصل ہوگا اور جب مومل نے ایسے طور پر قبضہ کیا کہ وہ مبیع کو دیکھتا ہو تو خیاردیت ساقط ہو جاتا ہے پس یہی حکم وکیل میں ہوگا کیونکہ وکیل مطلق ہے یعنی دونوں قسم کے قبضہ کو شامل ہے اور اگر وکیل نے مبیع پر ایسے حال میں قبضہ کیا کہ وہ نگاہ سے پوشیدہ ہو تو اسی ناقص قبضہ پر توکیل پوری ہوگئی پھر اسکے بعد وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قبضہ ناقص کو قبضہ کامل میں تبدیل کرے در خلاصہ یہ کہ وکیل قبضہ کو قصد اختیار باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ قبضہ کامل اسکو متضمن ہے کہ خیاردیت ساقط ہو جائے حتیٰ کہ اگر قبضہ ناقص کیا تو خیاردیت رہتا ہے اور خیاردیت عیب و خیاردیت شرط بقیاس ٹھیک نہیں ہے چنانچہ فرمایا) بخلاف خیاردیت عیب کے کیونکہ خیاردیت عیب کچھ صفقہ پورا ہونے کو مانع نہیں ہے تو خیاردیت عیب باقی ہونے کے باوجود قبضہ پورا ہو جاتا ہے اور خیاردیت شرط میں خلاف ہے اور اصح یہ کہ اگر خیاردیت شرط پر کوئی چیز خریدی تو وکیل کا قبضہ کرنے سے خیاردیت ساقط ہو جاتا ہے اور اگر ہم تسلیم کریں تو مومل کو قبضہ کامل کا اختیار نہیں ہے کیونکہ اسکے قبضہ کرنے سے خیاردیت ساقط ہوگا کیونکہ خیاردیت شرط سے جو مقصد ہے یعنی اختیار کرنا وغور کرنا وہ بعد قبضہ کے ہوگا تو اس طرح اسکے وکیل کو بھی قبضہ کامل کا اختیار نہ ہو اور برخلاف ایچی کے کیونکہ اسکو قبضہ کامل یا ناقص کسی کا اختیار نہیں ہے بلکہ خالی پیغام پہنچانے کا اختیار ہے اسودا سے جب بیع میں ایچی ہو تو دام وصول کرنے یا مبیع سپرد کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے عرف اگر ایسی چیز خریدی جو زمین میں غائب ہوتی ہو جیسے پیاز و اسن و گاجر و مولیٰ وغیرہ پھر اسنے قبضہ کو دیکھا تو خیاردیت ساقط ہوگا جب تک کہ کل کو ندیکھے یہ امام ہم کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ اگر اسمین سے حق طوسی دیکھ لے جس سے باقی کا حال دریافت ہوتا ہو تو راضی ہونے پر خیاردیت ساقط ہوا۔ السراج۔ اگر مشتری نے بائع کی اجازت سے یا بائع نے اسقدر اکھاڑی جو پیمانہ یا وزن میں آتی ہو اور مشتری دیکھ کر رضی ہو تو کل کی بیع لازم ہوگئی جبکہ باقی ایسی ہی ہو اور اگر مشتری نے بغیر اجازت بائع کے اکھاڑی پس اگر اسقدر ہو کہ اسکا کچھ مشن ہو تو کل کی بیع سبب لازم ہوگی خواہ رضی ہو یا نہ ہو۔ القاضی خان۔ اگر کسی جانب کھیت میں کچھ نہ نکلے۔ محیط۔ یہی مختار ہے الفتح۔ اور اگر مشن صرف اسقدر اکھاڑی جسکے کچھ دام نہیں ہوں تو اسکا خیاردیت باطل ہوگا یہ سب ابو یوسف کا قول ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے القاضی خان۔ ۱۔ قال و بیع الاغنی و شرہ جائز و لا الخیار اذا اشترى لانه اشترى بالمیرہ و قد قرناہ من قبل۔ اندھے کی خرید و فروخت جائز ہے اور جب وہ خریدے تو اسکو خیاردیت حاصل ہوگا کیونکہ اسنے ایسی چیز خریدی جو اسنے نہیں دیکھی ہے اور ہم اسکو سابق میں بیان کرچکے ہیں اور جسکو بیع اسمین خیاردیت نہیں ہوگا۔ ثم ليقط خیاردیت بجنسہ المبیع اذا کان یعرف بالجنس و بشمہ اذا کان یعرف بالشم و بذوقہ اذا کان یعرف بالذوق کما فی البصیر۔ پھر اندھے کا خیاردیت ٹوٹ کر چھوٹنے سے ساقط ہو جائیگا جبکہ مبیع ٹوٹ کر چھوٹنے سے بچانی جاتی ہو اور سونکھنے سے ساقط ہوگا جبکہ سونکھ کر بچانی جاتی ہو اور سونکھنے سے ساقط ہوگا جبکہ وہ چکھنے سے بچانی جاتی ہو جیسے انکھون والے میں حکم ہو۔ ولا ليقط خیاردیت بالعقار حتی یوصف له لان الوصف یقام مقام الرویہ کمافی السلم و عن ابی یوسف رہ انه اذا وقف فی مکان لو کان بصیر الراہ و قال قد رضیت سقط خیاردیت لان التشبیہ یقام مقام الحقیقہ فی موضع العجز کتحریک الشفتین یقام مقام القارۃ فی حق الارس فی الصلوۃ و اجرار الموی مقام المخلق فی حق من لا شعور له من الحج و قال الحسن رحمہ یوکل و کیلا یقبضہ ہو

یہ راہ و ہذا الشبہ بقول ابی حنیفہ رہ لان رویت الوکیل رویت الموکل علی ما مرآلھا۔ اور عقار خریدنے میں اس کا خیار رویت سا قطن ہوگا یہاں تک کہ اس کے واسطے وصف بیان کیا جاوے دوسری صحیح ہو اور یہی درخت برگے ہونے پھولن میں ہے۔ اور جہاں تک شناخت کے واسطے ممکن ہو وصف بیان کیا جاوے کیونکہ وصف قائم مقام دیکھنے کے ہو جاتا ہے جیسے بیج سلم میں ہو اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ جب اندھا ایسی جگہ کھڑا ہو کہ اگر آنکھوں والا ہو تا تو بیج کو دیکھتا پس اُسے کہا کہ میں راضی ہوں تو اس کا خیار رویت سا قطن ہوگا کیونکہ جہاں حاجزی ہو وہاں تشبیہ بھی قائم مقام حقیقت کے ہو جاتی ہے جیسے نازمین گنگے کے حق میں ہونٹھ ہلانا بجائے قربت کے ہو اور حج میں جس کے سر پر بال نہیں ہیں تو استرہ پھیر بجائے بال منڈانے کے ہو اور حسن نے کہا کہ وہ ایک شخص کو وکیل کرے جو دیکھنے کی حالت میں بیج پر قبضہ کرے اور یہ امام ابو حنیفہ کے قول سے زیادہ مشابہ ہو کیونکہ امام رحمہ کے نزدیک وکیل کا دیکھنا موکل کے دیکھنے کے مانند ہو جیسا کہ اوپر گذشتہ واضح ہو کہ چھونے دیکھنے دسونگے کی چیزوں میں وصف بیان کرنا شرط نہیں ہو اور یہی سب روایات میں زیادہ مشہور ہے۔ محیط الخسری۔ کپڑے میں چھونے کے ساتھ طول و عرض و رفعت کا وصف بیان کرنا ضروری ہو اور یہی کیوں میں ہو۔ الجوہرہ۔ اور اگر یہ باتیں عقد سے پہلے واقع ہوئی ہوں تو بعد بیع کے اس کو خیار رویت ہوگا۔ لہذا تاشی۔ اگر وصف پر راضی ہو جانے کے بعد اس کی آنکھوں میں روشنی آگئی تو خیار رویت عود نہیں کرے گا۔ البدائع۔ اور اگر خریدنے کے بعد اندھا ہو گیا تو خیار مستقل بے وصف ہوگا۔ وصف اور اگر وصف سے پہلے اُسے کہا کہ میں راضی ہوں تو خیار سا قطن ہوگا۔ الجوہرہ۔ اگر کسی کو وکیل کیا یا ایلی بھیجا قبل خرید کے اُسے بیع کو دیکھا پھر موکل یا بیعنے والے نے خود خریدی تو اس کو خیار رویت حاصل ہوگا۔ محیط۔ اور اسی پر فتویٰ ہے المصنفات۔ جب بیع میں سے بعض پر راضی ہوا اور بعض پر راضی نہوایں اگر واپس کرے تو کل واپس کرے اور یہی صحیح ہے۔ الجواہر۔ فقال من راسی احد الثوبین فاشترى اهما ثم راسی الآخر جائز لہ ان یردہما لان رویت احدہما لا تكون رویت الآخر للتفاوت فی الثیاب فبقی الخیار فیما لم یردہ ثم لا یردہ وجہ بل یردہما کیونکہ تفریقاً للصفۃ قبل التمام وهذا لان الصفۃ لا تتم مع خیار الرویت قبل القبض وبعده ولہذا یشکل من الرد بتغیر قضاہ و لا رضاء و کیونکہ فسخا من الاصل بحسنہ و دھانون میں سے ایک دیکھ کر دونوں کو خرید پھر اُسے دوسرے کو دیکھا تو اس کو جائز ہے کہ دونوں واپس کرے کیونکہ دونوں میں سے ایک کا دیکھنا دوسرے کا دیکھنا نہیں ہوگا کیونکہ کپڑوں میں تفاوت ہوتا ہے کہ جس کو نہیں دیکھا ہو اُس میں اختیار باقی ہو پھر اُسی کو تہنا واپس نہیں کرے گا بلکہ دونوں کو واپس کرے گا تاکہ تمام ہونے سے پہلے تفریق صفۃ لازم نہ آوے اور یہ اس واسطے کہ خیار رویت باقی ہونے کے ساتھ صفۃ تمام نہیں ہوتا ہے خواہ قبضہ ہو گیا ہو یا نہوایں اس وجہ سے مشتری کو بیع واپس کرنے کا اختیار بغیر حکم قاضی اور بدون رضامندی بائع کے ہوتا ہے اور یہ عقد اہل سے فسخ شمار ہوتا ہے بخلاف اقالہ کے کہ اگر بیع تمام ہونے کے بعد بائع و مشتری نے باہم اقالہ کیا تو ان دونوں نے بیع کو فسخ کیا مگر دوسروں کے حق میں یہ نئی بیع ہے۔ ومن مات ولہ خیار الرویت بطل خیارہ لانہ لا یجوز فیہ الارث عندنا وقد ذکرناہ فی خیار الشرط۔ اور جو عقد کرنے والا مر گیا حالانکہ اس کو خیار رویت حاصل تھا تو مرنے سے اس کا خیار باطل ہو گیا کیونکہ ہمارے نزدیک خیار الرویت میں میراث نہیں جاری ہوتی ہے اور ہم اس کو خیار الشرط میں بیان کر چکے ہیں و فیہ دلی خواہش و پسندیدگی کا نام ہو جو قابل انتقال نہیں ہو تو وارث کی جانب مستقل نہوگی۔ ومن راسی ثیاباً ثم اشتراہ بعد مدۃ فان کان علی الصفۃ التي راہ فلا خیار لہ لان العاۃ و صافہ حاصل لہ بالرویت السابقۃ و لغوۃ ینتبت الخیار الا اذا کان لا العلمہ مریتہ لعدم الرضاء جسے کوئی چیز دیکھی پھر

ایک مدت کے بعد اسکو خریداپس اگر وہ اسی صفت پر ہو جسپر اسکو دیکھا تھا تو مشتری کو خیار نہیں کیونکہ اس کے اوصاف کا علم اسکو سابق دیکھنے سے حاصل ہو اور خیار جب ہوتا ہو کہ علم نہ ہو لیکن اگر مشتری بخانتا ہو کہ یہ وہی چیز خریدتا ہوں جسکو میں نے دیکھا ہو تو اسکو خیار حاصل ہوگا کیونکہ اس چیز کے ساتھ اسکی ضماندی بائی نہیں گئی ہے یہ اسوقت ہو کہ وہ چیز اسی حال پر ہو جیسے دیکھی تھی۔ وان وجہ متغیر اقلہ الخیار لان ملک الرویۃ لم تقع معلومہ باوصافہ فکانہ لم یرہ وان اختلافاً فی التفریق لقول البائع لان التفریق حادث بسبب اللزوم طاهر الا اذا بعدت المدۃ علی ما قالوا لان الظاہر شاہد للمشتري بخلاف ما اذا اختلفا فی الرویۃ لانہا امر حادث والمشتري نیکرہ فیکون لقول قوله۔ اور اگر مشتری نے اسکو صفت سابق سے متغیر پایا تو اب اسکو اختیار ہو کیونکہ سابق دیکھنا ایسا نہیں واقع ہوا کہ اس کے اوصاف سے آگاہ کرے تو گویا اسنے بیع کو نہیں دیکھا اور اگر متغیر ہونے میں بائع و مشتری نے اختلاف کیا یعنی مشتری نے کہا کہ بیع متغیر ہو گئی اور بائع نے کہا کہ نہیں تو قسم پر بائع کا قول قبول ہوگا کیونکہ تفریق امر جدید ہے اور بیع لازم ہونے کا سبب ظاہر ہو یعنی موافق ظاہر کے حکم ہوگا لیکن اگر مدت بعید گزری ہو تو مشتری کا قول قبول ہوگا جیسا کہ متاخرین مشائخ نے فرمایا ہو کیونکہ ظاہر حال مشتری کے واسطے شاید ہو لینے ایک مدت دراز کے بعد مثلاً جو باندی جو ان تھی وہ بڑھی ہو گئی بخلاف اسکے اگر بائع و مشتری نے سابق دیکھنے میں اختلاف کیا مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے نہیں دیکھی اور بائع نے کہا کہ تو دیکھ چکا ہو تو بائع کا قول قبول ہوگا کیونکہ دیکھنا ایک امر جدید ہے لینے لازمی نہیں ہے اور مشتری اس سے انکار کرتا ہو تو قول مشتری کا قبول ہوگا۔ قال ومن اشتری عدل زطی ولم یرہ قبل ع منہ ثوبا او وہبہ وسلمہ لم یرہ وشیئاً منہا الا من عیب وکذلک خیار الشرط لانه تعدد الرءوف بما خرج من ملک و فی رد الباقی تفریق الصنفۃ قبل التمام لان خیار الرویۃ والشرط مبینان تاما بخلاف خیار العیب لان الصنفۃ تتم مع خیار العیب بعد القبض وان کانت لاتتم قبلہ وفیہ وضع المساکل فلو عاد الیہ بسبب ہو فسخ فوعلی خیار الرویۃ کذا ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی رہ وعن ابی یوسف رہ انه لا یعود بعد سقوطه بخیار الشرط وعلیہ اعتمد القدوری۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ جس نے ایک گٹھری زطی تھانوں کی خریدی حالانکہ اسکو دیکھا نہیں ہو پھر گٹھری میں سے ایک تھان فروخت کیا یا بہہ کر کے سپرد کر دیا تو خیار ردیت کی وجہ سے اس میں سے کچھ واپس نہیں کر سکتا مگر عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے اور یہی حکم خیار شرط میں ہے لینے اگر گٹھری پر خیار شرط خرید کر کوئی کپڑا فروخت یا بہہ مقبوضہ کر دیا تو اب خیار شرط سے واپس نہیں کر سکتا مگر عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ جو تھان اسکی ملک سے نکل گیا اسکا واپس کرنا معتذر ہے اور باقی واپس کرنے میں تمام ہونے سے پہلے تفریق صنفہ لازم آتی ہے اسلئے کہ خیار ردیت و خیار شرط دونوں صنفہ تمام ہونے سے مانع ہیں یعنی جب تک یہ دونوں باقی ہیں صنفہ تمام نہ ہوگا بخلاف خیار العیب کے کیونکہ قبضہ کے بعد خیار عیب باقی ہونے کے باوجود صنفہ تمام ہو جاتا ہے اگر قبضہ قبضہ کے تمام نہیں ہوتا حالانکہ مسئلہ مفروض اسی صورت میں ہے کہ قبضہ ہو گیا ہو۔ پھر اگر بچا یا بہہ کیا ہو تھان کسی ایسے سبب سے واپس آیا جو فسخ ہو تو مشتری کو خیار ردیت حاصل ہوگا ایسا ہی شمس الائمہ سرخسی نے ذکر کیا ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ خیار ردیت بعد ساقط ہونے کے بعد نہیں کر گیا جیسے خیار شرط نہیں عود کرتا ہے اور اسی پر شیخ قدوری نے عمل فرمایا۔

باب خیار عیب

یہ باب خیار عیب کے بیان میں ہے

واضح ہو کہ ابتداء عقد میں بعد ایجاب کے خیار قبول اور ایجاب و قبول میں خیار شرط اور بیع میں خیار تعیین اور مطلق خرید

مین خیار و ریت کا بیان ہو چکا اور خیار عیب کا بیان باقی ہے وہ اس باب میں بیان فرمایا۔ م۔ اور خیار عیب بغیر شرط کرنے کے ثابت ہو جاتا ہے۔ السراج۔ واذا اطلع المشتري على عيب في المبيع فموجباً لخيار ان شاء اخذه جميعاً ممن و ان شاء ردّه لان مطلق العقد يقتضي وصف السلامة فخذ فواته يتخير كيلاً يتضرر بلزوم لا لايرضى به۔ اگر مشتری بیع میں کسی عیب پر مطلع ہوا تو اسکو اختیار ہو کہ چاہے بیع کو پورے میں لے اور چاہے اسکو واپس کر دے کیونکہ مطلق عقد اس امر کو مقتضی تھا کہ بیع صحیح سالم ہو تو جب وصف سلامتی نثار دہوا تو مشتری کو اختیار دیا جائیگا تاکہ مشتری جس چیز سے راضی نہیں ہوا ہو وہ اس کے ذمہ لازم ہونے سے ضرر نہ اٹھاوے۔ ف۔ اور مطلق عقد اس واسطے کہ اگر خرید کے وقت مشتری کو عیب معلوم ہو یا ایسا ظاہر ہو کہ کسی پر تحقیق نہیں ہو سکتا ہو یا بائع نے بتلا کر اس سے برات کر لی ہو تو اس عیب کی وجہ سے اسکو خیار نہ ہو گا۔ م۔ پس اگر ایسی چیز خریدی کہ وقت خرید کے اس کے کچھ عیب سے واقف نہ تھا اور نہ پہلے سے معلوم تھا تو اسکو اختیار نہ ہو گا حاصل ہو خواہ عیب بخفیف ہو یا فاحش ہو۔ شرح الطحاوی۔ بشرطیکہ اس عیب کو بلا مشقت و در کرنا ممکن نہ ہو ورنہ اختیار نہ ہو گا مثلاً ایک باندی خریدی اور معلوم ہوا کہ وہ احرام میں ہو تو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ وہ بلا مشقت اسکا احرام توڑ سکتا ہے۔ الفتح۔ اور اگر عیب زائل کرنے میں مشقت ہو یا زائل ہونے کے تو واپس کر سکتا ہے۔ واپس نہ ان میں کہ وہ یا خد نقصان لان الاوصاف لا تقابلها شیء من الثمن نے مجر و عقد ولانہ لم یرض بزو العن ملکہ باقل من المسمی فتیضر بہ و دفع الضرر عن مشتری ممکن بالرد بدون ضرر و المراد به عیب کان عند البائع و لم یرہ مشتری عند البیع ولا عند القبض لان ذلک رضایہ۔ اور مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ بیع کو رد کر سکے اور بائع سے بقدر نقصان عیب کے واپس لے اس واسطے کہ مجر و عقد میں اوصاف کے مقابل میں سے کچھ حصہ نہیں ہوتا ہے اور اس واسطے کہ بائع اپنی ملک سے یہ بیع اس مقدار میں سے جو ٹھہرا ہی کم کے عوض دینے پر راضی نہیں ہوا تو ایسا کرنے میں اسکو ضرر پہنچے گا اور مشتری کا ضرر دور کرنا واپس کے ساتھ ممکن ہو بدون اس کے کہ بائع ضرر اٹھاوے اور واضح ہو کہ عیب سے مراد وہ عیب ہو جو بائع کے پاس ہو اور مشتری نے بیع کے وقت یا قبضے کے وقت اسکو نہ دیکھا ہو کیونکہ اگر دیکھ کر قبضہ کیا تو یہ اس عیب پر رضامندی ہوتی ہے بالجمہ خیار عیب ثابت ہونے کے ایک یہ شرط ہے کہ بیع کے وقت یہ عیب موجود ہو یا قبضے سے پہلے پیدا ہوا ہو حتی کہ اگر قبضے کے بعد پیدا ہوا تو خیار نہ ہو گا اور دوم یہ کہ بعد قبضے کے وہ عیب مشتری کے پاس بھی موجود ہو ورنہ حق واپسی نہ ہو گا یہی عامہ مشائخ کا قول ہے اور سوم یہ کہ عیب سے برات نہ ہو۔ البدائع۔ اور بعض شروط کا اشارہ آئندہ مذکور ہو گا مگر یہ جاننا چاہیے کہ عیب کس کو کہتے ہیں لہذا فرمایا۔ قال وکما اوجب نقصان الثمن فی عاده التجار فهو عیب لان الضرر بنقصان المالیۃ وذلک بانقاص القیمۃ و المزج فی معرفۃ عرف اہلہ۔ اور ہر وہ چیز جو تاجر کی عادت میں نقصان میں کے موجب ہو یعنی اسکی وجہ سے دام گھٹنے ہوں تو وہ عیب ہے اس واسطے کہ ضرر ہونا مالیت گھٹنے سے ہے اور مالیت گھٹنا قیمت کے گھٹنے سے ہے اور اسکا پہچانا اسی قسم کے لوگوں یعنی تاجروں کے عرف پر ہو ورنہ اور شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا کہ جو چیز بیع کی ذات میں دیکھنے میں نقصان پیدا کرے جیسے چوآن کے ہاتھ بانوآن میں کمی یا شل ہونا اور برتنوں میں ٹوٹن ہونا۔ یا وہ اس میں سے منافع میں نقصان پیدا کرے مثلاً گھوڑے کا ٹھکر لینا تو یہ عیب ہو اور جو امر کہ ذات یا منفعت میں نقصان نہیں پیدا کرتا اس میں لوگوں کا رواج معتبر ہے اگر وہ اسکو عیب شمار کریں تو عیب ہے ورنہ نہیں۔ المحیط۔ اور لوگ وہی معتبر ہونگے جو اس سے آگاہ ہوں جیسے تاجر و کارگیر مف۔ اور بہائم میں کچھ جناب عیب نہیں ہو مگر جبکہ کھلا نقصان ہو اسی پر قوس ہے۔ المصنعات۔ والا باق و البول نے

الفراش والسرقة فی الصغیر عیب بالمیلغ فاذا بلغ فلیس ذلک لعیب حتی لیعودہ بعد البلوغ ومنہا اذا
ظہرت عند البالغ فی صغره ثم حدثت عند المشتري فی صغره فله ان یرده لانه عین ذلک وان حدثت
بعد بلوغه لم یرده لانه غیره وهذا لان سبب ہذہ الاشیا رخیلف بالصغر والکبر والبول فی الفراش من الصغر
انضعف لثباتہ وبعد الکبر لکداری الباطن والاباق فی الصغر محب للعیب والسرقة لقلقلة المبالاة و ہما بعد الکبر
تختفی فی الباطن والمراد من الصغیر من لعقل فالما الذی لا یعقل فهو ضال لا ایتق فلا یحقق عیباً۔ اور غلام کا
بھاگنا اور بستر پر پشیاب کر دینا اور چوری کرنا صغیر من عیب ہو جب تک بالغ نہ ہو پھر جب بالغ ہوا تو یہ عیب نہیں ہو یا نہ ہو
کہ بعد بلوغ کے یہ عیب عود کرے اور اسکے معنی یہ ہیں کہ یہ چیزیں بالغ کے پاس رفیق کی حالت صغیر میں ظاہر ہوئیں
پھر مشتری کے پاس ہی رفیق کی حالت صغیر میں ظاہر ہوئیں تو مشتری کو اختیار ہو کہ اسکو واپس کر دے کیونکہ یہ عیب ہی
عیب ہو جو بالغ کے پاس تھا اور اگر مشتری کے پاس اسکے بالغ ہونے کے بعد انہیں سے کوئی عیب ظاہر ہوا تو واپس
نہیں کر سکتا کیونکہ یہ وہ عیب نہیں ہو جو بالغ کے پاس تھا بلکہ دوسرا ہو اسوجہ سے کہ یہ عیب بلحاظ بچپن و بلوغ کے مختلف
ہوتے ہیں چنانچہ بستر پر پشیاب کر دینا بچپن میں بوجہ ضعف ثنائہ کے ہو اور بعد بلوغ کے بوجہ اندرونی مرض کے ہو اور
رفیق کا بھاگنا بچپن میں بوجہ ہیل کے خواہش کے ہو اور بچپن میں چوری کرنا بوجہ بیباکی کے ہو اور بعد بلوغ کے یہ دونوں
باتیں بوجہ خبیث باطنی کے ہیں اور واضح ہو کہ صغیر سے وہ مراد ہو جو بچتا ہو اور اگر اسقدر چھوٹا ہو کہ اسکو سمجھ نہیں ہو
تو وہ بھگوڑا ہو گا بلکہ بھٹکا ہوا کھلا دیکھا تو عیب ثابت نہو گا فیس بھگوڑا ہونے و چوری کرنے اور بستر پر پشیاب کرنے
ان سب میں یہ غلط ہو کہ اسکو سمجھ ہو تب عیب ہونگے اور یہ بھی شرط ہو کہ بالغ و مشتری کے پاس حالت متحد ہو
یعنی دونوں کے پاس صغیر میں یا دونوں کے پاس بلوغ میں ہو اور اگر مختلف ہو اس طرح کہ بالغ کے پاس صغیر میں اور
مشتری کے پاس بعد بلوغ کے ہو تو خیار عیب ثابت نہو گا۔ البدل۔ قال الجنون فی الصغیر عیب بد او منہا اذا جن فی
الصغیر فی ید البالغ ثم عاودہ فی ید المشتري فیہ او فی الکبر یرده لانه عین الاول ذلک لیسبب فی الحالین متحد ہو فساد
العقل لیس معناه ان لا یشرط المعاودة فی ید المشتري لان اللہ تعالیٰ قادر علی انزال اللہ وان کان ظل یزول فلابد من
المعاودة للرد۔ رفیق میں جو جنون حالت صغیر میں ہو وہ ہمیشہ کے واسطے عیب ہو اور اسکے معنی یہ ہیں کہ بالغ کے پاس اگر حالت
صغیر میں جنون ہو پھر مشتری کے پاس حالت صغیر میں یا بعد بلوغ کے جنون نے عود کیا تو مشتری اسکو واپس کر سکتا ہو کیونکہ یہ عیب
وہی جنون اول ہو اسواسطے کہ سببے و نون حالتوں میں متحد ہو اور وہ ضال و عقل ہو اور اس قول کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مشتری
کے پاس اسکا عود کرنا شرط نہیں ہو جیسے بظاہر ہم ہوتا ہو کہ وہ ہمیشہ کے واسطے عیب ہو اسواسطے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت
میں ہو کہ وہ جنون کو زائل کر دے اگرچہ زائل کیا جانا کم واقع ہوا ہو پس واپسی کا حق ہونے کے لیے یہ ضرور ہو
ف کیونکہ جب عود نہ ہو تب تک یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ وہ زائل نہیں کیا گیا۔ قال والبعث والذفر عیب فی البجاریۃ
لان المقصود قد یکون الاستفراش و ہما یخلان بہ۔ اور باندی میں گندہ دہن ہونا اور نفل کی بدلو ہونا عیب
ہو کیونکہ باندی سے کبھی یہ غرض ہوتی ہو کہ فراش بنائی جائے اور یہ دونوں باتیں اس کام میں نخل ہیں۔ لیس
لعیب فی الغلام لان المقصود ہو الاستخدام ولا یخلان بہ الا ان یکون من دار لان الدار عیب۔ اور غلام
میں یہ بدو عیب نہیں ہو کیونکہ غلام سے خدمت لینا مقصود ہوتی ہو اور ان دونوں سے خدمت میں کچھ خلل نہیں ہوتا
لیکن یہ بدو اگر کسی بیاری سے ہو تو عیب ہو کیونکہ بیاری خود عیب ہو فساد اور بعض نے کہا کہ اگر یہ بدو غیر فاحش ہو کہ
کے پاس آنا انداز دیتا ہو تو عیب ہو کیونکہ کسی اندرونی بیماری سے ہو۔ ہا اور دونوں کا مال راجد ہو۔ والزار و ولد

الزنا عیب فی الجاریۃ دون الغلام لانہ نخل بالمقصود فی الجاریۃ و ہوا الاستغفر اش و طلب الولد و لایخل بالمقصود
فی الغلام و ہوا الاستخدام الا ان یکون الزنا عادیۃ لہ علی ما قالوا لان ابتاع من نخل بالخدمۃ۔ اور زنا کرنا یا
ولد الزنا ہونا باندی میں عیب ہو غلام میں نہیں کیونکہ باندی میں وہ نخل مقصود ہی لینے وہ اسکو فرارش بنانا اور اس
سے فرزند کی خواہش کرنا کیونکہ اس میں عار لاحق ہوگا اور غلام میں نخل مقصود نہیں یعنی خدمت لینے میں نخل نہیں ہو مگر آنکہ
زنا کاری اسکی عادت ہو جاوے چنانچہ متاخرین مشائخ نے ذکر کیا کیونکہ وہ غلام عورتوں کے پیچھے لگا رہنے سے خدمت
میں کوتاہی کریگا۔ قال والکفر عیب فیہا لان طبع المسلم یتفرعن صحبتہ و لانه یمتنع صرفہ فی بعض الکفار است
فتخل الرغبۃ فلو اشتراہ علی انہ کافر فوجہ مسلما لایردہ لانہ زوال العیب وعند الشافعی رہودہ لان الکافر
سیتعل فیما لا یتعل فیہ المسلم وفوات الشرط بمنزلۃ عیب۔ اور کافر ہونا غلام و باندی دونوں میں عیب ہو کیونکہ
مسلمان کی طبیعت کافر کی صحبت سے نفرت کرتی ہو اور اسلئے کہ بعض کفارات میں اسکا آزاد کرنا جائز نہیں تو رغبت میں
خلل ہوا لینے اس سے من گھٹیکا پھر اگر اسکو اس شرط پر خرید کہ وہ کافر ہو مگر وہ مسلمان نکلا تو واپس نہیں کر سکتا ہی
کیونکہ یہ عیب نہیں بلکہ زوال عیب ہو اور شافعی کے نزدیک واپس کر سکتا ہو اسواسطے کہ کافر کو بعض ایسے کام میں لگا
سکتے ہیں جس میں مسلمان مبتتل نہیں ہو سکتا اور شرط کا نادر ہونا بھی بمنزلۃ عیب کے ہو۔ قال فلو کانت الجاریۃ بالنتۃ
لا تخفی او ہی استخاصۃ فو عیب لان ارتفاع الدم واستمرارہ علامۃ الداء و یتقر فی الارتفاع غیض
غایۃ البلوغ و ہوسبع عشرۃ سنۃ فیہا عند ابی حنیفہ رہ و یعرف ذلک بقول الامۃ فترادوا انضم الیہ نکول
البائع قبل القبض و بعدہ ہوا صحیح۔ اگر خریدی ہوئی باندی بالنتہ ہو حالانکہ اسکو حیض نہیں آتا ہو یا اسکو برابر
خون استحاضہ جاری رہتا ہو تو یہ عیب ہو اسواسطے کہ خون بند ہونا یا برابر جاری ہونا دونوں بیماری کی علامت ہیں
اور حیض بند ہونے میں بلوغ کی انتہاء حد معتبر ہو اور وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت میں سترہ برس کی عمر ہو اور عیب
اس باندی کے کہنے سے معلوم ہو جائیگا پس جب اسکے ساتھ بائع کا قسم سے انکار کرنا مل گیا تو باندی واپس کر دی جائیگی
خواہ قبضے سے پہلے ہو یا اسکے بعد ہو اور یہی صحیح ہو۔ قال و اذا حدث عند المشتري عیب و اطلع علی عیبتہ عنہ
البلایۃ فله ان یرجع بالنقصان و لایرد البیع لان فی الرد اضرار بالبلایۃ لانہ خرج من ملکہ سالما و
یجوز عیبا فامتنع و لا بد من دفع الضرر عنہ فقین الرجوع بالنقصان۔ اگر بیع میں مشتری کے پاس کوئی عیب
پیدا ہو گیا پھر مشتری ایک ایسے عیب سے مطلع ہو گیا جو بائع کے پاس تھا تو اسکو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہو
اور بیع کو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ پھر نے میں بائع کا ضرر ہو کیونکہ وہ اسکی ملک سے صحیح سالم نکلی تھی اور اب عیب وار
واپس ہوتی ہو تو واپس کرنا امتنع ہوا اور مشتری سے بھی ضرر و در کرنا ضرور ہو تو یہی ٹھہر کہ وہ نقصان واپس لینے
الا ان یرضی البائع ان یاخذہ لعیبہ لانہ رضی بالضرر۔ لیکن اگر بائع راضی ہو جاوے کہ اس جدید عیب کے ساتھ
واپس لینا منظور کرے کیونکہ وہ اپنے ضرر پر راضی ہو گیا۔ قال ومن اشتری ثوبا فقطعه فوجده عیبا رجع بالعیب
لانہ امتنع الرد بالقطع فانه عیب حادث۔ اگر ایک شخص نے کپڑا خرید کر اسکو قطع کر لیا پھر اس میں عیب پایا تو
نقصان عیب واپس لے کیونکہ قطع کرنے سے وہ واپس کرنا امتنع ہو گیا کیونکہ یہ عیب جدید ہو۔ فان قال البائع انا
اقبلہ کذلک کان لہ ذلک لان الاصل حقہ و قد رضی بہ فان باعہ المشتري لم یرجع بشی لان الرد
غیر متنع برضا البائع فیصیر ہوا بالبیع حابسا للبیع فلا یرجع بالنقصان۔ پھر اگر بائع نے کہا کہ میں پوچھ کر لیا ہوں
قبول کرتا ہوں تو اسکو یہ اختیار ہو کیونکہ وہ اسی متنع ہونا اسی کے حق کی وجہ سے تھا حالانکہ وہ خود راضی ہو گیا پھر مشتری

نہ یہ کپڑا فروخت کر دیا ہو تو نقصان عیب بھی واپس نہیں لے سکتا کیونکہ بائع کی رضامندی کے ساتھ اسکا واپس کرنا کچھ
ممنوع نہیں ہو تو مشتری اسکو فروخت کر کے بیع کا روکنے والا ہو گیا تو نقصان واپس نہیں لے سکیگا۔ فان قطع الثوب
و خاطه او صبغه احمر اولت السوق لبس ثم اطلع علی عیب رجع بنقصانه لان امتناع الرد بسبب الزیادة
لانہ لا وجه الی الفسخ فی الاصل بدوہنا لانہا لا ینفک عنہ ولا وجه الیہ معہا لان الزیادة لیست بمبیعة فامتنع
اصلا۔ پھر اگر کپڑا قطع کر کے اسکو سلایا یا اسکو سرخ رنگ کیا یا ستو کو مسکھ میں لت کیا پھر کسی عیب پر وقف ہوا تو نقصان واپس
لے کیونکہ زیادتی کی وجہ سے واپس کرنا تمتع ہو کیونکہ اصل کپڑے یا ستو میں بدون زیادتی کے فسخ کی کوئی وجہ نہیں ہو
لینے کپڑے دستوں کی بیع اس طرح فسخ نہیں ہو سکتی کہ اس میں زیادتی نہ آوے کیونکہ یہ زیادتی اس سے علیحدہ نہیں ہو سکتی
اور مع زیادتی کے فسخ کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہو اس واسطے کہ زیادتی کچھ بیع نہیں ہو تو واپس کرنا بالکل تمتع ہو گیا۔
ولیس للبائع ان یأخذہ لان الامتناع یحق الشرع لا یحقہ فان باعہ المشتري بعد ما رآی العیب رجع
بالنقصان لان الرد تمتع اصلا قبلہ فلا یكون بالبیع حابسا للبیع وعن ہذا قلنا ان من اشترى ثوبا فقطعه
لباسا لولیدہ لصغیرہ و خاطہ ثم اطلع علی عیب لا یرجع بالنقصان ولو کان الولد کبیرا یرجع لان التملک حصل
فی الاول قبل التحیاط و فی الثاني بعدہ بالتسلیم الیہ۔ اور بائع کو یہ اختیار نہیں ہو کہ مع زیادتی کے لینا اختیار کرے
کیونکہ واپسی تمتع ہونا بوجہ حق شرعی کے ہونہ بوجہ حق بائع کے۔ پھر اگر مشتری نے عیب دیکھنے کے بعد اسکو فروخت کر دیا تو
نقصان عیب واپس لے سکتا ہو کیونکہ مشتری کی بیع سے پہلے بھی واپس کرنا بالکل تمتع تھا تو مشتری فروخت کر کے بیع وکے
والا ہوا اور بیعین سے پہلے کما کہ جس شخص نے کپڑا خرید کر اپنے فرزند صغیر کا لباس قطع کیا اور اسکو سلایا پھر اس کے کسی
عیب پر مطلع ہوا تو نقصان عیب نہیں لے سکتا ہو اور اگر فرزند بائع ہو تو نقصان عیب لے سکتا ہو کیونکہ پہلی صورت میں سلائی
سے پہلے بچہ کو مالک کر دینا حاصل ہو گیا اور دوسری صورت میں سلائی کے بعد فرزند کو سپرد کر کے پر تملک ہوئی ہوتی
خلاصہ یہ کہ صغیر کی صورت میں جب ابتدا سے تملک ہو گئی تو واپسی تمتع ہو گئی اور فرزند بائع کی صورت میں سلائی کے بعد
تملک ہوئی تو سلائی تک واپس کر سکتا تھا مگر تملک سے اس نے روک لیا تو نقصان واپس لے سکتا ہو۔ قال ومن اشترى
عبدا قاعقہ او مات عنہ ثم اطلع علی عیب رجع بنقصانه اما الموت فلان المملک یتبی بہ و لا امتناع حکمی لا
لغبلہ و اما الاعتاق فالقیاس فیہ ان لا یرجع لان الامتناع لغبلہ مضار کا قتل و فی الاستحسان یرجع
لان التعلق انہاء المملک لان الادمی باخلق فی الاصل محال للمملک و انما یشبہ المملک فیہ موتا الی الاعتاق
فکان انہاء مضار کا الموت و ہذا لان الشئ یتقرر بانہا یتجمل کان المملک باق و الرد معتذر و التدریر
و الاستیلاء و بمنزلتہ لان تعذر النقل مع بقار المخل بالامر حکمی و ان عتقہ علی مال لم یرجع لشیئ لانہ جس بدلہ
و جس البذل جس المبدل و عن ابی حنیفہ رہ اندہ یرجع لانہ انہاء للمملک و ان کان بوجہ جس شخص
نے ایک غلام خرید کر اسکو آزاد کیا یا اس کے پاس مر گیا پھر اس کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو بائع سے نقصان عیب واپس لے
سکتا ہو موت کی صورت میں اس وجہ سے کہ موت کی وجہ سے ملکیت پوری ہو جاتی ہو اور واپسی کا محال ہونا اس کے قتل سے
نہیں بلکہ حکمی ہو (تو اسکو نقصان ملنے کا استحقاق رہا) اور آزاد کرنے کی صورت میں قیاس یہ تھا کہ نقصان واپس
نہیں لے سکتا کیونکہ واپسی تمتع ہونا بوجہ اس کے فعل کے ہو تو آزاد کرنا ایسا ہو گیا جیسے قتل کرنا۔ (اور قتل کی صورت میں نقصان
نہیں لے سکتا ہو) اور استحسان کی دلیل سے نقصان عیب واپس لے کیونکہ آزاد کرنا مالک کو ختم کرنا ہوتا ہو کیونکہ اصل
نہیں آدمی محل ملک نہیں پیدا ہوا ہو بلکہ ملک ان میں اتفاق کے وقت تک محدود ثابت ہوتی ہو تو اتفاق سے ملکیت ختم

کرنا لازم آیا تو مثل یہ کہ کیے ہوئے غلام کے ہو گیا اور یہ اسوجہ سے کہ شے کا کامل طور پر متقرر ہونا اُسکے ختم ہونے پر ہو تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا ملک باقی ہو اور واپس کرنا مستعد ہو اور بد کرنا وام ولد بنانا بمنزلہ آزاد کرنے کے ہو کیونکہ منتقل ہونے کا تقدیر باوجود محل باقی ہونے کے بدجہ امر علمی کے ہو اور اگر اسنے غلام کو کچھ مال پر آزاد کیا ہو تو بائع سے کچھ نقصان عیب بہنین لے سکتا کیونکہ اسنے بیع کی جگہ بیع کا عوض روک لیا اور بدل کار کو کتنا بمنزلہ بدل کے روکنے کے ہو اور ایک روایت ابو حنیفہ سے یہ ہو کہ اس صورت میں نقصان واپس لے سکتا ہو کیونکہ مال پر آزاد کرنا بھی ملک کو پورا کرنا ہوتا ہو اگرچہ عوض ہوتا ہو۔ واضح ہو کہ بیع میں زیادتی ہو جانا دو قسم کی ہو اول منفصلہ اور منفصلہ تہہ متسللہ دو طرح پر ہو ایک یہ کہ بیع کی ذات میں پیدا ہو جیسے موٹائے و جمال اور یہ عیب کی وجہ سے واپس کرنے کو بہنین روکتی ہو اور دوم یہ کہ بیع سے پیدا ہو جیسے رنگ و سلامتی اور ستو کو مسکہ میں لت کرنا اور یہ بالاتفاق داپسی سے مانع ہو اور منفصلہ بھی دو طرح پر ہو ایک وہ کہ بیع سے پیدا ہو جیسے بچہ و محل تو یہ داپسی سے مانع ہو اور دوم جو بیع سے بہنین پیدا ہو جیسے کمائی اور یہ داپسی سے مانع بہنین ہو۔ حک۔ فان قتل المشتري العبد او كان طعاما فالكلمه لم يرجع لشيء عند أبي حنيفة الا قتل فالمدكور ظاهر الرواية ومن ابى يوسف رده انه يرجع لان قتل المولى عبده لا يتعلق به حكم دنيا وى فصار كالموت خفف الفه فيكون انما، ووجه الظاهر ان القتل لا يوجد الا مضموما وانما ليقط النظام ههنا باعتبار الملك فيصير المستفيد بعوضا بخلاف الاعتاق لانه لا يوجب الضمان لامحالة كاعتاق المبعثر عبد امشتركا واما الاكل فعلى الخلاف عند هاريج وعنده لا يرجع استحسانا وعلى هذا الخلاف اذ ليس للتوب حتى تخرق لهما انه صنع في البيع بالقصد بشرائه ولتعا وفعله فيه فاشبه الاعتاق وله انه تعذر الرد بفعل مضمون منه في البيع فاشبه البيع و القتل ولا معتبر بكونه مقصودا الا ترى ان البيع مما يقصد بالشراء ثم هو يمنع الرجوع فان اكل بعض الطعام ثم علم بالعيب فكذا الجواب عند أبي حنيفة رده لان الطعام كشيء واحد فصار كبيع البعض وعندها انه يرجع بنقصان العيب في اكل وعندها انه يرد ما بقى لانه لا يضره التبعيض۔ اگر مشتری نے غلام بیع کو قتل کیا یا طعام بیع کو کھا لیا پھر اسکے کسی عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کچھ نقصان عیب واپس بہنین لے سکتا پس قتل کی صورت میں جو حکم مذکور ہو ہی ظاہر الروایۃ ہو اور ابو یوسف سے نوادر میں آیا کہ نقصان واپس لے سکتا ہو کیونکہ مرنے کا اپنے غلام کو قتل کرنے سے کوئی دنیاوی حکم مثل ویت کے متعلق بہنین ہو تو ایسا ہو گیا جیسے اپنی موت سے مر گیا تو یہ ملکیت پوری ہونے کے معنی میں ہو اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہو کہ قتل بہنین پایا جاتا مگر مضنون لینے ہر قتل کی ضمان خواہ قصاص یا دیت ہوتی ہو اور یہاں ضمان کا ساقط ہونا فقط بلحاظ ملک کے ہو تو ایسا ہو گیا کہ اسنے اپنی ملک سے عوض حاصل کیا لینے اپنے ذمہ سے قصاص یا دیت دور کر کے برخلاف آزاد کرنے کے کہ آزاد کرنا لامحالہ کسی ضمان کا موجب نہنیں ہو جیسے غلام مشترک کو ایسے شریک سے آزاد کیا جو متکدر ہو اور ہر طعام بیع کھا لینا کہ اس میں اختلاف ہو کہ صاحبین کے نزدیک نقصان واپس لیگا اور امام رحمہ کے نزدیک استحسان بہنین واپس لے گا۔ اس طرح اگر اسنے خرید ا ہوا کپڑا پن کر بھاڑا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہو۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ مشتری نے بیع میں وہی فعل کیا جو اسکی خرید سے مقصود ہو اور ایسا کرنے کی عادت جاری ہو تو اعتاق کے مشابہ ہو گیا اور امام رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ واپسی اسواسطے مستعد ہوئی کہ مشتری کی طرف سے بیع میں ایسا فعل پایا گیا کہ غیر کی ملک میں اسکی ضمان واجب ہوتی ہو تو یہ بیع کو فروخت یا قتل کرنے کے مشابہ ہو گیا اور اسکا کچھ اعتبار بہنین کہ یہ فعل اس بیع سے مقصود تھا کیا بہنین دیکھتے ہو کہ کبھی خرید اسواسطے ہوتی ہو کہ اسکو بطور تجارت فروخت کرے حالانکہ فروخت کرنا نقصان عیب لینے

سے روکتا ہی اگر طعام میں سے محوڑا کھا لیا پھر ایسے عیب سے مطلع ہوا جو بائ کے پاس تھا تو بھی ابو حنیفہؒ کے نزدیک
 یہی حکم ہو یعنی نقصان واپس نہیں لے سکتا کیونکہ طعام بمنزلہ ایک چیز کے ہے تو ایسا ہو گیا کہ اُسے بیع میں سے بعض فروخت
 ردی اور صاحبین سے روایت ہے کہ وہ کل طعام کا نقصان عیب واپس لے گا یعنی جب قدر کھا لیا اسکا حصہ بھی لے گا اور
 صاحبین سے دوسری روایت یہ ہے کہ باقی طعام کو واپس کرے گا کیونکہ طعام کو ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہوتا اور جب قدر کھا
 لیا اسکا نقصان واپس لے گا اور ظاہر الروایۃ مثل قول ابو حنیفہؒ۔ کذا ذکرہ العینی۔ قال ومن اشتري بضعا او
 بطيخا او قنارا او خيارا او جوزا ففسده ففسده فاسدا فان لم ينتفع به رجع باليمن كله لانه ليس بال
 فساد البیع باطلا ولا يعتبر فی الجوز صلاح فشره علی ما یل لان ما لیت باصتار اللب وان كان منتفع
 به مع فساد لم يرد لان العيب حادث ولكنه يرجع بنقصان العيب وفعال للمضر بقدر الامكان و
 قال الشافعی انه يرد لان الكسر بتبليطه قلنا التبليط علی الكسر في ملك المشتري لاني لمكفصار كما اذا
 كان ثوبا مقطوعه ولو وجد البعض فاسدا وهو قليل جاز البیع استحسانا لانه لا يتخلو عن قليل فاسد
 والقليل لا يتخلو عنه يجوز عادة كالأحد والاثني في المائة وان كان الفاسد كثيرا لا يجوز ويرجع
 بكل اليمن لانه جمع بين المالك وغيره فصار كالمجموع بين الحرة وعبدہ۔ اگر ایک شخص نے انڈیا یا خرپہ یا کھیر یا
 لکڑی یا اخروٹ (یا دیگر فواکہ) کو خرید یا پھر اسکو توڑا پس خراب پایا پس اگر وہ قابل انتفاع ہو تو پورے دام واپس
 لے کیونکہ یہ کچھ مال نہیں ہے پس یہ باطل ہوئی اور کہا گیا کہ اخروٹ میں چھلکوں کا اجماع ہونا کچھ معتبر نہیں ہے کیونکہ اخروٹ
 کی مالیت باعتبار مضر کے ہے۔ اور اگر خرابی کے باوجود جو اس قابل ہو کہ اس سے نفع اٹھایا جاسکے تو واپس نہیں کر سکتا۔
 (مگر جبکہ مال پھر لینے پر راضی ہو جائے ورنہ واپس نہیں کر سکتا) کیونکہ توڑ دینا عیب جدید ہے لیکن مشتری بنقصان
 عیب واپس لے گا تاکہ جہانگ ممکن ہو جائیں کا ضرر دور ہو۔ اور شافعی نے فرمایا کہ واپس کر سکتا ہے کیونکہ توڑ دینا مال کے
 مسلط کرنے سے ہوا ہم کہتے ہیں کہ توڑنے پر مسلط کرنا مشتری کی ملک پر ہوا اپنی ملک پر نہیں ہوا پس ایسا ہو گیا کہ
 جیسے کپڑا خرید کر اسکو قطع کیا۔ اور اگر کچھ خراب نکلا حالانکہ وہ قلیل ہے تو استحسانا بیع جائز ہے کیونکہ وہ قلیل خراب
 سے خالی نہیں ہوتا اور قلیل کی مقدار یہ ہے کہ جس سے ازراہ عادت کے اخروٹ خالی نہیں ہوتے میں جیسے سو میں
 ایک یا دو اور اگر خراب زیادہ ہوں تو بیع جائز نہیں ہے اور پورا یمن واپس لے گا کیونکہ اُسے مال وغیرہ مال کو بیع
 کر دیا تو ایسا ہو گیا کہ جیسے آزاد و غلام کو جمع کر کے بیعت اور صاحبین کے نزدیک جب قدر رجبے تکلیف انکی بیع جا
 ہو اور یہی اصح ہے الکفایہ۔ قال ومن باع عبدا فباعه المشتري ثم رد عليه عيب فان قبل بقبضه
 القاضي باقراره بینه او باقراره من له ان يرد على باله لانه من الاصل فبطل البیع کان لم یکن
 غایۃ الامر انه انکر قیام العیب لکنه صار مکذبا شرعا بالقضاء ومعنی القضاء بالاقرار انه انکر الاقرار فثبت
 بالبنیۃ و هذا الجواب الوکیل بالبیع اذ ارد عليه عيب بالبنیۃ حیث یکن رد علی الموکل لان البیع نہاک
 واحد والموجود ہنا بیان ففسخ الثاني لا یشفع الاول۔ زیبے بکر کے ہاتھ ایک غلام بیچا پھر بکر نے اسکو
 خالہ کے ہاتھ فروخت کیا پھر خالہ نے بوجہ عیب کے بکر کو واپس کیا پس اگر بکر نے اسکو بکر قاضی قبول کیا ہو خواہ باقرار
 یا بگو اہی یا با کفار قسم اس پر حکم قاضی صادر ہوا تو بکر کو اختیار ہے کہ زیب کو واپس کرے یعنی جبکہ عیب زیب کے پاس
 سے ہو اسلئے کہ یہ اصل بیع کا فسخ ہو تو بیع ایسی قرار دی گئی کہ گویا نہیں واقع ہوئی اور غایۃ الامر یہ ہے کہ اُسے
 عیب ہونے سے انکار کیا لیکن فسخ کے حکم قضاء اسکو مجبلا یا اور حکم قاضی باقرار کے یہ معنی ہیں کہ مشتری نے

عیب کا اقرار کرنے سے انکار کیا پس گواہوں کے ذریعہ سے یہ اقرار ثابت کیا گیا (اور یہ معنی نہیں ہیں کہ مشتری نے عیب کا اقرار کر دیا ورنہ وہ اپنے بائع کو واپس نہیں کر سکیگا اور واضح ہو کہ خالہ و بکر کی بیع ٹوٹنے کے باوجود بکر و زید کی بیع بدستور قائم ہے) اور یہ حکم بخلاف وکیل بیع کے ہے کہ جب فروخت کے وکیل کو بیع بوجہ عیب کے بائعات گواہان واپس دی گئی تو یہ واپسی موکل پر بھی جائز ہوگی کیونکہ وکیل کی صورت بیع فقط واحد ہے اور بیان و بیع موجود ہیں تو دوسری بیع منسوخ ہونے سے پہلی بیع منسوخ نہ ہوگی معنی خالہ و بکر کی بیع اگر قاضی نے توڑ دی تو بکر و زید کی بیع ابھی قائم ہے لہذا مشتری کو اختیار ہے کہ جب قاضی نے اسکا بیعنا معدوم کر دیا تو وہ عیب کی وجہ سے اپنے بائع کو واپس کرے م۔ اور اگر بکر نے بغیر حکم قاضی کے خالہ کا واپس کرنا قبول کر لیا تو اسکو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ اپنے بائع کو واپس کرے کیونکہ بیع کے حق میں یہ بیع جدید ہے اگرچہ بکر و خالہ کے حق میں منسوخ ہو اور تیسرا وہی پہلا بائع لینے زید ہے اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر بیع مشتری اول کو بغیر حکم قاضی کے صرف مشتری کے اقرار سے ایسے عیب کی وجہ سے واپس دی گئی جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہے جیسے انگلی زاید ہونا تو مشتری اول کو یہ اختیار نہیں رہا کہ اپنے بائع سے مخاصمہ کرے اور اس مسئلہ سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اگر عیب ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا ہو سکتا ہے جیسے پھوڑا پھنسی وغیرہ یا ایسا ہو کہ نہیں پیدا ہو سکتا ہے جیسے زاید انگلی وغیرہ دونوں صورتوں میں حکم کیا ہے لینے اگر اپنے اقرار سے واپس لے تو کسی صورت میں اپنے بائع سے نقصان عیب نہیں لے سکتا اور بیوع مبوط کی بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو عیب ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہے تو اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لیگا کیونکہ اس امر کا یقین ہو گیا کہ یہ عیب پہلے بائع کے پاس موجود تھا وقت کیونکہ جدید پیدا نہیں ہو سکتا ہے لیکن صحیح روایت جامع صغیر ہے اسوجہ سے کہ اس امر کا یقین بیشک ہے کہ بائع اول کے پاس یہ عیب موجود تھا لیکن جب مشتری نے اسکو فروخت کر کے اپنی ملک سے نکال دیا اور واپسی متعذر ہو گئی تو نقصان عیب نہیں لے سکتا اور یہ معذور ہی کچھ آزاد کرنے کے طور پر تندر حکمی نہیں بلکہ اپنے فعل انتفاع سے ہو تو مستحق نقصان عیب نہیں رہا پھر جب مشتری دوم نے اسکو واپس دی تو اگر حکم قاضی دیدی تو بیع کا معدوم ہوئی گویا اسے فروخت نہیں کی تو عیب کی وجہ سے بائع کو واپس کرے یا نقصان لے اور جب اپنے اقرار سے مشتری اول نے بیع واپس لی تو ان دونوں نے اسکو بیع سمجھا مگر سوائے ان دونوں کے دوسروں پر انکا اقرار و سمجنا محبت نہیں ہے پس بائع اول نے سمجھا کہ گویا مشتری دوم نے اپنے بائع کے ساتھ قائم کر لیا اور اقالہ بیع جدید ہے پس مشتری اول کی پہلی بیع بدستور قائم رہی تو وہ اپنے بائع سے نقصان عیب اسوجہ سے نہیں لے سکتا کہ اسنے بیع کو اپنی ملک سے بطور انتفاع نکال دیا پس عیب خواہ ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہے یا پیدا ہو سکتا ہو کچھ فرق نہیں ہے لہذا روایت جامع صغیر ہی صحیح ہے۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ عیب کے ہونے یا نہ ہونے میں شک پر مدار نہیں ہے بلکہ اسکے ساتھ مشتری اول نے ایسا تصرف بھی کیا ہو جس سے نقصان عیب کا استحقاق باطل ہوتا ہے م۔ قال ومن اشترى عبداً فقبضه فادعى عليه لم يجبر على دفع الثمن حتى يحلف البائع أو يقيم المشتري البينة۔ امام محمد نے فرمایا کہ جس نے ایک غلام خرید کر اسپر قبضہ کیا پھر اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو مشتری پر عین ادا کرنے کے لیے قاضی جبر نہیں کرے گا۔ یا شک کہ بائع قسم کھا دے یا مشتری گواہ قائم کرے۔ فقہ یعنی تاخیر اسوقت تک ہوگی کہ یا تو مشتری گواہ قائم کرے کہ عیب موجود ہے حتیٰ کہ بائع کو غلام واپس کرے یا وہ بائع سے قسم چاہے اور وہ قسم کھائے تو حکم دیا جاوے کہ ثمن ویدے۔ اور جب مشتری کا حق بیع میں متین ہو جائے تو پہلا مشتری سے بائع کو ثمن دینے کا حکم سوائے ہوتا ہے کہ بائع کا حق بھی ثمن میں متین ہو جاوے اور بیان اگرچہ مشتری نے اول

قبضہ کر لیا تو بھی اسکو منہ ادا کرنے کا جبراً حکم نہوگا۔ لانا انکو وجوب دفع الثمن حیث انکر تعین حقہ بدعوی العیب ۱۰۔ ایسیلئے کہ جب مشتری نے عیب کا دعویٰ کر کے اپنا حق متعین ہونے سے انکار کیا تو اپنے اوپر ادا سے منہ واجب ہونے سے انکار کیا جب کیونکہ جب عیب ہو تو واپسی کے لائق ہو تو بیع میں اسکا حق ہی متعین ہوا تو اس پر ادا سے منہ بھی واجب ہوا۔ و دفع الثمن اولاً یقین حقہ بازاً یقین بیع حالانکہ مشتری پر پہلے منہ ادا کرنا بیوجہ سے واجب ہوا تھا کہ بائع کا حق بھی منہ میں متعین ہو جاوے بمقابلہ اسکے کہ مشتری کا حق بیع میں متعین ہوا ہو۔ اور جب بیع میں اسکا حق متعین ہوا یا اسنے انکار کیا تو اس پر پہلے ادا سے منہ بھی واجب نہیں۔ ولانہ شخصی بائع قلعہ لظہر العیب یتقضى القضا فلما قضی بہ حلوا لقضائہ۔ اور ایسیلئے کہ اگر قاضی مشتری پر منہ دینے بلکہ کرے تو شاید عیب ظاہر ہو تو اسکا حکم قضاء ٹوٹ جائیگا پس اپنے حکم کی حفاظت کے واسطے قاضی حکم نہیں کرے گا۔ جب قاضی حکم نہیں کرے گا تو مشتری پر ادا سے منہ کا جبر نہیں ہوگا اور اس سے معلوم ہوگا کہ اگر مشتری پر ادا سے منہ واجب ہوتا تو قاضی پر حکم دینا بھی واجب ہوتا لیکن مشتری سے اسکے کارہ گواہ طلب ہونگے۔ فان قال المشتري شئو دى بالشام سئل البائع و دفع الثمن لىنى اذا حلف ولا يخطر حضور الشهود لان فى الانتظار ضرراً بالبائع وليس فى الدفع كثير ضرر به لانه على محبة اما اذا حلف الزم العيب لانه حجة فيه۔ پھر اگر مشتری نے کہا کہ میرے گواہ شہر شام میں ہیں (مقصود یہ کہ سفر کی دوری یعنی تین دن کی راہ پر ہیں) تو بائع سے قسم لیا جیسی پھر منہ دلا دیا جائیگا لینی جب بائع قسم کھا گیا تو منہ دلا دیا جائیگا اور گواہوں کے حاضر ہونے کا انتظار نہ کیا جائیگا۔ اور ایسی انتظار میں بائع کا ضرر ہو اور مشتری کو دیدنیے میں حیدان ضرر نہیں ہو کیونکہ وہ اپنی حجت پر باقی ہو اور اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو عیب ہونا لازم کیا جائیگا کیونکہ بائع کا انکار اس میں حجت ہو۔ کیونکہ اسکا انکار کرنا اس قرار کو مستلزم ہو کہ بیع میں عیب ہو اور بائع کا اقرار بائع پر حجت ہو اور قسم کی صورت یہ ہو کہ اللہ میں نے اس بیع کو اس شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور سپرد کیا اس حال میں کہ میں نے عیب نہ تھا حکم کا یہ دعویٰ ہو۔ پھر اگر مشتری نے بائع کے قسم کھانے اور منہ دینے کے بعد اپنے گواہ قائم کیے جنھوں نے گواہی دی کہ بیع میں وقت قبضہ کے یہ عیب تھا یا بائع نے اس عیب کا اقرار کیا تھا حالانکہ یہ گواہ عادل ہیں تو دعویٰ کا دعویٰ ثابت ہو جائیگا پھر اگر بائع نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس عیب سے برات کر لی تھی تو باوجود قسم کے یہ دعویٰ متناقض ہو اور یہ توضیح کتاب اللہ دعویٰ میں آوگی انشاء اللہ تعالیٰ۔ قال ومن اشترى عبداً فادعى ابا قائم بحلف البائع حتى يقيم المشتري البیعة انہ بق عنده والمراد بحلف علی انہ لم یبق عنده لان القول دان کان قوله ولكن انكاره انما یعتبر بعد قیام لعیب لانه حجة فيه۔ امام محمد نے فرمایا کہ۔ جسے ایک غلام خرید کر بعد قبضہ کے دعویٰ کیا کہ یہ بھگڑا ہوا اور چاہا کہ بائع سے قسم لے تو قاضی اس سے قسم نہیں لے گا یا نہ کہ مشتری اس امر کے گواہ قائم کرے کہ مشتری کے پاس یہ غلام بھگا۔ اور بائع سے قسم لینے کی مراد یہ کہ اس بات پر قسم لیا وے کہ بائع کے پاس وہ بھگا کا نہیں تھا اور دلیل یہ ہو کہ قول اگر بائع کا قبول ہو کیونکہ وہ منکر ہو لیکن اسکا انکار جب ہی مقبر ہو گا کہ مشتری کے پاس یہ عیب قائم ہونا پہلے ثابت ہو جائے اسکا ثابت ہونا محبت ہوتی ہے۔ پہلے مذکور ہوا کہ بھگانے کے عیب سے مشتری کو واپسی کا حق جب ہی حاصل ہوتا ہو کہ مشتری کے پاس بھی یہ عیب عود کرے لہذا وہ پہلے اپنے پاس بھگانا ثابت کرے تب اسکا یہ دعویٰ کہ یہ بائع کے پاس سے ہوا جائز۔ فانما احلف بالله تعالیٰ لقد باعہ وسلمہ الیہ وما البق عنده قطعاً پھر جب مشتری نے گواہ قائم کیے تو بائع کو اللہ تعالیٰ کی قسم دلائی جائیگی کہ اسنے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کو سپرد کیا حالانکہ وہ بائع کے پاس کسی نہیں بھگا تھا۔

جب مشتری نے گواہ قائم کر کے اپنے پاس غلام کا بھانگنا ثابت کیا تو اب بائع پر دعویٰ متوجہ ہوا تو بائع سے قسم لیا نیکی پس وہ
 بطرح قسم کھا دے کہ واللہ میں نے اس غلام کو بچا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ سپرد کرنے تک وہ میرے پاس کبھی نہیں بھاگا
 اور یہ اس وقت ہو کہ اسکی حالت دونوں کے پاس متحد ہو یعنی خواہ صغیر ہو یا بالغ ہو اور قسم صرف اللہ تعالیٰ کے نام پاک کی
 ہو گی۔ کہ اقال فی الکتاب۔ البیاعی قسم کا لفظ کتاب میں مذکور ہے۔ وان شاء حلقہ باللہ مالہ حق الرد علیک من البیوع
 الذی یعدی او باللہ ما البیوع عندک فظا لا لا حلقہ باللہ لعد باعد و ما بہ ہذا العیب ولا باللہ لعد باعد وسلم
 ما بہ ہذا العیب۔ لان فیہ ترک النظر للمستیر لان اعیب قد یحدث بعد البیع قبل التسليم وهو موجب
 للرد الاول فذہول عنہ والثانی یوہم تعلفہ بالشترین فیتا ولہ فی الیمین عند قیامہ وقت التسليم دون
 البیع ولو لم یجب المستیر بینه قیام العیب عندہ واراد تحلیف البائع باللہ لتعلم انہ البیوع عنہ یکلف
 علی قولہما واختلف المتأخرون علی قول ابی حنیفہ ترہ لہما ان الدعوی معتبرہ حتی یرتب علیہا البیتہ فکذا
 یرتب التحلیف ولہ علی ما قالہ بعض ان اختلف یرتب علی دعوی صحیحہ وکلیت تصح الامن خصم ولا بصیر
 خصما فیہ الا بعد قیام العیب واذا کل عن الیمین عندہما یحلف ثانیاً للرد علی الوجه الذی قد منہ قال رضی اللہ
 عنہ اذا کان الدعوی فی اباق الکبیر یحلف ما البیوع منذ یبلغ مبلغ الرجال لان الاباق فی الصغر لا یوجب
 ردہ بعد البلوغ۔ اور چاہے تو بائع کو قاضی یون اللہ تعالیٰ کی قسم دلا دے کہ مشتری کا مجھ پر حق واپسی اسوجہ سے کہ جب کا یہ
 مدعی ہو ثابت نہیں ہو یا یہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا ہو یعنی تو قسم کھا کہ واللہ جس عیب کی وجہ سے یہ مجھ پر دعویٰ کرتا ہو اسکا
 حق واپسی مجھ پر نہیں ہو یا وہ اللہ سپرد کرنے تک میرے پاس نہیں بھاگا۔ اور بطرح قسم نہیں دلا دیکھا کہ واللہ بائع نے
 فروخت کیا حالانکہ اس میں یہ عیب نہ تھا اور اس طرح بھی نہیں قسم دلا دیکھا کہ واللہ اس نے یہ غلام فروخت کیا اور سپرد کیا
 حالانکہ اس میں یہ عیب نہیں تھا اس واسطے کہ ان دونوں طرح قسم دلانے میں مشتری کی جانب لحاظ رکھنا متروک ہوتا ہے
 کیونکہ عیب کبھی بعد بیع کے سپرد کرنے سے پہلے پیدا ہو جاتا ہو اور وہ بھی موجب واپسی ہو حالانکہ اول قسم میں اس سے
 غفلت ہو اور دوسری قسم میں وہم ہوتا ہو کہ عیب ہونے کا تعلق دونوں شرطوں سے ہو یعنی یہ عیب بروقت بیع اور بروقت
 سپردگی دونوں وقت میں موجود نہ تھا پس اگر سپرد کرنے کے وقت ہوا و بیع کے وقت نہ تو بائع قسم میں یہ ثابیل
 کرنے کا لینے یہ معنی لگا دیکھا کہ واللہ بیع کرنے و سپرد کرنے دونوں وقت میں یہ عیب موجود نہ تھا۔ اگر مشتری نے اپنے
 پاس عیب موجود ہونے کے گواہ نہ پاسے اور بائع کے علم پر قسم لینی چاہی یعنی قاضی اس سے قسم دلا دے کہ واللہ
 تو نہیں جانتا ہو کہ مشتری کے پاس یہ غلام بھاگا تو صاحبین کے قول پر قاضی بائع سے اس طرح قسم لے گا اور امام ابو حنیفہ
 کے قول پر پیشل نے اختلاف کیا ہو یعنی بعض کے نزدیک نہیں واجب ہے صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ مشتری کا دعویٰ معتبر
 ہو حتیٰ کہ اس پر گواہی مترتب ہو پس قسم لینا بھی مترتب ہو گا یعنی مشتری کے اس دعویٰ پر گواہ مقبول ہونگے پس اگر گواہوں
 تو قسم لیا نیکی۔ اور امام رحمہ کی دلیل بنا بر قول بعض مثل کے یہ ہو کہ دعویٰ صحیح پر قسم مترتب ہوتی ہو اور دعویٰ اسی شخص
 سے صحیح ہوتا ہو جو خصم ٹھہرے یعنی اسکو دوسرے سے خصوصیت کا حق حاصل ہو حالانکہ مشتری کو اس دعویٰ میں خصوصیت
 کا حق جب ہی حاصل ہو گا کہ پہلے اس کے پاس یہ عیب موجود ہونا ثابت ہو یعنی شری محبت سے ثبوت ہو پھر صاحبین کے
 نزدیک جب بائع سے قسم طلب کی گئی کہ واللہ تو نہیں جانتا کہ یہ مشتری کے پاس بھاگا ہو مگر اس نے قسم سے انکار کیا یعنی
 ثبوت ہو گیا تو دوبارہ اس سے واپسی کے واسطے اس طور پر قسم لیا نیکی جیسے پہلے بیان کیا ہو یعنی جو شروع مسئلہ میں
 بیان کیا ہو شیخ مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر بائع غلام بھاگے گا دعویٰ ہو تو بائع سے اس طرح قسم لیا نیکی کہ جب سے

وہ بلوغ کے مرتبہ کو پہنچا کبھی میرے پاس نہیں بھاگا کیونکہ صغیر سنی کا بھاگنا بعد بلوغ کے موجب واپسی نہیں ہر فنی یعنی
 مگر صغیر سنی میں بھاگا تھا پھر مشتری کے پاس بعد بلوغ کے بھاگا تو اسکو واپس کرنے کا استحقاق نہیں ہر جیسا کہ مگر
 بیان ہو چکا ہو۔ قال ومن اشترى جاریۃ وثقابضاً فوجد بها عیبا فقال البائع لعنک ہذہ واخریہ معہا
 وقال المشتري بعینہا وحدہا فالقول قول المشتري لان الاختلاف فی مقدار المقبوض فيكون
 القول للمقبض كما فی الغصب وكذا اذا اتفق على مقدار المبيع واختلفا فی المقبوض لما بینا۔ اگر ایک
 شخص نے ایک باندی خریدی اور مشتری نے باندی پر اور بائع نے من پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی میں کوئی عیب
 پایا پس بائع نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ پر اس کے ساتھ دوسری فروخت کی لینے دونوں ایک صفقہ میں فروخت
 کی ہیں اور مشتری نے کہا کہ تو نے میرے ہاتھ پر ایک سیلی فروخت کی ہے تو قول مشتری کا قبول ہوگا کیونکہ جس چیز پر قبضہ
 کیا گیا اسکی مقدار میں اختلاف ہے تو قبضہ کرنے والے کا قول قبول ہوگا جیسے غصب میں ہوتا ہے اور اس طرح اگر دونوں
 نے مبیع کی مقدار میں اتفاق کیا اور مقبوض کی مقدار میں اختلاف کیا تو بھی قابض کا قول قبول ہے فنی یعنی قابض نے
 جس پر قبضہ کیا وہ زیادہ آگاہ ہے جیسے غاصب نے کہا کہ میں نے صرف اس کیڑے پر غصب کا قبضہ کیا اور مالک نے کہا کہ
 نہیں بلکہ اس کے ساتھ دوسرے کیڑے پر بھی تو نے قبضہ کیا تو غاصب کا قول قبول ہوگا۔ اس طرح اگر بائع و مشتری نے اتفاق
 کیا کہ مبیع دو باندیاں تھیں مگر مشتری نے کہا کہ میں نے صرف ایک پر قبضہ کیا اور بائع نے کہا کہ نہیں بلکہ دونوں پر قبضہ کیا
 تو قول مشتری کا قبول ہوگا پھر بائع کو چاہیے کہ اپنے گواہ لاوے۔ ع۔ م۔ اصل یہ ہے کہ اگر مبیع میں سے بعض میں کچھ عیب
 پا کر واپس کرنا چاہا اور بے عیب کو رکھنا چاہا تو جائز نہیں ہے بلکہ کل کے یا کل میں اس کے مثال یہ ہے کہ۔ قال ومن اشترى
 عبداً بصفقة واحدة فقبض احدہما ووجد با لآخر عیبا فانه یاخذہما او یدعہما لان الصفقة تتم بقبضہما
 فيكون تفرقهما قبل التمام وقد ذكرناہ و هذا لان القبض له شبه بالعقد فالتفرق فیہ كالانفراق فی العقد ولو وجد
 فی المقبوض عیبا اختلفوا فیہ ویروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ یروہ خاصة والاصح انه یاخذہما او یردہما لان
 تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع وهو اسم لكل فصار تجبیس المبيع لما تعلق زوالہ باستيفاء الثمن لا یرول دون
 قبض المبیع ولو قبضہما ثم وجد با احدہما عیبا یروہ خاصة خلافاً لفرہ ہو یقول فیہ تفرق الصفقة ولا یفرق
 عن ضرر لان العادة جرت بضم الجدید الی الرومی فاشبه ما قبل القبض وخیار الرویۃ والشروط ولانہ
 تفرق الصفقة بعد التمام لان بالقبض تتم الصفقة فی خیار العیب وفی خیار الرویۃ والشروط لا تتم علی
 مامر ولہذا لو اتفق احدہما لیس لہ ان یرد الاخر۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر کسی نے دو غلام بصفقہ واحدہ خریدے
 پس ایک پر قبضہ کر لیا اور دوسرے میں کوئی عیب پایا تو وہ دونوں غلاموں کو سب یا دونوں کو واپس کرے یعنی فقط عیب
 دار کو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ صفقہ ان دونوں پر قبضہ کرنے سے تمام ہوگا تو ایک کو واپس کرنا صفقہ کی تفریق قبل
 تمام ہونے کے ہوگی اور ہم پہلے ذکر کر چکے کہ یہ نہیں جائز ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ قبضہ مشابہ عقد کے ہے تو قبضہ میں تفریق
 کرنا عقد کی تفریق کے مانند ہو۔ اگر اس نے غلام مقبوض میں عیب پایا تو اس میں مشابہ کا اختلاف ہو اور امام ابو یوسف سے
 روایت کیا جاتا ہے کہ فقط مقبوض کو واپس کرے اور اصح یہ ہے کہ دونوں کو سب یا دونوں کو واپس کرے کیونکہ صفقہ
 تمام ہونا قبضہ مبیع سے متعلق ہے اور مبیع اس کل کا نام ہے جس پر بیع واقع ہوئی تو صفقہ پورا ہونا ایسا ہو گیا
 جیسے من وصول کرنے کے واسطے مبیع کو رد کرنا کہ یہ رد جب ہی رائل ہوگی کہ پورے من پر قبضہ ہو جائے
 کیونکہ من کل دام کا نام ہے یعنی اس طرح جب مبیع کل معقود علیہ کا نام ہو تو کل پر قبضہ کرنے سے صفقہ تمام ہوگا۔ اور

اگر دونوں غلاموں پر قبضہ کیا پھر ایک میں عیب پایا تو فقط اسی کو واپس کرے اس میں زفر رحمہ اللہ کا خلاف ہو دیتے ہیں کہ اس میں بھی تفریق صفقہ ہو اور ضرر سے خالی نہیں کیونکہ عادت یہ جاری ہو کہ جید کے ساتھ روسی کو ملا دیتے ہیں تو یہ ایسا ہو گیا جیسے قبضے سے پہلے ایک کو واپس کیا یا خیار رویت و خیار شرط کی وجہ سے ایک واپس کیا حالانکہ نہیں جائز ہو اور ہمارے دلیل یہ ہو کہ یہاں صفقہ تمام ہونے کے بعد تفریق ہو کیونکہ خیار العیب میں قبضہ کے ساتھ صفقہ تمام ہو جاتا ہے اور خیار الرویت و خیار الشرط میں قبضہ سے صفقہ تمام نہیں ہوتا جب تک خیار رویت یا خیار شرط ساقط نہ ہو چنانچہ سابق میں گذر چکا لہذا اگر قبضہ کے بعد دونوں غلاموں میں سے ایک کو کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو مشتری دوسرے کو واپس نہیں کر سکتا یعنی جب صفقہ تمام ہونے کے بعد اسکی تفریق جائز ہو اور مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا پھر ایک شخص نے ثابت کیا کہ ان میں سے ایک غلام میری ملک ہو حتیٰ کہ اسکو دلوایا گیا تو مشتری دوسرے کو واپس نہیں کر سکتا لیکن یہ سب ایسی صورت میں ہو کہ بیع ایسی چیز ہو جس میں سے باقی کے ساتھ بھی بیع ممکن ہو جیسے اس مسئلہ میں ہو اور اگر ایسی دو چیزیں ہوں کہ ایک سے بدون دوسرے کی انتفاع نہیں ہو سکتا جیسے جوڑا جو تیان و موزہ و کیوڑ کی جوڑی یا کوئی کے دوپل یا جوڑی کے دو گھوڑے کہ بغیر ساتھ کے کام نہیں دیتے ہیں تو وہ عیب کی وجہ سے ایک کو واپس نہیں کر سکتا اگرچہ صفقہ تمام ہو گیا ہو۔ ع۔ و علیٰ ہذا اصل یہ ہو کہ صفقہ تمام ہونے کے بعد اگر بیع کے ٹکڑے کرنے میں ضرر ہو تو قصداً ٹکڑے نہیں کر سکتا ورنہ جائز ہو۔ قال ومن استثنیٰ شیئاً مما یکال او یوزن فوجد بعضه عیباً ردہ کلہ او اخذہ کلہ و مرادہ بعد القبض لان الملیک اذا کان من جنس واحد فهو شئی واحد الا ترسی انشیء باسم واحد و ہوا لک و نحوہ وقیل ہذا اذا کان فی وعاء واحد و ان کان فی وعائین فهو بمنزلة واحد حتیٰ یرد الوعاء الذی و جدر فیہ العیب و دون الآخر۔ اور جتنے کوئی ایسی چیز خریدی جو کیوں کی طرح ناپی جاتی ہو یا لوسے کی طع و زن کی جاتی ہو پھر اس میں سے کوئی حصہ عیب دار پایا تو اسکو اختیار ہو کہ سب پھیر دے یا سب لے لے اور مردہ ہو کہ بعد قبضہ کے ایسا ہو اور دلیل یہ ہو کہ جب بیع ایک ہی جنس ہو تو وہ بمنزلہ ایک چیز کے ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اسکا ایک ہی نام یعنی گریٹن وغیرہ بولا جاتا ہے بعض نے کہا کہ یہ اسوقت ہو کہ جب ایک ہی ظرف میں ہو اور اگر دو ظرف ہوں تو وہ بمنزلہ دو غلام کے ہو حتیٰ کہ جس ظرف میں عیب پایا تو فقط اسی کو بدون دوسرے کے واپس کرے۔ و کو اسحق بعضہ فلا خیار لہ فی رد الباقی لانه لا یضربہ البعض والاستحقاق لا یمنع تمام لصقہ لان تمامہ بخرار العاقد لا یرضی المملک و ہذا اذا کان بعد القبض اما لو کان ذلک قبل القبض لہ ان یرد الباقی لتفرق لصقہ قبل التمام۔ اور اگر ایسی چیز میں سے کچھ استحقاق میں لے لیا تو اسکو باقی واپس کرنے کا اختیار نہیں ہو کیونکہ یہ چیز ایسی ہو کہ اس کے ٹکڑے کرنا مفید نہیں ہو اور اس پر استحقاق ثابت ہونا تامی صفقہ سے ان میں ہو کیونکہ صفقہ تمام ہونا تو عقد کرنے والے کی رضامندی پر ہو اور مالک مستحق کی رضامندی پر نہیں ہو اور یہ اسوقت ہو کہ قبضہ کے بعد استحقاق ثابت ہو اور اگر قبضہ سے پہلے استحقاق ثابت ہو تو مشتری کو اختیار ہو کہ باقی بھی واپس کر دے کیونکہ اس صورت میں تامی سے پہلے تفریق صفقہ لازم آئی۔ و ان کان تو باقلہ اختیار لان التخصیص فیہ عیب و قد کان وقت البیع حیث ظہر الاستحقاق بخلاف الملیل والموزون۔ اور اگر بیع کوئی کپڑا ہو جسکا بعض حصہ استحقاق میں لیا گیا تو مشتری کو باقی واپس کرنے کا اختیار ہو کیونکہ اس میں ٹکڑے کرنا عیب ہو اور عیب بوقت بیع موجود تھا چنانچہ استحقاق ظاہر ہوا بخلاف کیلی و وزنی چیز کے کہ اس میں ٹکڑے کرنا مفید نہیں ہو

ومن اشترى جارية فوجد بها قرحاً فادّواها او كانت دابة فركبها في حاجته فخورضنا لان ذلك
وسيل قصده الاستيفاء بخلاف خيار الشرط لان الخيار هنا لا لا اختيار وانما بالاستعمال فلا يكون
الركوب سقطاً - اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور اُسکے زخم یا پاپس اُسکی دوا کی یا کوئی چوپایہ خرید کر
اپنی ضرورت سے اُس پر سوار ہوا تو یہ رضامندی ہو یعنی عیب پر رضی ہو گیا کیونکہ انیا کرنا دلیل ہو کہ اُس نے نفع
اٹھانے کا قصد کیا بخلاف خيار بشرط کے کیونکہ خيار دبان آزمائش کے واسطے ہو اور آزمائش اُسکو کام میں لانے
سے ہوگی تو سوار ہونے سے خيار بشرط ساقط ہوگا فہم یہ اس وقت ہو کہ اپنے کام کے واسطے سوار ہوا ہو۔ و
ان رکبها ليرد باعلی بالبعاء وليست فيها اولي شترى لها علفا فليس برضا ايا الركوب للرد فلان سبب الرد
والجواب في السقي واشترى العلف محمول على ما اذا كان لا يجد بد آمنه اما لصحة تهما او لغيره او لكون
العلف في عدل واحد اما اذا كان يجد بد آمنه لانعدام ما ذكرناه يكون رضا - اور اگر اس جانور پر
سو اسٹے سوار ہوا کہ اُسے لیجا کر باغ کو داپس دے یا اُسکو باغی پلاوے یا اُسکے واسطے چارہ خرید لاوے تو یہ عیب
پر رضامندی نہیں ہو پس داپس کے لیے سوار ہونا تو خود داپس کا سبب ہو اور باغی پلانے یا چارہ خریدنے کے لیے
سوار ہونا یہ ایسی صورت پر محمول ہو کہ مشتری کو اس سے چارہ ہو خواہ اس وجہ سے کہ اس کام میں نجی تھی یا مشتری بوجہ
کمزوری کے عاجز تھا یا اس وجہ سے کہ چارہ کا گٹھا صرف ایک طرف لٹکا تھا۔ اور اگر مشتری کے واسطے سوار ہونے کی
گنجائش نکلتی ہو مثلاً امور مذکورہ میں سے کوئی بات نہ تو سوار ہونا رضامندی قرار دیا جائیگا۔ قال ومن اشترى
عبدا قد سرق ولم يعلم به ففقطع عند المشتري له ان يردّه ويأخذ الثمن عند ابی حنیفہ ردّه وقالا يردّه بما
میں قیمتہ سارقا الی غیر سارق وعلی ہذا الخلاف اذا قل سبب وجہ فی ید البائع والحاصل انہ بمنزلۃ
الاستحقاق عنده وبمنزلۃ العیب عندہا لہا ان الموجود فی ید البائع سبب القطع والقفل وانہ لایاتی فی
المالیتہ فنقد العقد فیہ لکن متعین فیرجع بنقصانہ عند ردّہ وصار کما اذا اشترى جارية حاملًا
فما تبت فی یدہ بالولادة فانه یرجع بفضل ما بین قیمتہا حاملًا الی غیر حامل ولہ ان سبب الوجوب فی
ید البائع والوجوب لیفیض الی الوجود فیکون الوجود مضافا الی السبب السابق وصار کما اذا قل
المقصوب او قطع بعد الرد بجناية وجدت فی ید الغاصب وما ذکر من المسألة متنوعة ولو سرق فی
ید البائع ثم فی ید المشتري ففقطع بہا عندہا یرجع بالنقصان کما ذکرنا وعندہ لایردہ بدون رضا
البائع للعیب الحادث ویرجع برئ الثمن وان قبله البائع فبثلثة الارباع لان الید من الادی
نصفه وقد توافقت بالجنايتين وفي احدہما الرجوع فی نصفه ولو تداولة الایدی ثم قطع فی ید الآخر
رجع البائع للبعض علی بعض عنده کما فی الاستحقاق وعندہما یرجع الآخر علی البائع ولا یرجع البائع علی الآخر
لانه بمنزلۃ العیب کو قولہ فی الکتاب ولم یعلم المشتري یغید علی منہ بہا لان العلم بالعیب رضایہ ولا یغید
علی قولہ فی ایصح لان العلم بالاستحقاق لا یمنع الرجوع - اگر ایک شخص نے ایسا غلام خریدا جسے چوری کی
حالانکہ مشتری کو خرید یا قبضہ کے وقت نہیں معلوم ہو پھر مشتری کے پاس اُسکا ہاتھ کاٹا گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک
مشتری کو اختیار ہے کہ یہ غلام بائع کو داپس کرے اپنے پورے دام داپس لے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ غلام کے چور
ہونے اور چور نہ ہونے کے درمیان جو فرق قیمت ہو داپس لے گا یعنی ایک مرتبہ غلام کی قیمت چور ہونے کے حساب
سے اندازہ کی جائے اور دوسری مرتبہ چور نہ ہونے کے حساب سے اندازہ کی جائے بمقدور دونوں میں فرق ہو داپس لے

اسی طرح یہ غلام اگر کسی ایسے سبب سے قتل کیا گیا جو بائع کے پاس پیدا ہوا تھا تو بھی یہی اختلاف ہو تو اختلاف - یعنی صاحبین کے نزدیک اس غلام کی قیمت اس لحاظ سے اندازہ کی جائے کہ اس کا خون مباح ہو اور فرض کر دو کہ بچا رہا دم قیمت ہو اور ایک مرتبہ اس لحاظ سے اندازہ کی جائے کہ اس کا خون مباح نہیں ہو اور فرض کر دو کہ سارے پانچ سو درم تو مشتری اپنے بائع سے پانچ سو درم واپس لے گا۔ م۔ اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ عیب بمنزلہ استحقاق کے ہو اور صاحبین کے نزدیک صرف عیب ہو صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بائع کے پاس ہاتھ کاٹے جانے یا قتل کیے جانے کا سبب موجود ہو اور اس سبب سے یہ لازم نہیں آتا کہ غلام کی مالیت نہ رہے چنانچہ اس کی بیع جائز نہیں عقیدہ بیع نافذ ہو جائیگا لیکن وہ عیب وار ہو تو مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے گا جبکہ اس کا پھیر نامتذہر ہو اور ایسا ہو گیا جیسے باندنی خریدی حالانکہ وہ بائع کے پاس سے حاملہ تھی پھر مشتری کے پاس بوجہ ولادت کے مرگئی تو مشتری اس کی قیمت بحساب حاملہ اور اس کی قیمت بحساب غیر حاملہ کے درمیان جو فرق ہو وہ واپس لیتا ہو۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ سزا واجب ہونے کا سبب بائع کے پاس پایا گیا اور سزا واجب ہونے کا انجام یہ ہے کہ سزا موجود ہو یعنی ہاتھ کاٹا جانا اور قتل تو اس کا موجود ہونا اسی سبب کے جانب منسوب ہو جو بائع کے پاس تھا تو ایسا ہو گیا جیسے فاصب کے پاس غلام نے ایسی حرکت کی جس سے اس کا ہاتھ کاٹا جانا یا قتل کیا جانا لازم ہو پس فاصب نے جس سے غضب کیا تھا اس کو واپس کر دیا اور بیان اس کا ہاتھ کاٹا گیا یا قتل کیا گیا حالانکہ مالک اس سے اپنے غلام کی پوری قیمت لیتا ہو ایسا ہی خرید کے مسئلہ میں ہو گا۔ اور صاحبین نے حاملہ باندنی کے حق میں جو حکم ذکر کیا وہ امام ابو حنیفہ کے قول پر مبنی ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک باندنی کے مسئلہ میں بائع سے پورے دام واپس لے گا۔ اگر غلام نے بائع کے پاس چوری کی پھر مشتری کے پاس چوری کی پھر دونوں چوریوں کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان عیب واپس لے گا جیسے بیٹے اور پر ذکر کیا ہو۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نیا عیب پیدا ہو جانے کی وجہ سے بدون رضائے بائع کے اس کو واپس نہیں دے سکتا اور جو محتائی دام واپس لے گا (کیونکہ ہاتھ کے دام ادھامین ہیں جیسے آزادین آدمی ویت ہو لیکن یہ دو چوریوں کی وجہ سے ہونے میں سے ایک کا مشتری ذمہ دار ہو تو اس کے ذمہ ہو کر صرف چارم بائع کے ذمہ پڑا اور چارم خود مشتری کے ذمہ لے سدا فرمایا) اور اگر بائع نے ہاتھ کاٹا ہو غلام قبول کرنا چاہا تو مشتری تین چوتھائی شن واپس پاوے گا کیونکہ آدمی کا ہاتھ اس کا نصف ٹھہرایا جاتا ہے حالانکہ وہ دوجرم سے تلف ہوا اور دونوں میں سے ایک جرم میں مشتری کو نقصان لینے کا حق ہو تو اس آدمی کے دو ٹکڑے ہو جائیں گے۔ اور اگر یہ چوری کرنے والا غلام کسی خریدار دن میں فروخت ہوا یعنی مشتری سے دوسرے نے اور دوسرے سے تیسرے نے اسی طرح خرید پھر اخیر مشتری کے پاس اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو ہر ایک مشتری اپنے بائع سے اپنا شن واپس دیگا جیسے استحقاق میں لے لیے جانے کی صورت میں ہوتا ہو۔ یہ ابو حنیفہ کا قول ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک آخری مشتری اپنے بائع سے نقصان واپس دیگا اور اس کا بائع اپنے بائع سے نہیں لے سکتا ہو کیونکہ یہ بمنزلہ عیب کے ہو اور بعد فروخت کے نقصان عیب لینا جائز نہیں ہو اور یہ جو کتاب میں فرمایا تھا لایچہ مشتری کو خرید یا قبضہ کے وقت نہیں معلوم ہو یہ صاحبین کے مذہب پر مفید ہے سو پہلے عیب پر آگاہ ہونا عیب کے ساتھ رضامندی ہوتی ہو اور امام ابو حنیفہ کے مذہب پر صحیح روایت میں کچھ مفید نہیں ہو کیونکہ جب یہ بمنزلہ استحقاق کے ہو تو خرید یا قبضہ کے وقت استحقاق سے آگاہ ہونا اپنے دام واپس لینے سے نہیں روکتا ہے

قال ومن باع عبداً بشرط البراءة من كل عيب فليس له ان يرد به عيب وان لم يسم العيوب بعد دها وقال الشافعي ره لا يفسخ البراءة بناء على مذهبه ان البراءة من الحقوق المحبولة لا يفسخ بغير قول ان في البراءة معنى التملك حتى يرتد بالرد وتمايز المحلول والبيع ولنا ان الجاهل في الاستدلال لا تقضي الى المنازعة وان كان في ضمنه التملك لعدم الحاجة الى التسليم فلما كان مشدداً في فعل في هذه البراءة من عيب الموجود واكاد قبل التفتيش في قول ابى يوفى ره يتكامل عيبه لا يخل في عيبه اكاوت وهو قول زفر ره لان البراءة تناول الثابت والابى يوسف ره ان الغرض الزام القيد باسقاط حقه عن صفة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود واكاد في حقه انك فلام فروخت كيا اور هر عيب سے برات شرط کر لی تو مشتری کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا استحقاق نہیں ہو اگرچہ اسے عیب نام بنام شمار نہ کیے ہوں۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ یہ برات نہیں صحیح ہے۔ اس بناء پر ہو کہ اس نے مذہب میں محمول حقوق سے بری کرنا جائز نہیں اور وہ فرماتے ہیں کہ بری کرنے میں مالک کرنے کے معنی ہیں حتی کہ وہ کہہ سکتے سے رد ہو جاتا ہو اور محمول چیز کا مالک کرنا صحیح نہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ ماقط کرنے میں جہالت سے جھگڑا نہیں پیدا ہوتا اگرچہ اس کے ضمن میں مالک کرنا لازم آتا ہو اسکی وجہ یہ ہو کہ بیان سپرد کرنے کی حاجت نہیں ہوتی پس ایسی جہالت مفید نہ کی اور اس برات میں ہر وہ عیب داخل ہو جائیگا جو بالفعل موجود ہو یا قبضے سے پہلے حادث ہو ہو یہ ابو یوسف کا قول ہو۔ اور امام محمد نے کہا کہ جو قبضے سے پہلے پیدا ہو وہ داخل ہو گا۔ اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہو کیونکہ برات ایسی چیز کو شامل ہو جو ثابت ہو اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ اس برات کا مقصود یہ ہوتا ہو کہ مشتری کو جو سلیم مبیع کا حق تھا وہ ساقط کر کے بیع لازم کجاوے اور یہ مقصود جب ہی حاصل ہو گا کہ عیب موجود ہو اور قبضے تک پیدا ہونے والے سب سے برات ہو۔ فوضوح ہو کہ اگر عیب قبضے سے پہلے ثابت ہو تو مشتری خود واپس کرے اور اگر بعد قبضے کے ہو تو نہیں واپس کر سکتا مگر جبکہ بائع راضی یا حکم قاضی ہو۔ پھر اگر بائع کی رضامندی سے بیع فسخ کی تو ان دونوں کے حق میں فسخ ہو اور تیسرے کے حق میں بیع جدید ہو۔ اور اگر قاضی نے فسخ کی تو جرئت فسخ ہو۔ السراج۔ جس بیع میں خیاری عیب ہو تو مشتری کو فی الحال مبیع میں ملکیت ثابت ہوتی ہو مگر لازم نہیں ہوتی البدائع۔ و دودھ کا جانور اگر اپنے تھن سے دودھ چوس جائے تو عیب ہو۔ جانور کا کم کھانا عیب ہو اور زیادہ کھانا عیب نہیں ہو۔ اخصاصہ زیادہ مٹھ کر لینا یا گرنا مرغ کا بیوقت بانگ وینا قربانی کے جانور میں ایسی کوئی بات نہیں جس سے قربانی نہیں جائز ہو۔ گائے یا بکری کا پلیدی کھانا۔ جانور کے سم یا کھڑک میں درم ہونا۔ دم ٹیڑھی ہونا۔ اسکی ٹانگ میں تپڑی ہونا۔ اس کے منہ سے بہت کھنک جاری ہونا۔ ٹانگوں کا سٹرا ہونا۔ رگ یا پٹھا پھولنا۔ ٹانگوں کا رگڑ کھانا گھوڑے کی زنتار میں کوکھ سے آواز نکالنا۔ آنکھ سفید ہونا۔ بائع کا بغیر دوسرے کسی وقت تھنوں میں دودھ جمع کرنا۔ موزہ یا جوتا پاؤں میں تنگ ہونا بدون پاؤں کی کمی کے یہ سب عیوب ہیں۔ پنجس کپڑا بغیر جانے خرید اگر دھونے سے ناقص ہو تو واپس کر سکتا ہو ورنہ نہیں ہی فتویٰ کے واسطے مختار ہو۔ کذا فی الفتاویٰ عن المغنات وغیرہ

باب البیع الفاسد

یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہو

بیع صحیح کی شرطوں میں سے جب کوئی شرط نادر ہو تو بیع فاسد ہو اور کبھی وہ بالکل باطل ہوتی ہو چنانچہ کتاب میں فاسد و باطل دونوں کو شامل لید و اذا کان احد العوضین او کلہما محرماً فالبیع فاسد کا بیع بالمیتہ والدم و انحرار

و کذا اذا كان غیر مملوک کا حکم قال العبد الضعیف ہذا و فصول جمعہا و فیہما تفصیل نبینہ ان شاء اللہ
تعالیٰ فنقول البیع بالمیتۃ و الدم باطل و کذا با حکم لانہ ام رکن البیع و ہو مبادلۃ المال بالمال فان
ہذا الاشیاء لا تعد ما لا عند احد و البیع بالخمر و الخنزیر فاسد لوجو حقیقۃ البیع و ہو مبادلۃ المال بالمال
فانہ مال عند البعض و الباطل لا یفید ملک لتصرف و لو ہلک البیع فی ید المشتري فیہ کیون انہ عند
بعض المتأخر لان العقد غیر معتبر فبقی القبض باذن المالك و عند البعض کیون مضمونا لانہ
لا یكون اذنی حال امن المقبوض علی سوم الشراء و قبیل الاول قول ابی حنیفہ و الثانی قولہا کہ فی
بیع ام الولد و المدبر علی ما نبینہ ان شاء اللہ تعالیٰ و الفاسد لفیید المالك عند اتصال القبض بہ و کیون
البیع مضمونا فی ید المشتري فیہ و فیہ خلاف الشافعی و سبینہ بعد ہذا ان شاء اللہ تعالیٰ و کذا بیع
المیتۃ و الدم و الخمر باطل لانہا لیست اموالا فلا تكون محل البیع و اما بیع الخمر و الخنزیر ان کان قول
بالدین کالدرہم و الذنایر فالبیع باطل ان کان قول بعین فالبیع فاسد حتی یلک ما یقابلہ و ان
کان یلک عین الخمر و الخنزیر و وجہ الفرق ان الخمر مال و کذا الخنزیر مال عند اہل الذمۃ الا انہ غیر
مستقیم لما ان الشرع امر بالانتہ و ترک اغرازہ و فی تملکہ بالعقد مقصودا اغرازہ و ہذا لانہ متی اشتراہا
بالدرہم فالدرہم غیر مقصودہ لکونہا وسیلۃ لما انہا تجب فی الذمۃ و انما المقصود الخمر فقط التقوم صلا
بخلاف ما اذا اشتري الثوب بالخمر لان مشتری الثوب انما یقصد تملک الثوب بالخمر و فیہ غرض از
الثوب و دون الخمر فبقی ذکر الخمر معتبر فی تملک الثوب لانی حق نفس الخمر حتی فسدت الثوب و وجبت
قیمتہ الثوب و دون الخمر و کذا اذا باع الخمر بالثوب لانہ یعتبر شرار الثوب بالخمر لکونہ مقابلۃ۔ اگر دوزن
عوض یا ایک عوض محرم ہو یعنی شرع میں حرام کیا گیا ہو تو بیع فاسد ہو جیسے بیع بعوض مزار یا خون یا شراب یا
سور کے اور اسی طرح جب وہ غیر مملوک ہو جیسے آزاد آدمی تو بھی یہی حکم ہے۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ امام قدوری نے
ان صورتوں کو جمع کر دیا حالانکہ اس میں تفصیل ہو جب کو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرتے ہیں پس ہم کہتے ہیں کہ ہر دوا یا خون
کے عوض بیع باطل ہو اور اسی طرح آزاد آدمی کے عوض باطل ہو کیونکہ رکن بیع نذر ہو اور وہ مال کا مال کے ساتھ
مبادلہ ہو کیونکہ یہ چیزیں کسی کے نزدیک مال نہیں شمار ہوتی ہیں و نہ کیونکہ مال وہ ہو جس سے انسان کو متول حاصل
ہوتا اور وقت حاجت کے لیے ذخیرہ کیا جاتا ہو۔ اور بیع بعوض شراب و سور کے فاسد ہو لینے باطل نہیں ہو
کیونکہ مال کا مال سے مبادلہ جو بیع کی حقیقت ہو بیان موجود ہو چنانچہ بعض کے نزدیک شراب و سور مال ہیں یعنی کفار
ان کو مال سمجھتے ہیں اور بیع فاسد بیع باطل میں فرق یہ ہو کہ بیع باطل سے ملکیت تصرف کا فائدہ کسی طرح نہیں ہوتا
اور اگر بیع باطل میں مشتری کے پاس بیع تلف ہو گئی تو بعض مشائخ کے نزدیک وہ امانت تھی لینے مشتری اس کے دام یا
قیمت کا ضامن ہونا اس واسطے کہ عقد بیع تو معتبر نہیں ہو پس خالی قبضہ باجارت مالک رہ گیا لینے یہ امانت ہو اور بعض
مشائخ کے نزدیک وہ ضمانت میں ہوگی کیونکہ اس بیع کی حالت اس سے کمتر نہیں جو خرید کے طور پر قبضہ میں لائی جاو
و نہ حالانکہ اگر بائع سے کوئی چیز خرید کے طور پر لایا لینے میں اس کو لیتا ہوں اس طور پر کہ اگر پسند ہو تو دس درم کو
خرید و محاکماتی کہ تلف ہو جاوے تو دس درم یا قیمت دینی پڑگی پس بیع باطل کا درجہ اس سے کمتر نہیں ہو تو اس
میں بھی بیع کی قیمت دینی پڑگی۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ پہلا قول ابی حنیفہ ہو لینے امانت ہونا اور دوسرا قول
صاحبین ہو جیسے ام ولد و مدبر کی بیع میں ہو چنانچہ آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ ہم بیان کریں گے یعنی اگر مشتری کے پاس

ام الولد یا مدبر تلف ہوئی تو امام رحمہ کے نزدیک اسے امانت لگئی اور صاحبین کے نزدیک ضمانت دیوے رہی بیع فاسد تو جب
 بیع کے ساتھ قبضہ لمجاوے تو وہ ملکیت کا فائدہ دیتی ہے اور بیع فاسد کی صورت میں مشتری کے قبضے میں بیع بطلان
 ہوتی ہے یعنی تلف ہو تو اسکی قیمت یا اس کے مثل ضمانت ہوگا اور اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے چنانچہ فصل انیدہ میں
 انشاء اللہ تعالیٰ ہم بیان کرینگے اور اس طرح مردار و خون و آزاد آدمی کو بیچنا بھی باطل ہے جیسے ان کے عوض بیچنا
 باطل ہے کیونکہ یہ چیزیں مال نہیں ہیں تو بیع ہونے کا محل نہونگی جیسے یہ شے نہیں ہو سکتی ہیں اور رہا شراب و
 سو کو بیچنا پس اگر ان کے مقابلہ میں دین ہو مثلاً درم و دنیا رہوں تو بیع باطل ہے اور اگر ان کے مقابلہ میں عین ہو جیسے
 کپڑے کا تھان وغیرہ تو بیع فاسد ہوتی ہے جو اس کے مقابلہ میں مانند تھان وغیرہ کے ہو وہ قبضہ کے بعد قیمت ملوگ ہو جائیگا
 اگرچہ خود شراب و سو رملک میں نہیں آوینگے پھر دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ وہ بیوں کے نزدیک شراب مال ہے
 اور سو بھی مال ہے مگر شرع میں وہ متقوم نہیں ہے یعنی قیمتی ہونے سے خارج ہے کیونکہ شرع نے انکی امانت کا
 حکم دیا اور انکی عزت و ور کرنے کا حکم دیا حالانکہ نقد کے عوض قصد کر کے انکی ملکیت حاصل کرنے میں انکا اعزاز
 ہے اور اعزاز کی وجہ یہ ہے کہ جب مشتری نے شراب یا سو کو بوض درم کے خرید تو اس بیع میں درم مقصود
 نہیں ہیں کیونکہ درم تو شراب یا سو حاصل ہونے کا وسیلہ ہیں اسلئے وہ مشتری کے ذمہ واجب ہوتے ہیں
 اور مقصود صرف شراب یا سو ہے پس ظاہر ہوا کہ شراب یا سو کا قیمتی ہونا بالکل ساقط ہے نجلات و دوسری صورت
 کے جبکہ تھان بوض شراب یا سو کے خرید کیونکہ مشتری کا مقصود یہ ہے کہ تھان کی ملکیت حاصل کرے بلکہ وہ
 شراب کے تو اس میں تھان کا اعزاز ہے نہ شراب کا تو شراب کا ذکر فقط تھان کی ملکیت حاصل ہونے کے واسطے معتبر
 ہوا اور خود شراب کے حق میں معتبر نہیں ہے حتیٰ کہ شراب کا شمن ٹھہرانا باطل ہوا اور تھان کی قیمت واجب ہوئی
 اور شراب کی قیمت واجب نہیں ہوئی۔ اس طرح اگر شراب کو بوض تھان کے بیچا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ تھان
 کے خریدار کی طرف سے تھان کو بوض شراب کے خریدنا معتبر ہوگا کیونکہ یہ بیع مقابلہ ہے یعنی عین بوض عین فروخت
 کیا گیا ہے۔ قال و بیع ام الولد و المدبر و المکاتب فاسد و معناه باطل لان استحقاق العتق قد ثبت لام
 الولد لقوله عرعتقما ولد با و سبب البخرۃ العقد فی حق المدبر فی الحال لبطان الالہیۃ بعد الموت
 و المکاتب استحق ی علی نفسه لازمۃ فی حق المولی و لو ثبت المکاتب بالبیع لبطل ذلک کلام فلا یجوز
 لورضی المکاتب بالبیع ففیہ روایتان والاظهر الجواز والمراد المدبر المطلق و دون التقدیر فی المطلق
 خلاف الشافعی رہ و قد ذکرناہ فی العتاق۔ قدوری نے فرمایا کہ ام ولد و مدبر و مکاتب کو بیچنا فاسد ہے اور اس کے
 معنی یہ کہ بیع باطل ہے کیونکہ ام ولد کے واسطے آزاد ہو جانے کا استحقاق ثابت ہو گیا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے فرمایا کہ ماریہ قبلیہ کو اس کے فرزند نے آزاد کیا۔ رواہ ابن ماجہ۔ اور مدبر کے حق میں آزاد ہو جانے کا سبب فی الحال
 منعقد ہو گیا کیونکہ مولے کی موت کے بعد مولے کو اس کے آزاد کرنے کی لیاقت نہیں رہتی ہے اور مکاتب بالفضل اپنی ذمت
 پر ایسے تصرف کا استحقاق ہوا جو مولے کے حق میں بھی لازم ہو پس اگر بیع کی وجہ سے مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے تو یہ بیع
 استحقاق و سبب و تصرف باطل ہو جاوے گا حالانکہ باطل نہیں ہو سکتے تو بیع جائز نہیں ہے اور اگر مکاتب اپنی بیع پر خود
 راضی ہو تو اس میں دور و استین ہیں ایک روایت میں نہیں جائز ہے اور اظہر یہ کہ جائز ہوتے چنانچہ امام المؤمنین
 عایشہ رضی اللہ عنہا نے ہیرہ مکاتبہ کو اسکی رضامندی سے خرید کر آزاد کیا۔ کما فی ایضہ میں و اسن منہ۔ مگر یہ
 مراد مطلق ہونہ مدبر مقید اور مطلق میں امام شافعی کا اختلاف ہے اور ہم اسکو کتاب الاعتاق میں ذکر کر چکے ہیں

مدر مطلق وہ ہو جبکا آزاد ہونا اپنی موت پر معلق کیا بدون کسی قید کے جیسے کہا کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہو یا
جب میں مرون تو تو آزاد ہو اور مدر مقید کی مثال یہ کہ جب میں اپنے اس سفر سے آؤں یا اس مرض سے ابھرا
ہو جاؤں تو تو آزاد ہو اور ایسے مدر مقید کی بیع بالاجماع جائز ہے۔ قال ان ماتت ام الولد او المدر بفسخ
یہ مشتری فلا ضمان علیہ عند ابی حنیفہ و قال لا علیہ قیمتہا و ہو روایہ عنہ لہما انہ مقبوض بکتابۃ البیع فیکون
مضمونا علیہ کسائر الاموال و ہذا لان المدر و ام الولد یدخلان تحت البیع حتی یمیکک ما یضم الیہما
فی البیع بخلاف المکاتب لانہ فی ید نفسه فلا یحقق فی حقہ القبض و ہذا لضمان بالقبض ولہ ان یمیکک البیع کا
تلحق بحقیقتہ فی محل قبل الحقیقۃ و ہما لا یقبلان حقیقۃ البیع فصارا کالمکاتب و لیس و خولہما فی البیع فی حق
انفسہما و انما ذلک لیتبت حکم البیع فیما ضم الیہما فصار کمال مشتری لا یدخل فی حکم عقدہ بانفردہ و انما
یتبت حکم الدخول فیما ضمہ الیہ کذا ہذا۔ اور اگر مشتری کے قبضے میں ام ولد یا مدر برسرے تو امام رحمہ کے نزدیک
اسپر ضمان نہیں ہو اور صاحبین نے کہا کہ اسپر دونوں کی قیمت واجب ہوگی اور یہی امام رحمہ سے بھی ایک روایت ہے صاحبین
کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے مقبوض پر بکثرت بیع قبضہ کیا ہو تو بیع اسکی ضمانت میں ہوگی جیسے دیگر اموال کا حکم ہے اور
بکثرت بیع مقبوض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مدر و ام ولد دونوں ایسے ہیں کہ بیع کی تحت میں داخل ہو جاتے ہیں
حتی کہ حقان وغیرہ جو چیز کہ اس کے ساتھ ملائی جاوے وہ انکی بیع میں مشتری کی ملوک ہو جاتی ہے بخلاف مکاتب
کے کہ وہ اپنے ذاتی قبضے میں ہو تو اس کے حق میں مشتری کا قبضہ متحقق نہوگا حالانکہ قبضہ ہی کی وجہ سے یہ ضمانت ہو اور
امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ بکثرت بیع کو حقیقی بیع کے ساتھ ایسی بیع میں ملاتے ہیں کہ جو بیع حقیقی بیع کے قابل
ہو اور مدر و ام ولد کا یہ حال ہے کہ حقیقی بیع کے قابل نہیں ہیں تو یہ دونوں بھی مثل مکاتب کے ہو گئے اور ملائی
ہوئی چیز کے ساتھ مدر و ام ولد کا بیع میں داخل ہونا کچھ اپنی ذات کے حق میں نہیں ہے بلکہ صرف اس واسطے ہوتا کہ
جو چیز اس کے ساتھ ملائی گئی اس میں بیع کا حکم ثابت ہو جائے تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری کے ذاتی مال کے ساتھ ملا کر فروخت
کیا کہ وہ بیع کے حکم میں تھا داخل نہیں ہوتا ہو بلکہ داخل ہونے کا حکم صرف اس مال میں ثابت ہوتا ہو جسکو بائع نے
اپنے مال سے مشتری کے مال کے ساتھ ملایا ہو پس یہی حال مدر و ام ولد کے ساتھ کوئی مال ملانے میں ہوتے مثلاً
بائع نے مشتری کے غلام کے ساتھ ملا کر اپنا غلام فروخت کیا تو دام ان دونوں کی قیمت پر پھیلانے جاوے پس جو حصہ
کہ بائع کے غلام کے پرے میں ہے اس قدر کے عوض مشتری اسکو لے گا اور یہی اصح ہے۔ النبیہ۔ قال ولا یجوز بیع لہک
قبل ان یصلط و لا ید باع مالا لیکلک۔ قدوری نے فرمایا کہ شکار کر لینے سے پہلے بھیلی کی بیع نہیں جائز ہے کیونکہ اسنے
ایسی چیز فروخت کی جبکا وہ مالک نہیں ہوتا۔ کیونکہ بھیلی جب تک دریا میں یا تالاب میں یا حظیرہ میں ہو تب تک کسی کی
ملک نہیں ہو بلکہ مباح ہے اور حظیرہ سے مراد یہ کہ تالاب یا بھیلی سے کوئی ٹکڑا کاٹ کر باندھ لیا جس میں بھیلیاں جمع ہوں
پس اگر وہ بہت چھوٹا ہو کہ ہاتھ ڈال کر پکڑ سکتے ہیں تو گویا اس کے قبضے میں ہے۔ ولانی حظیرۃ اذا کان لایونفذ
الا بصید لانه غیر مقدور التسلیم و معناه افواخذہ ثم القاہ فیہا و لو کان یونفذ من غیر حملۃ جاز لا اذا
اجتمعت فیہا بانفسہا ولم یسد علیہا الدخل لعدم الملک۔ اور نہیں جائز ہے ایسی بھیلی کی بیع جو حظیرہ میں ہو جبکہ
بدون شکار کے اسکا کڑنا ممکن نہو اس واسطے کہ سپرد کرنا اسکی قدرت میں نہیں ہے اور اس مسئلہ کے متعلق یہ میں کہ مشتری
نے بھیلی کو پکڑ کر اپنی ملک میں لا کر حظیرہ میں ڈال دیا تھا اگر بغیر حملے شکار کے اسکا کڑنا ممکن نہو مثلاً حظیرہ چھوٹا ہو تو بیع
جائز ہے۔ لیکن اگر حظیرہ میں بھیلیاں خود جمع ہو گئیں اور اسنے اسنے کاد استہ بند نہیں کیا گیا تو بیع نہیں جائز ہے کیونکہ ملکیت

نہ اور ہفت اور اگر راستہ بند کر دیا پس اگر بغیر شکار کے کپڑا تو جائز ہو ورنہ نہیں۔ اور عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ پانی میں بھیلی مت خریدو کہ یہ غرر ہے یعنی اس میں دھوکا ہو۔ رواہ احمد۔ قال ولا بیع الطیر فی الهواء لانہ غیر مملوک قبل الاخذ وکذا الوارسلہ من یدہ لانہ غیر مقدور التسلیم۔ اور نہیں جائز ہے ایسی پرند کی بیع جو ہوا میں ہو کیونکہ وہ گرفتار کرنے سے پہلے مملوک نہیں ہو اور اس طرح اگر اسکو بکڑ کر چھوڑ دیا ہو تو بھی نہیں جائز ہے کیونکہ اسکو سپرد کرنے کی قدرت نہیں ہے ولا بیع الخمل ولا التناج لنبی النبی عن بیع اجل وجمل الجملہ ولان فیہ غرر۔ اور حل بیچنا نہیں جائز ہے اور تناج بیچنا نہیں جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اجل و بیع جمل الجملہ سے منع فرمایا اور اس لیے کہ ان میں غرر ہے دھوکا ہو فحل سے بیچنا کما بچہ مراد ہے اور تناج سے یہ مراد کہ حل پیدا ہو کر بڑھی ہو پھر وہ حاملہ ہو کر بچہ دے اور اسی کو جمل الجملہ کہتے ہیں اور یہ زمانہ بالہیت کی بیع تھی کہ آدمی دوسرے سے اونٹنی خریدتا کہ اس قدر تم سے عوض دیا تک میرے پاس رہے گی کہ یہ بچہ بچہ بچہ اس کے بچہ کے بچہ ہو۔ کمانے والے صحیح یعنی پھر وہ اونٹنی بائع کی ملک ہو جاتی تھی۔ اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مضامین و ملائج و ملائج و ملائج کی بیع سے منع فرمایا اور مضامین سے مراد وہ نطفہ جو اونٹنی کے پیٹ میں ہو۔ اور ملائج وہ نطفہ جو اونٹ کی پیٹ میں ہو یا اسکے برعکس ہو۔ اور حل الجملہ اس ناقہ کے بچہ کا بچہ۔ رواہ عبد الرزاق و مالک و ابن الزاری و الطبرانی۔ اور حل بمعنی حل ہے۔ اور حدیث ابو سعید خدری میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جانورون کا حل خریدنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ جتی اور تخنوں کے دودھ سے منع فرمایا۔ اور بھگا ہوا غلام خریدنے سے منع فرمایا۔ اور مال غنیمت خریدنے سے یہاں تک کہ تقسیم کیا جائے۔ اور مقات خریدنے سے یہاں تک کہ فقیر کے قبضہ میں آجائے۔ اور چربی مارے کے اکیبار جال مارنے کی خرید سے منع فرمایا۔ رواہ ابن ماجہ و ابن الزاری و الدارقطنی و ابو یعلی و ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق۔ اور شکاری کے اکیبار جال سے یہ مراد ہے کہ شکار چڑی مارے کما کہ جو کچھ اس مرتبہ تیرے اس جال میں پھنسے وہ میں نے ایک روپیہ کو خریدا اور ایسے ہی جو کچھ مجھے آج لے واپس آئے سب منوع ہے۔ قال ولا اللبن فی الضرع للغير ففساہ اتفاح ولا نہ نیانغ فی کیفیتہ الحلب و ربما یزود و یختلط المبیع بغيرہ۔ اور تخن کا دودھ خریدنا نہیں جائز ہے اس واسطے کہ اس میں دھوکا ہو کہ شاید وہ ریاح سے پھولا ہو اور اس واسطے کہ دوہنے کی کیفیت میں جھگڑا ہو گا اور اس واسطے کہ شاید دودھ زیادہ اور تر آوے تو بیع سے غیر بیع کا خلا ہو جائیگا ف اور حدیث ابن ماجہ میں منصوص بالغت اور گدری۔ قال ولا الصوف علی ظہر الغنم لانہ من اوصاف اکیباران ولا نہ نیت من مثل فخیط المبیع بغيرہ بخلاف القواکم لامنازید من اعلیٰ و بخلاف القصیل لانہ مکن قلعہ و لقطع فی الصوف تعین قطع التنازع فی موضع القطع و قد صح انہ عم نہی عن بیع الصوف علی ظہر الغنم عن لبن فی ضرع و من فی لبن و ہو حجتہ علی ابو یوسف رہ فی ہذا الصوف حیث جوز بعبہ فیما یروے عنک۔ اور بکری و دنبہ کے پیٹ پر بال خریدنا نہیں جائز ہے کیونکہ یہ اون بمنزلہ اوصاف حیوان کے ہے یعنی اسکے تابع ہے اور اس لیے کہ وہ بچہ سے آگتی ہے تو بیع کا اختلاط غیر بیع سے ہو جائیگا بخلاف درخت کی شاخون کے کہ وہ اوپر سے برکتی ہیں اور بخلاف منبر کھیتی کے یعنی جو بغیر بالیوں کے کاٹ لیجاتی ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ اسکا اکھاڑ لینا ممکن ہے۔ اور اون و صوف میں کاٹنا تعین ہے تو کاٹنے کی جگہ میں جھگڑا پیدا ہو گا۔ اور یہ حدیث صحت کو پہنچی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے پیٹ پر صوف بیچنے سے اور بھٹون میں دودھ بیچنے سے اور دودھ میں مکھن بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ رواہ الطبرانی و الدارقطنی و ابن ابی شیبہ و ابو داؤد و غیر ہم۔ شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد قوی ہے اور بہت

نے کہا کہ موقوف صحیح ہو اور حق یہ کہ مرفوع صحیح ہو۔ (م ع)۔ اور یہ حدیث ابو یوسف پر حجت ہو کہ اُس نے روایت کیا جاتا ہو کہ اُنھوں نے ایسے صوف کی بیج جائز رکھی جو بکری کی پیٹھ پر ہوں۔ اور صوف تراش لینے کے بعد اُسکی بیج جائز ہو۔ قال وجذع فی اسقف و ذراع من ثوب ذکرا القطع او لم یذکراہ۔ اور نہین جائز ہو بیج شہتیر کی جو چھت میں ہو اور نہین جائز ہو بیج ایک گز کسی ایسے لباس سے جس سے کاٹنا مضر ہو خواہ دو نوں نے کاٹنے و اکھاڑنے کا ذکر کیا ہو یا نکلیا ہو۔ لانه لا یکن تسلیمہ الا بضر۔ کیونکہ بائع کو اسکا سپر و کرنا بدہن ضرر کے نہیں ممکن ہو۔ اور ضرر اٹھانا مقتضای عقد نہیں ہو۔ بخلاف ما اذا باع عشرة دراهم من نقرة فضة لانه لا ضرر فی تبخیفہ۔ بخلاف اسکے اگر گلائی چاندی کی اینٹ وغیرہ سے دس درم بھر چاندی فروخت کی تو جائز ہو کیونکہ اسکے ٹکڑے کرنے میں کچھ ضرر نہیں ہو۔ مگر یہ حکم شہتیر و ذراع میں ایسی صورت میں کہ وہ معلوم معین ہو۔ ولو لم یکن معینا لایجوز لما ذکرنا و للجمالة الصفا۔ اور اگر یہ شہتیر معین نہو یا یہ گز جو لباس سے خریدا ہو معین نہو تو بیج و وجہ سے نہین جائز ہو ایک تو یہی جو چھتے ذکر کی لینے ضرر لازم آتا ہو اور دوم بیج مجہول بھی ہو۔ ولو قطع البائع الذراع او قلع البند قبل ان یفسخ المشتري یعود صحیحاً لزوال المقصد۔ اور اگر مشتری کے فسخ کرنے سے پہلے بائع نے وہ گز بیع معین فروخت کیا ہو قطع کیا یا جو شہتیر فروخت کیا ہو اکھاڑ دیا تو بیع مذکور و ذکر کے صحیح ہو جائیگی کیونکہ جو بات فساد کرنے والی تھی وہ زائل ہو گئی۔ یعنی بائع کے ذمہ جو ضرر لازم آتا تھا وہ اس نے خود دفع کر دیا اور جو بیع معین معلوم تھی وہ جدا ہو کر حاصل ہو گئی۔ بخلاف ما اذا باع النوی فی التمر او البدر فی البطیخ حشیش لا یکن صحیحاً و ان شقھا و اخرج المبیع لان فی وجودھا احتمالاً اما البندع فمعین۔ جو۔ بخلاف اسکے اگر وہ لٹلیان فروخت کیں جو چھو ہارون کے اندر نہین یا وہ بیج فروخت کیے جو خرنہ کے اندر نہین تو یہ بیج صحیح ہوگی اگر یہ بائع چھو ہارے و خرنہ بھاڑ کر بیع لینے لٹلیون و تخم کو نکال دے اسوجہ سے کہ لٹلیون و تخم کے موجود ہونے میں احتمال ہی نہ پائے اسکے اندر نہین یا خراب ہوں) اور شہتیر تو معائنہ موجود ہو۔ بیج جیسے کپڑے میں سے وہ گز جو فروخت کیا محسوس معین ہو۔ قال و ضربتہ القانص۔ اور ضربتہ القانص کی بیج نہین جائز ہو۔ و ہوا یخرج من لصید بضرب الشبکة مرة لانه مجہول و لان فیہ غرر۔ اور ضربتہ القانص وہ جانور شکار جو ایک مرتبہ جال مارنے سے حاصل ہوں۔ یہ بیج اس واسطے نہین جائز ہے کہ بیج مجہول ہو اور اس واسطے کہ اس میں دھوکا ہو۔ یعنی شاید کہ اسکے جال میں کوئی شکار نہ آوے اور اگر آیا تو اسکی تعداد معلوم نہین تو بیج مجہول ہو اور شاید کہ بجائے پرند و شکار کے سانپ و بچھو و کتا پھنس جاوے۔ قال و بیع المزابنة۔ اور بیع المزابنة نہین جائز ہو۔ و ہو بیج التمر علی التخیل تہتمر خیز و مثل کیلہ خرما۔ اور بیع مزابنہ یہ کہ جو بھیل چھو ہارے کہ درخت پر نہین بوض ٹوڑے ہوئے خشک یا تر چھو ہارون و بھیل کے آئل سے اُنکے برابر پیمانہ پر فروخت کرے۔ لانه علیہ السلام منی عن المزابنة و المحاقلة قال مزابنة ما ذکرنا و المحاقلة بیج انحطت فی سبیلھا بخلاف مثل کیلہ خرما و لانه باع مکیل مکیل من جنسہ فلا یجوز بطریق خرص کما اذا کان موضوعین علی الارض کما المعنی لا یبیط علی ہذا و قال الشافعی یجوز فیا دون خمسہ اوقی لانه علیہ السلام منی عن المزابنة و خرص فی الارض ہوان یباع خرصا تر فیا دون خمسہ اوقی قلنا العیة العطیة لغتہ و ما ولیہ ان بیع المعری لہما علی التخیل من المعری تہتمر خیز و وہ بیج مجازا لانه لم یلک فیکون براعتہ۔ کیونکہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیج مزابنہ و بیج محاقلہ سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری و مسلم پس مزابنہ کی صورت یہی ہے جو چھتے ذکر کی اور بیج محاقلہ یہ ہے کہ جو گیون بالیون میں موجود ہوں انکو بوض نکالے ہوئے گیون کے آئل سے اُنکے مثل پیمانہ پر فروخت کرے۔ اور

اور یہ تفسیر بھی حدیث میں مذکور ہے پس اسلئے یہ بیع ناجائز ہو۔ م۔ اور اسلئے کہ اُس نے کبلی چیز کو اُسی کی جنس کے عوض فروخت کیا پس پُر اُکل کے طور سے نہیں جائز ہے جیسے اگر دو دن جنس زمین پر ڈھیر ہوں تو اُکل سے بیع نہیں جائز ہوتی ہو سطرچ اگر خشک انگوروں کے عوض تاک میں لگے ہوئے انگور فروخت کیے تو بھی ایسی اُکل پر نہیں جائز ہو اور اہام شافعی نے کہا کہ پانچ وسق سے کم میں جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مراۃ سے منع کیا اور عرا یا کی اجازت دیدی۔ اور عرا یا جمع عربیہ بمعنی عطیہ کے یہ تفسیر ہے کہ پانچ وسق سے کم درخت پر لگے چھوڑ دین کو اُکل سے توڑے ہوئے چھوڑ دین کے عوض بیچے۔ گمار واہ البخاری و مسلم۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ عربیہ لغت میں بمعنی عطیہ ہے اور اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ جبکو عطیہ دیا گیا ہو وہ درخت کے چھوڑے عطیہ دینے والے کے ہاتھ توڑے ہوئے چھوڑ دین کے عوض بیچے اور یہ مجاز بیع ہو یعنی حقیقی بیع نہیں ہے کیونکہ جبکو عطیہ ملا تھا وہ ابھی ان بھلون کا مالک نہیں ہوا تو توڑے ہوئے پھل دیدینا جدید احسان ہوتے معنی عطیہ ایک ہے ہو اور ہبہ میں جب تک مہو ہوا ہے اُس پر قاضی نہ تو بت مالک نہیں ہوتا ہو چنانچہ ہبہ میں قبضہ بالاتفاق شرط ہے اور یہاں قبضہ تحقق نہ ہوا کیونکہ یہ پھل ابھی ہبہ کرنے والے کے درخت پر لگے ہیں پس جب مالک نہ ہو تو غیر ملوک کی بیع بھی درحقیقت بیع نہ ہوتی۔ پھر چونکہ جس شخص کو عطیہ دیا اُس کو محتاجی سے ان بھلون کی ضرورت ہے تو ہبہ کرنے والے نے یہ دوسرا احسان کیا کہ اپنے توڑے ہوئے بھلون کو جو ہبہ آفتون سے محفوظ ہو کر اُس کو حاصل ہونے میں بطور احسان دیدیا اور کبھی یہ ضرورت پیش آتی ہے کہ جبکو عطیہ دیا وہ اس درخت کے واسطے برابر باغ میں آتا جاتا ہے یعنی جب اپنے باغ میں سے ایک درخت کے پھل کسی محتاج کو عطیہ دے تو وہ ہر وقت باغ میں آتا جاتا ہے جس سے بسا اوقات مالک کو تکلیف ہوتی ہے پس اُسے جاننا کہ میں اس کو توڑے ہوئے پھل دیدوں تاکہ اس کی آمد و رفت موقوف ہو لیکن اس امر سے خوف ہوا کہ شاید وعدہ خلافی ہو پس حدیث سے نکلا کہ وعدہ خلافی نہیں ہے اور چونکہ ہر وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے جو قریب تین من کے ہوا لہذا پانچ وسق سے کم میں ایسی اجازت فرمائی تاکہ وعدہ کی تکمیل ہو بالجملہ یہ واجب وعدہ پورا کرنے میں احتیاط کا طریقہ ہے اور اس پر حقیقی بیع کا قیاس نہیں ہو سکتا چنانچہ عرا یا میں ہم بھی جائز کہتے ہیں لیکن حقیقی بیع کو اس پر قیاس کرنے سے منع کرتے ہیں۔ م۔ قال ولا یجوز البیع بالتقاء الحجب والملاصۃ والمناذۃ و ہذہ بیوع کاشت فی الجاہلیۃ و ہوان تیرا وض الرجال علی سلعۃ اسی میتا ومان فاذا لمسا المشتري او بنذہا الیہ البائع و وضع المشتري علیہا حصاة لزم البیع فلا اول بیع الملاصۃ والثانی بیع المناذۃ والثالث التقاء الحجب وقد بنی النبی علیہ السلام عن بیع الملاصۃ والمناذۃ ولان فیہ تعلیقا بانخطر قدوری نے فرمایا کہ پھر ڈالنے کے ساتھ اور چھو کینے کے ساتھ یا بیع پھیکہ دینے کے ساتھ بیع نہیں جائز ہے اور ایسی بیوع زمانہ جاہلیت میں رائج تھیں اور اُس کا یہ طریقہ تھا کہ دو شخصوں نے کسی اسباب پر بیع کی گفتگو پھرائی پس جب مشتری نے اُس کو چھو لیا یا بائع نے مشتری کی طرف پھیکہ دیا یا مشتری نے اسباب پر اپنی گن گری رکھ دی بیع لازم ہو جاتی تھی پس دل کو بیع ملاصۃ کہتے تھے اور دوم کو بیع مناذۃ اور سوم کو التقاء الحجب یعنی پھریٹنے ڈالنا پس یہ منع ہے اسلئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع ملاصۃ و بیع مناذۃ سے منع فرمایا۔ رواد البخاری و مسلم۔ اولیٰ علیہ کہ اس میں تعلیق بخطر ہے یعنی بطور قمار کے مالک کرنے کے معنی ہیں پس یہ ممنوع طریقہ نہیں جائز ہے۔ قال ولا یجوز بیع ثوب من ثوبین لجمالۃ البیع ولو قال علی انہ بائخیا فی ان یاخذہا یاشار جازا البیع استحسانا وقد ذکرناہ لغروہ۔ اور اس طرح بیع جائز نہیں ہے کہ دو کپڑوں میں ایک بچا یا خرید اس واسطے کہ بیع مجہول ہے اور اگر ایسے ساتھ بیع بھی کہا کہ اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہے کہ دو دن میں سے جبکو چاہے لے لے تو استحسانا جائز ہے اور ہم اس کو بیع فروع

کے بیان کر چکے۔ قال ولا يجوز بيع المرامی والا اجارتهما والمراد الكل الكلا البسج ثلثانہ ورو علی مالایہ لکامہ
لا شتر اک الناس فیہ بالحدیث واما الاجارة فلا تمناع تحت علی استهلاك عین مباح ولو عقدت علی
استهلاك عین ملوک بان استاجر لثقة لیشرب لبنا لا يجوز فمذا اولی۔ چراگاہ کو فروخت کرنا نہیں جائز اور اسکا
اجارہ بھی نہیں جائز ہے اور مرد و گھاس ہی یعنی گھاس کو فروخت کرنا یا اجارہ دینا نہیں جائز ہے پس بیع اسوائے انہیں
جائز ہے کہ یہ بیع ایسی چیز پر واقع ہوئی جسکا بائع مالک نہیں کیونکہ اس میں سب لوگوں کی شرکت بحکم حدیث ثابت ہے اور یہ اجارہ
تو وہ اسوجہ سے نہیں جائز ہے کہ وہ ایک مال عین مباح کے تلف کرنے پر واقع ہوا حالانکہ اگر اجارہ ایک مال عین
ملوک کے تلف کرنے پر ہوتا مثلاً ایک گائے کو اجارہ لیتا تاکہ اسکا دودھ چسے تو جائز ہوتا پس یہ مال مباح تلف
کرنے کا اجارہ بدرجہ اولی نہیں جائز ہے۔ قال ولا يجوز بيع النخل ونذر عند ابی حنیفہ رہ و ابی یوسف رہ
وقال محمد رہ يجوز اذا كان محزواً وهو قول الشافعی رہ لانه حیوان منقطع بہ حقیقۃ وشرعاً يجوز بیعہ و
ان كان لا یوکل کالبعل واکمار ولما انه من الموام فلا يجوز بیعہ کالزنا بیر والامتناع باخراج من
الابستہ فلا یكون منتقاً بثل انخروج منی لو باع کوارة فیما غسل بها فیما من النخل يجوز بتمالہ کہ اؤکہ
الکرمی رہ ولا يجوز بیع دود القتر عند ابی حنیفہ رہ لانه من الموام وعند ابی یوسف رہ يجوز اذا ظہر فیہ القتر
بتعالہ وعند محمد رہ يجوز کیف ما كان لكونہ منتقاً بہ۔ اور شہد کی کھین کی بیع جائز نہیں ہے اور یہ امام ابو حنیفہ و
ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ جب اسکی حفاظت میں جمع ہو ان تو جائز ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے
کیونکہ یہ جانور حقیقۃ وشرعاً قابل انتفاع ہو کہ اس سے نفع حاصل کیا جاتا ہے تو اسکی بیع جائز ہے اگرچہ اسکا کھانا نہیں
جائز ہے جیسے خچر و گدھا یعنی اسکا کھانا نہیں جائز اور بیع بالاجماع جائز ہے۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے
کہ شہد کی کھنی بھی کاٹنے والے کیڑوں میں سے ہے تو بھڑوں کی طرح انکی بھی بیع جائز نہیں ہے اور اسے نفع حاصل
کرنا بدرجہ اولیہ شہد و موم کے ہے جو اسے نکلتا ہے اور انکی ذات سے نہیں تو شہد و موم نکلنے سے پہلے یہ جانور ایسی چیز نہیں
ہو جس سے نفع اٹھایا جائے یعنی اپنی ذات میں مال نہیں ہے حتی کہ اگر ایک چھتا بجا حسین شہد ہو مع ان کھین کے
جو اسکے اندر ہیں تو شہد کے تلج کر کے کھین کی بیع بھی جائز ہے ایسا ہی کرخی نے ذکر کیا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک
اریشیم کے پیلے جینا نہیں جائز ہے کیونکہ وہ بھی کیڑے کی طرح کیڑوں میں سے ہیں۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اگر کیلیون میں
اریشیم ظاہر ہو جائے تو اسے تاج کر کے کیڑوں کا بیچا بھی جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک ہر طرح جائز ہے کیونکہ یہ ایسا
جانور ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے اور شہد کی کھیان بیچنے میں بھی امام محمد کے قول پر
فتویٰ ہے یعنی جائز ہے۔ الذخیرہ ع۔ ولا يجوز بیع برینہ عند ابی حنیفہ رہ وعند یحییٰ لکان الضرورة وقيل
ابو یوسف رہ مع ابی حنیفہ رہ کما فی دود القتر واکمام اذا علم عدد ما واکمن تسلیما جائز بیعاً لانه مال
مقدور التسلیم۔ اور کرم پیلے کے اندر سے بیچا نہیں جائز ہے یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے
فت۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الذخیرہ ع۔ کیونکہ ضرورت ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ ابو یوسف کا قول ابو حنیفہ کے
ساتھ ہے جیسے کرم پیلے میں ہے یعنی جب اریشیم ظاہر نہ ہو۔ کہوڑوں کا اگر شمار معلوم ہو اور انکو سپرد کرنا ممکن ہو تو
انکی بیع جائز ہے کیونکہ وہ مال ہے جسکا سپرد کرنا ممکن ہے۔ ولا يجوز بیع الابق لابی البنی علیہ السلام عنہ لانه
لا یقدر علی تسلیمہ الا ان یبیعہ من رجل زعم انه عنده لان النبی بیع ابق مطلق و هو ان یكون البقانی
حق المتقارین و ہذا غیر ابق فی حق الشتر ہی ولانه اذا كان عند الشتر ہی اتقی العبر عن التسليم و ہذا

الممانع ثم لا يصير قابضاً بالعقد اذا كان في يده وكان اشهد اخذه لانه امانة عنده قبض الممانع
لا يوجب عن قبض البيع ولو كان لم يشهد يجب ان يصير قابضاً لانه قبض غصب ولو قال هو عند فلان
فبيعته مني فباعه لا يجوز لانه ابق في حق المتعاقدين ولانه لا يقدر على تسليمه ولو باع الا ببق ثم عاون لا بائع
لا يتم ذلك العقد لانه وقع باطلا لانعدام المحل ببيع البطر في الموار. اور بھاگے ہوئے غلام کی بیع نہیں جائز ہی
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ فی حدیث ابی سعید رواہ ابن ماجہ۔ اور اس لیے کہ بائع اسکو بیع
کرتے پر قادر نہیں ہو لیکن اگر اپنے بھاگے ہوئے غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ بیچے جو کہتا ہو کہ وہ میرے پاس موجود ہو تو
جائز ہو کیونکہ حدیث میں پورے بھاگے ہوئے کی بیع سے مانع نہیں ہے اور وہ اس طرح ہو کہ دونوں عقد کرنے والوں کے حق
میں بھاگا ہوا ہو اور یہاں مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہو اور اس واسطے کہ جب وہ مشتری کے پاس موجود
ہو تو سپرد کرنے سے عاجز نہ ہوا حالانکہ یہی عاجزی مانع بیع حتی بھرجب وہ غلام مشتری کے پاس ہو اور کڑے وقت
اُسے گواہ کر لے ہوں کہ میں اس کے مولے کو پھینکے کے واسطے اسکو پکڑتا ہوں تو مشتری فقط عقد سے اس پر قابض نہیں
ہو جائیگا کیونکہ یہ غلام اُس کے پاس امانت تھا اور امانت کا قبضہ ایسے قبضہ کا نائب نہیں ہوتا جو بیع سے مستحق ہوا ہو اور
اگر مشتری نے کڑے وقت ایسے گواہ نہ کر لے ہوں تو فقط خرید سے قابض ہونا چاہیے کیونکہ اس صورت میں بھاگے قبضہ
غصب ہو اور قبضہ غصب ایسا قبضہ ہے کہ قبضہ خرید کا نائب ہو جاتا ہو اور اگر خریدار نے کہا کہ وہ غلام فلان شخص کے
پاس ہے پس تو اسکو میرے ہاتھ فروخت کر دے پس مولے نے فروخت کیا تو جائز نہیں ہو کیونکہ وہ دونوں عقد کرنے
والوں کے حق میں بھاگا ہوا ہو اور اس لیے کہ مولے اُس کے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہو۔ اگر بھاگے ہوئے غلام کو فروخت
کیا سمجھو وہ غلام بھاگنے سے لوٹ آیا تو ظاہر الروایۃ میں عقد مذکور پورا ہوگا کیونکہ وہ باطل واقع ہوا تھا کیونکہ محل بیع نادر
تھا جیسے ایسا پرند بیچا جو ہوا میں ہے۔ وعن ابی حنیفہ رہ انتم العقد اذا لم یفسخ لان العقد العقد لقیام الایۃ
والمانع قد ارتفع وهو العجز عن التسليم كما اذا اتي بعد البيع وكذا يروى عن محمد ربه۔ اور نادر الروایۃ
ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ عقد مذکور پورا ہو جائیگا جبکہ منسوخ نہ کیا گیا ہو کیونکہ بھاگے ہوئے غلام کی مالیت قائم ہونے کی وجہ سے
عقد منقذ ہوا تھا اور تمام ہونے سے جو چیز مانع تھی زائل ہوئی لینے سیردگی سے عاجز ہونا جیسے فروخت کے بعد غلام
بھاگ گیا۔ اور ایسا ہی امام محمد سے بھی مروی ہے۔ قال ولا بیع لبن امرأۃ فی قدح وقال الشافعی رہ یجوز معہ لانه
مشروب طاهر ولنا انه جزء لا ادمی وهو جمیع اجزائه مکرم مصون عن الاستبدال بالبیع ولا فرق فی ظاہر
الروایۃ بین لبن الحمرۃ والامۃ وعن ابی یوسف رہ انه یجوز بیع لبن الامۃ لانه یجوز ايراد العقد علی نفسه
فلذا علی جزئنا قلنا الرق قد حل نفسها فاما اللبن فلا رقی فیہ لانه یحقق محل تحقیق فیہ القوۃ الیٰ ہی ضد
و هو الحی ولا حیوۃ فی اللبن۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر عورت کا دودھ دوا ہو کسی برتن میں ہو تو بھی اُسکی بیع نہیں جائز
ہو اور شافعی نے فرمایا کہ جائز ہے کیونکہ وہ پینے کی پاک چیز ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دودھ آدمی کا جز ہے اور آدمی اپنے
تمام اجزاء کے ساتھ مکرم اور بیع کی ذلت اٹھانے سے محفوظ ہے۔ اور واضح ہو کہ ظاہر الروایۃ میں خواہ آزادہ عورت
کا دودھ ہو خواہ باندی کا ہو کچھ فرق نہیں ہے اور نوادر میں ابو یوسف سے روایت ہے کہ باندی کا دودھ بیچا جائز ہے
کیونکہ باندی کی ذات پر بیع وارد کرنا جائز ہے تو اُس کے جز و پر وارد کرنا بھی جائز ہے اور ہم اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ بیعت
اُسکی ذات پر وارد ہوئی اور باندی کا دودھ تو اس میں کوئی رقیبت نہیں ہے کیونکہ رقیبت ایسے محل کے ساتھ مخصوص ہے جو میں ذات
آزادی جو رقیبت کی ضد ہے متحقق ہو اور فوت کا محل زندہ شخص ہو اور دودھ میں حیات نہیں ہے۔ تو دودھ محل

رقیت ہوا تو باندی کا دو وہ مثل آزادہ عورت کے دودھ کی ہوس۔ قال ولا یجوز بیع شعر الخنزیر لانه نجس العین
فلا یجوز بیعہ اہانتہ لہ ویجوز الانتفاع بہ للخنزیر للضرورة فان ذلک العمل لاتیاتی بدونہ ویوجد مبارک
الاکمل فلا ضرورة الی البیع ولو وقع فی الماء لقلیل افسدہ عند ابی یوسف رہ وعند محمد رہ لا یفسدہ
لان اطلاق الانتفاع بہ دلیل طہارتہ ولا بی یوسف رہ ان الاطلاق للضرورة فلا ینظر الی اسفہ حالۃ
الاستعمال وحالۃ الوقوع تغایرہا۔ اور سور کے بال بیچنا بھی نہیں جائز ہے اسیر امامون کا اتفاق ہے کیونکہ سور کی
ذات نجس ہے تو اسکی اہانتہ کے واسطے اسکی بیع جائز نہیں اور خزانہ کے واسطے سور کے بالوں کو کام میں لانا بوجہ ضرورت
کے جائز ہے کیونکہ عادت سے معلوم ہوا کہ یہ کام بدون سور کے بالوں کے نہیں ہوتا اور چونکہ یہ بال اصلی مباح کے
طور پر ملتے ہیں تو اسکی فروخت کی ضرورت نہیں ہے اور اگر قلیل پانی میں سور کا بال گر پڑا تو ابو یوسف کے نزدیک پانی
خراب کر گیا اور امام محمد کے نزدیک نہیں کیونکہ مطلقاً نفع اٹھانے کی اجازت اسکے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ اور ابو یوسف
کی محبت یہ ہے کہ انتفاع کی اجازت بوجہ ضرورت کے ہوس سوائے حالت استعمال کے یہ بات ظاہر ہوگی اور پانی میں گرنے
کی حالت اس سے مناسب ہے۔ ولا یجوز بیع شعور الانسان ولا الانتفاع بہ لان الادوی مکرم لا یمتثل فلا
یحوز ان یکون شی من اجزائہ محانا معتذرا وقد قال علیہ السلام لمن اللہ الواصلۃ والمستوصیۃ
الحدیث واما یرخص فیمایخذ من الوبر فیغیرہ فی قرون النساء وذو ابہن۔ آدمی کے بال بیچنا نہیں
جائز ہے اور اس سے نفع اٹھانا بھی نہیں جائز ہے کیونکہ آدمی مکرم ہے یعنی مبتذل نہیں ہے تو جائز نہیں کہ اسکے کسی جزو
کو انتفاع لیکر اسکو خوار و مبتذل کیا جائے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ لعنت کوئے ایسی
عورت کو جو عورتوں کے بال جوڑے اور ایسی عورت کو جو اپنے بال جوڑ وادے اور ایسی عورت کو جو دوسری عورت
کو گودے اور ایسی عورت کو جو گود وادے۔ رواہ السنۃ۔ اور جوڑنے کی رخصت تو صرف ایسے بالوں میں ہے جو اجازت
وغیرہ سے لیکر عورتوں کی زلف و چوڑے میں بڑبائے جلتے ہیں فسیہ در حقیقت چوڑے نہیں جاتے بلکہ گوندھنے
میں ایسی ترکیب سے گوندھتے ہیں کہ وہ اصلی بالوں کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں۔ اگر کوئی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کا مہرے مبارک لایا اور دوسرے نے اسکو بھاری ہریہ دیا تو یہ جائز ہے۔ قال ولا بیع جلود المیتۃ قبل ان
تربح لانه یمتفع بہ قال علیہ السلام لا تنفقوا من المیتۃ باہاب وہو اسم لغیر المدبوغ علی ہامر فی کتاب
الصلوۃ ولا باس سبغہا والانتفاع بہا بعد المدبوغ لانه طہرت بالمدبوغ وقد ذکرناہ فی کتاب
الصلوۃ۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ مردار کی کھال کو قبل دباغت کے بیچنا نہیں جائز ہے کیونکہ وہ نفع اٹھانے کے قابل
نہیں ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مزار سے اہاب کا نفع مت اٹھاؤ۔ رواہ الترمذی۔ اور اہاب
ایسی کھال کا نام ہے جو دباغت نہیں کی گئی جیسا کہ کتاب الصلوۃ میں گذرا اور دباغت کے بعد اسکو بیچنے اور اس سے
نفع اٹھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ دباغت سے وہ پاک ہو گئی ہے اور ہم اسکو کتاب الصلوۃ میں بیان کر چکے
ہیں ولا باس بیع عظام المیتۃ وعصبہا وصوفہا وقرنہا وشعرہا ووبرہا والانتفاع بذلک کلمہ لاشہا
طاہرۃ لایحلیما الموت لعدم الحیوۃ وقد ذکرناہ من قبل والقیل کان خنزیر نجس العین عند محمد رہ عند ہما
بنسبۃ السباع حتی یماع عظمہ یمتفع بہ۔ اور مردار کی ہڈیاں و پیٹے و مردہ بکریوں کے صوف اور مردار
کے سینگ اور بال اور مردہ اونٹ کے بال بیچنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور ان سب سے انتفاع حاصل کرنے میں
کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں پاک ہیں انہیں موت نے حلول نہیں کیا کیونکہ حیات قائم نہیں تھی اور ہم

اسکو سابقین میں بیان کر چکے۔ اور امام محمد کے نزدیک ہاتھی مثل سور کے نجس العین ہو اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک مانند درندوں کے ہو حتیٰ کہ اُسکی ہڈی فروخت کی جائے اور اُس سے لُغ اُٹھایا جائے فحشہ ہی قائل اور اسی پر فتویٰ ہو۔ س۔ مشائخ نے فرمایا کہ یہ اسوقت ہو کہ جب ہاتھی کی ہڈی پر چکناٹی ہو اور اگر چکناٹی ہو تو نجس ہو اُسکی بیج جائز نہیں۔ النہایہ۔ قال و اذا کان لہ نقل لرجل و علوہ لآخر فقط او سقط العلم و حدہ فباع صااحب علوہ علوہ لم یجزلان حق التعلی لیس بالان المال لکن احرازہ و المال ہو المخل للبیع بخلاف الشرب حیث یجوز بیعہ تبعا للارض باتفاق الروایات و مفردانی روایت ہو اختیار مشائخ بلخ رہ لاندہ حظ من المار و لهذا یضمن بالائلاف و لہ قسط من الثمن علی مانند کہہ فی کتاب الشرب۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر ایک شخص کا شہچہ کا مکان ہو اور اُسپر بالا خانہ دوسرے شخص کا ہو پھر دونوں گرنے یا فقط بالا خانہ گر گیا پھر بالا خانہ واسلے اپنا حق فروخت کیا تو جائز نہیں ہو کیونکہ بالا خانہ بنانے کا حق کچھ مال نہیں ہو اسواسطے کہ مال وہ چیز ہوتی ہو جبکا محفوظ ذخیرہ کرنا ممکن ہو حالانکہ بیع کے واسطے مال ہی محل ہو بخلاف شرب کے یعنی پانی کا حصہ جو کسی زمین کا حق ہو چنانچہ اُسکا بیچنا اس زمین کے تابع کر کے سب روایات کے موافق جائز ہو اور تنہا کر کے بھی ایک روایت میں جائز ہو لیکن اگر فقط شرب کو بدو ن زمین کے فروخت کیا تو بھی ایک روایت میں جائز ہو اور یہی مشائخ بلخ کا مختار ہو کیونکہ وہ پانی کا ایک حصہ ہو اسواسطے جو شخص اُسکو تلف کر دے وہ ضامن ہو گا اور شرب کے واسطے ثمن میں سے ایک حصہ ہوتا ہو چنانچہ ہم اسکو کتاب الشرب میں بیان کرینگے۔ قال متع الطرق و مہتہ جائز و بیع مسیل المار و مہتہ باطل و السائلہ تحمل و ہمین بیع رقبۃ الطريق و اسل حق المرد و اسیل فان کان الاول فوجہ الفرق بین المسائلین ان الطريق معلوم لان لہ طولاً و عرضاً معلوماً و اما مسیل مجہول لانہ لا یدری قدر ما یستغل من المار و ان کان الثاني ففی بیع حق المرد و اتمان و وجہ الفرق علی احدہما بنیہ بین حق اسیل ان حق المرد معلوم لتعلق محل معلوم و ہو الطريق اما علی السطح فہو نظیر حق اعلیٰ و علی الارض مجہول بجمالتہ محلہ و وجہ الفرق بین حق المرد و حق اعلیٰ علی احدی الروایتین ان حق التعلی یتعلق بعین لا بتقی و ہو البنا و فاشبہ المنافع اما حق المرد و متعلق بعین بتقی و ہو الارض فاشبہ الاعیان۔ خاص راستہ کا بیچنا اور اُسکا ہبہ کرنا جائز ہو اور پانی روان ہونے کا راستہ بیچنا اور اُسکا ہبہ کرنا باطل ہو۔ یہ مسئلہ دو صورتوں کو تحمل ہو اول یہ کہ طریق و سیل کا رقبہ بیچنا اور دوم راہ سے گزرنے اور نالی سے پانی بھانے کا حق بیچنا پس اگر صورت اول ہو یعنی راستہ کا رقبہ بیچنا جائز اور سیل کا رقبہ بیچنا باطل ہو تو دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ یہ ہو کہ راستہ ایک معلوم چیز ہو کیونکہ اُسکا طول و عرض معلوم ہو اور سیل ایک مجہول چیز ہو کیونکہ یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ پانی کس قدر گھبرے گا اور اگر دوسری صورت ہو یعنی راستہ کا حق مرد و بیچنا جائز ہو اور نالی سے پانی بھانے کا حق باطل ہو تو جاننا چاہیے کہ راستہ کا حق مرد و بیچنے میں دو روایتیں ہیں یعنی ایک جائز اور دوسری میں ناجائز پس جو ازکی روایت پر اس میں اور پانی روان کرنے کا حق باطل ہونے میں فرق یہ ہو کہ راہ سے گزرنے کا حق ایک امر معلوم ہو کیونکہ اسکا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہو اور وہ راستہ ہو اور ربا چھت پر سے پانی بھانے کا حق تو وہ ایسا ہو جیسے بالا خانہ بنانے کا حق یعنی بالاتفاق جائز نہیں ہو اور ہائین پر پانی بھانے کا حق تو یہ اسواسطے نہیں جائز ہو کہ مجہول ہو کیونکہ پانی بننے کی جگہ مجہول ہو راہ امر کہ حق مرد و بیچنا ایک روایت پر جائز ہو اور بالا خانہ بنانے کا حق بیچنا نہیں جائز ہو تو دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہو کہ بالا خانہ بنانے کا حق ایک ایسے مال میں سے متعلق ہو جو دائمی نہیں باقی رہیگا اور وہ شہچہ کا مکان ہو تو یہ حق بھی منافع کے مشابہ

ہو گیا اور حق مرور یعنی راستہ سے گزرنے کا حق تو وہ ایک ایسے مال عین سے متعلق ہے جو ہمیشہ باقی ہو اور وہ زمین ہی تو یہ حق بھی عین کے مشابہ ہو گیا۔ تو عین کی طرح اس حق کا بھی بیچا جائے ہو اور اسی کو عامہ مشائخ نے ایسا ہی بیچ قرار دیا۔
 ومن باع جاریہ فاذا ہو غلام فلا بیع بینہما۔ امام محمد نے جامع صنیر میں لکھا کہ جس نے ایک باندی فروخت کی جس پر وہ غلام نکلا تو دونوں میں بیع نہیں ہوتا۔ مثلاً غلام اپنے اوپر ایک کپڑا ڈالے تھا اور بائ نے اس کو اپنی باندی خیال کر کے ایک مشتری کے ساتھ بیچ کا ایجاب قبول کیا حالانکہ مشتری کو دیکھنے کے وقت خیال رہتا ہے کہ یہ لہذا اس سے خریدی ہے پھر دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ غلام تھا تو دونوں میں بیع نہیں ہے۔ اس کی طرح اگر اس کے برعکس ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ غلام و باندی کے مقاصد و اغراض میں بڑا فرق ہوتا ہے پس جو کام ایک سے نکلے وہ دوسرے سے حاصل نہیں ہوتا۔ بخلاف ما اذا باع کلباً فاذا ہو ثوبہ حیثہ ینقذ البیع وتفسیر۔ بخلاف اسکے اگر بھٹیلا فروخت کیا پھر وہ بھٹیلا نکلی یعنی حیوانات میں ایسا واقعہ ہوا تو بیع منعقد ہو جائیگی اور مشتری کو اختیار ہوگا چاہے پوری کرے یا توڑ دے۔ والفرق ینقذ علی الاصل الذی ذکرناہ فی کتابہ لمحمد۔ اور آدمیوں اور حیوانات میں فرق اس اصل پر نہیں ہے جو ہم نے امام محمد کے واسطے کتاب النکاح میں بیان کی ہے۔ اس کا اعادہ کیا کہ۔ وہوان لا ینقذ بیع المتبتیۃ اذا جمعتا فی مختلفی الجنس سئل العقد بالمسی ویطبل لالعدامہ۔ وہ اصل یہ ہے کہ اشارہ مع بیان لفظی کے جب دونوں امزج ہو جائیں یعنی اشارہ کیا اور نام بھی لیا۔ حالانکہ اشارہ مثلاً غلام کی طرف ہوا اور نام باندی کا لیا۔ تو دو مختلف جنس میں عقد کا تعلق اسی سے ہوگا جو بیان کیا اور اس کے مدار ہونے سے عقد باطل ہوگا۔
 پس اگر نام باندی لیکر فروخت کی حالانکہ وہ غلام نکلا تو باندی ہونے سے عقد باطل ہوگا کیونکہ غلام و باندی کی نوع واحد مگر جنس مختلف ہو کہ ہر ایک کے منافع و مقاصد علیحدہ ہیں۔ و فی متحدہ سی الجنس متعلق بالمشار الیہ ینقذ لوجودہ و بتخیر اقوات الوصف۔ اور دونوں کے جنس متحد ہونے کی صورت میں عقد کا تعلق اسی سے ہوگا جس کی طرف اشارہ کیا اور عقد کا انعقاد ہو جائیگا کیونکہ وہ جنس موجود ہے اور عقد کرنے والے کو اختیار ہو جائیگا کیونکہ وصف ندارد ہے۔ یعنی جس کی طرف اشارہ کیا وہ وہی جنس ہے جو زبان سے نام لیا پس دونوں میں مخالفت صرف وصف میں ہوگی تو عقد بہر حال منعقد ہوگا کیونکہ وہی جنس موجود ہے مگر مشتری یا جس کے واسطے یہ چیز قرار دی گئی ہے وہ عقد پورے کرنے کا مختار ہوگا اس واسطے کہ وصف مرغوب ندارد ہے۔ مگر مشتری عبد اعلیٰ انہ خبار فاذا ہو کاتب۔ جیسے کسی نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ روٹی پکانے والا ہو مگر وہ لکھنے والا نکلا تو بیع منعقد ہو کیونکہ غلام کی جنس موجود ہے صرف وہ وصف نہیں ہے جو مشتری نے چاہا تھا تو اس کو اختیار ہے چاہے بیع توڑ دے۔
 خلاصہ اصل مذکور یہ ہوا کہ جب بیع میں بائ نے بیع کا نام لیا اور اشارہ بھی کیا مثلاً کہا کہ میں نے یہ غلام تیرے ہاتھ ہزار روپیہ کو بیچا مگر وہ غلام نہیں بلکہ باندی ہو یا کہا کہ میں نے یہ روٹی پکانے والا غلام تیرے ہاتھ ہزار روپیہ کو بیچا مگر وہ روٹی پکانے والا نہیں بلکہ لکھنے والا ہو یا کوئی ہتھ نہیں جانتا ہو تو اول صورت میں بیع کی جنس اشارہ و بیان میں مختلف ہو تو عقد کا تعلق بیان سے ہوگا و اشارہ سا قطعی۔ اور دوسری صورت میں اشارہ و بیان کی جنس متحد مگر وصف مختلف ہو تو اس جنس سے عقد متعلق ہوگا۔ کیونکہ نوع انسان کے تحت میں عورت و مرد و جنس شامل ہیں۔ یہی فقہاء کی اصطلاح ہے۔ چنانچہ فرمایا۔ و فی مسالتنا الذکر والا نشی من بنی آدم جنسان اور ہمارے مسئلہ مذکور میں اصل مذکور سے مطابقت کہ تو آدمیوں میں سے مرد و عورت دو جنس مختلف ہیں۔
 للفاوت فی الاغراض۔ کیونکہ ان کی غرضوں میں تفاوت ہے۔ کیونکہ غلام سے تجارت و زراعت وغیرہ کے کام ہیں۔

لکھتے ہیں اور لونڈی سے اپنی جو رو بنانے وغیرہ کے کام لکھتے ہیں پس جنکے مقاصد مختلف ہوں وہ مختلف جناس ہیں۔ پس جب اسنے کہا کہ میں نے یہ باندی بیچی حالانکہ وہ غلام ہو تو اختلاف جنس کی وجہ سے حکم کا تعلق بیان سے ہوا یعنی باندی کے ساتھ بیع منعقد ہوگی مگر باندی نذر دہونے سے بیع کا انعقاد نہوا بلکہ باطل ہو۔ فنی الحیوانات جنس واحد للتقارب فیہما۔ اور حیوانات میں نر و مادہ ایک ہی جنس ہو کیونکہ مقاصد میں باہم قریب ہیں و نہ تو ایک جنس ہونے کی وجہ سے جب نر یا مادہ کوئی موجود ہو تو عقد منعقد ہوا مگر وصف نذر دہو یعنی مثلاً بیع بچہ یا بکرا یا بکری وہ بھیڑی ہو تو مشتری کو بیع توڑنے کا اختیار ہو۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ جنس متحدہ ہیں کہ جنسے مقاصد وغیر جنس ایک ہی مقصود ہوں۔ وہو المتبصر فی ہذا دون الاصل۔ اور اختلاف جنس یا اتحاد جنس میں یہی مستبر ہے کہ اغراض مختلف یا متحد ہوں نہ اصل فق یعنی انکی اصل کا متحد یا مختلف ہونا معتبر نہیں ہے۔ کا محل والد لیس جنس جنسان۔ جیسے سرکہ و انگور کا بانی و دو جنس ہیں و حالانکہ انگور سے جو بانی بطور تارڑی کے لیا جاتا ہو اسی سرکہ بنتا ہو یعنی وہ پھوپھ میں پڑے رہنے سے سرکہ ہو جاتا ہو یا جو دیکھ اصل متحد ہو مگر چونکہ آپ انگور سے غرض دیکر اور سرکہ سے مقصود دیکر ہو تو دونوں دو جنس ہیں۔ والوفارے۔ اور و ذاری کپڑا ہے جو سرقت کے ایک گانوں و ذار میں بنتا ہو۔ والزیید بھی۔ اور زندیہ کپڑا ہے جو بھجرا کے زندگانوں میں بنتا ہو۔ علی ما قالو جنسان مع اتحاد اصلہما۔ بنا بر قول مشائخ کے یہ دو جنس ہیں باوجودیکہ ان دونوں کی اصل متحد ہو و دونوں دونوں کے سوت سے بنے جاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر بائع نے کہا کہ میں نے یہ آب انگور یا و ذاری بھجان دس روپیہ کو تیرے ہاتھ فروخت کیا مگر دیکھا تو وہ سرکہ یا زندیہ بھجان ہو تو بیع باطل ہو۔ علی ہذا اگر ہماری ملک میں بیس کا کھڑا ہو اور وہ سرکہ نکلا تو بیع باطل ہو اور اگر تریب کا بھجان بچا اور وہ مین سکھ نکلا تو بھی بیع باطل ہو۔ اور اگر سا لھو کی وحنیان بھین اور وہ نیم کی وحنیان نکلیں تو بیع جائز و لیکن مشتری مختار ہے چاہے پورے ثمن میں خریدے یا دس کر دے۔

م۔ قال ومن اشترى جارية بالثمن فقبضها ثم باعها من البائع بنفسه فبطل ان
 نیقذ الثمن للبیع الثاني وقال الشافعی رہ بجز لان الملك قد تم فیہا بالقبض فصار البیع من البائع
 ومن غیر سوار۔ اگر کسی نے ایک باندی نہر اور دم کو خریدی خواہ دام نقد ٹھہرے یا اودھا میعاد ہی میں پھر مشتری
 نے باندی پر قبضہ کر لیا اور دام دینے سے پہلے اس باندی کو اپنے بائع کے ہاتھ یا بچہ و دم کو فروخت کیا یعنی ثمن اول
 کی جنس کے عوض کم کو بچا تو دوسری بیع نہیں جائز ہو (یہی قول مالک و احمد ہے)۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جائز
 ہو کیونکہ قبضہ کے ساتھ باندی میں مشتری کی ملکیت پوری ہو لگی تو بائع کے ہاتھ بچا یا غیر کے ہاتھ بچا برابر ہو
 اور یہ قیاس ہو اور اسید طرف ہمارے مشائخ میں سے کوفی و زعفرانی و صفار و غیرہ نے میل کیا یہ کافی نے بعض
 حواشی سے ذکر کیا ہے۔ و صار کما لو باع بمثل الثمن الاول او بالزیادة او بالکسر و لنا قول عائشہ رض
 لتلك المرأة وقد باعت بثلث مائة بعد ما اشترت بثمان مائة بثلث مائة و اشترت ابنتی زید بن
 ارقم ان اللہ تعالیٰ ابطال حجہ و جہادہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان لم یثب۔ اور بیع
 ایسی ہو لگی جیسے بائع کے ہاتھ اسنے کسی پر نہیں بیچا بلکہ ثمن اول کے برابر یا زیادہ کے عوض بیچا یا کسی اسباب کے
 عوض بیچا فق حالانکہ یہ بالاتفاق جائز ہو۔ م۔ اور ہماری دلیل حضرت ام المومنین عائشہ کا قول ہے جو ایک عورت
 سے فرمایا جسنے آٹھ سو درم کو خرید کر اداسے ثمن سے پہلے چھ سو درم کو زید ابن ارقم کے ہاتھ بیچی تو فرمایا کہ تو نے
 بہت بری خرید و فروخت کی اور تو جا کر زید ابن ارقم کو میل پیغام پہنچا کہ اگر تجھے ملی تو جو کچھ تجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کے ساتھ حج و جہاد کیا ہو وہ اللہ تعالیٰ نے مٹا دیا۔ رواہ ابو حنیفہ و عبد الرزاق و احمد و الدارقطنی و ابی یوسف۔
 و امام احمد نے مسند میں فرمایا کہ یہ حدیث فرمائی محمد بن جعفر نے کہا کہ مجھے حدیث فرمائی شعبہ نے ابواسحاق
 سے کہ ابواسحاق نے اپنی زوجہ عالیہ سے روایت کی کہ میں اور زید ابن ارقم کے ام ولد دونوں حضرت ام المومنین
 عائشہ کے پاس گئیں پس ام ولد نے حضرت ام المومنین سے عرض کیا کہ میں نے زید ابن ارقم کے ہاتھ ایک غلام
 سودرم کو اُدھار فروخت کیا پھر اُسکو چھ سودرم کو نقد خرید لیا تو حضرت ام المومنین نے فرمایا کہ تو زید ابن ارقم کو پیغام
 پہنچا دے کہ تو نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنا عمل جہاد مٹا دیا مگر آنکہ تو توبہ کر لے یہ تو نے بُری خرید و
 فروخت کی۔ تنقیح میں کہا کہ یہ اسناد وجیدہ ہے اگرچہ کثافی نے کہا کہ یہ ثابت نہیں ہے اور وار قطنی نے کہا کہ عالیہ ایک
 عورت مجہولہ ہے تو یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے ابن ابی زری نے کہا کہ یہ عورت اپنی بزرگی میں معروف ہے چنانچہ ابن
 سعد نے طبقات میں لکھا کہ عالیہ بنت النضر زوجہ ابواسحاق ہمدانی ہے جسے حضرت ام المومنین عائشہ سے حدیث
 سنی ہے۔ اور یہ جو زرقانی نے فرمایا کہ عمل جہاد کیونکر باطل ہو سکتا ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ تنقیح میں فرمایا کہ
 حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس باب میں علم نہوتا تو
 آپ اجتہاد سے ایسا نہ فرماتیں پس یہ حکم حدیث مرفوع ہے اور یہ جو زعم کیا گیا کہ کثافی یہ اُدھار بوعده عطاء تھا
 اس سبب سے حرام کیا تو یہ زعم بھی باطل ہے اس واسطے کہ ام المومنین کے نزدیک بیع بوعده عطاء جائز ہے اور یہی
 مذہب حضرت امیر المومنین علی و ابن ابی لیلیٰ و ایک جماعت تابعین کا ہے پس شک نہیں ہے کہ خود یہ بیع حرام تھی
 اور اسی کو بیع عینہ کہتے ہیں اور حدیث میں مرفوع و ارد ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جب وہ زمانہ آدگیا کہ لوگ دنیا و دینار سودرم کا اپنے بھائی مسلمان سے بخل کریں اور بیع عینہ
 کا معاملہ کریں اور بیلوں کی دم کے پیچھے چلیں اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد چھوڑیں تو اللہ تعالیٰ انہیں ذلت اتارے گا
 پس وہ ذلت انہیں سے نہیں اٹھائے گی یہاں تک کہ وہ اپنے دین کی طرف رجوع لاویں رواہ احمد۔ ذہبی نے کہا
 کہ اسکی روایت کرنے والے ثقافت علماء و حدیث صحیح ہے۔ رواہ ابو داؤد و ابویلیٰ و الترمذی و ابن ماجہ۔
 ظاہر ہے کہ اس مسئلہ میں قیاس متروک ہے اور بیع مذکور حرام ہے اسلئے کہ حرمت منصوص ہے۔ ولان الثمن لم یدخل
 فی ضمانہ فاذا وصل الیہ المبیع و وقعت المقاصد یقی کہ فضل خمس مائتہ و ذلک بلا عوض بخلاف ما
 اذا باع بالعرض لان الفضل انما یطہر عند المجانستہ۔ اور اسلئے کہ ثمن ابھی تک بائع کی ضمانت میں نہیں
 داخل ہوا یعنی ابھی تک قبضہ میں نہیں آیا تو مضمون ہوا۔ پھر جب بائع کو مبیع پہنچ گئی یعنی دوبارہ بیع ہوئی اور
 باہمی مقاصد یعنی برابر کا بدلہ کیا گیا تو بائع کے واسطے پانچو سودرم زائد بزمہ مشتری باقی رہے حالانکہ یہ زیادتی بلا
 عوض ہے بخلاف اسکے اگر مشتری نے مبیع کو عوض اسباب کے فروخت کیا تو زیادتی نہیں ظاہر ہے کیونکہ زیادتی اُسی وقت
 ظاہر ہوتی ہے کہ دونوں ثمن ایک جنس ہوں حتیٰ کہ اگر بائع نے ہزار سودرم کو بیچ پھر ثمن وصول ہونے سے پہلے
 سودنیا کو خلی قیمت ہزار سودرم سے کم ہے مولیٰ تو بھی ہمارے نزدیک استحسانا نہیں جائز ہے۔ اور خلاصہ دلیل
 استحسان کا یہ ہے کہ جب تک بائع کو سودرم نہیں پہنچے تو وہ اسکی ضمانت میں نہیں آئے تو اُنکے ذریعہ سے منفعت نہیں
 جائز ہے کیونکہ حدیث سے معلوم ہوا کہ خراج ضمان ہو لیتے بمقابلہ ضمانت کے منفعت ہوتی ہے حالانکہ بیان بائع
 نے بدون ضمانت ثمن کے دوبارہ ثمن اول سے کم پر خریدی اور باقی ثمن اول بزمہ مشتری رہا اور یہ بزمہ بیع
 کے باطل ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اگر زید نے گلو سے سودریہ قرض مانگا اور گلو نے کہا کہ میں نے یہ چیز طرہ سودریہ

کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کی اس شرط پر کہ تو اسکے دام مجھے مباحکے میں ادا کرے پھر زید سے یہی چیز سو روپیہ کے عوض نقد خرید لی حتیٰ کہ کلو کو سو روپیہ دینا پڑے اور زید کے ذمہ اسکے ایک سو پچاس روپیہ قرضہ رہے تو یہ بیع حرام بیع ہو اور جائز نہیں ہو اور یہی صحیح ہو اور اسی پر فتویٰ ہو۔ م۔ قال ومن اشترى جارتي خمس مائة ثم باعها واخرى مائة مائة مائة قبل ان يقدر الثمن خمس مائة فالبیع جائز فی التی لم یشتربا من البائع ویطبل فی الاخری لانه لا بد ان یخیل بعض الثمن بمقابلہ التی لم یشتربا منه فیکون مشتربا لالاخری باقل مما باع وهو فاسد عندنا ولم یوجد هذا المعنی فی صاحبہما ولا یشیع الفساد لانه ضعیف فیہا لکونه مجتہدا فیہا ولانه باعتبار شبهة الربوا او لانه طار لانه لیس فی المقاصد فلا یسری الی غیرہا۔ اگر ایک شخص نے ایک باندی یا بچہ ورم کو خریدی پھر دام ادا کرنے سے پہلے وہ باندی مع دوسری باندی کے دونوں ملا کر بائع کے ہاتھ پانچ سو ورم کو بچین تو دونوں میں سے جو باندی بائع سے نہیں خریدی تھی اسکی بیع جائز ہو اور جو بائع سے خریدی تھی اسکی بیع باطل ہو کیونکہ یہ ضرور ہو کہ ثمن میں سے ایک حصہ بمقابلہ اس باندی کے ہو جو بائع سے نہیں خریدی تو بائع اس باندی کو جو پہلے فروخت کی تھی اس سے کم داموں کے عوض خریدنے والا ہو جائیگا جتنے کو فروخت کی تھی حالانکہ یہ ہمارے نزدیک فاسد ہو اور یہ بات دوسری باندی میں نہیں پائی جاتی ہو اور یہ فساد دونوں کی بیع میں نہیں پھیلتا کیونکہ اس لیے کہ جو باندی بیکہ خریدی اسی میں یہ فساد ضعیف ہو کیونکہ اس میں اجتہاد جاری ہو لینے شافعی وغیرہ کے نزدیک جائز ہو یا اس لیے کہ فساد بیع کا ثبوت اعتبار کر کے ہو یا اس لیے کہ یہ فساد ابتدائی نہیں بلکہ طاری ہو کیونکہ وہ ثمن کا بٹوارہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہو یا ثمن کا برابر بدلہ کرنے سے کھلتا ہو تو دوسری باندی کی طرف نہیں پھیلتا خلاصہ یہ کہ جب دونوں باندیاں ملا کر فروخت کیں اور ان میں سے ایک کی بیع فاسد ہو تو لازم آیا کہ دوسری کی بیع بھی فاسد ہو جائے حالانکہ اسکو جائز رکھا گیا تو جواب دیا کہ دوسری کی بیع میں فساد نہیں پھیلتا اس واسطے کہ ایک تو یہ فساد خود کمزور ہو خواہ اسوجہ سے کہ اس میں مجتہدوں کا اختلاف ہو چنانچہ ہمارے نزدیک باطل اور شافعی کے نزدیک جائز ہو اور جس چیز میں اختلاف ہو اسکا ناجائز ہونا کمزور ہو جاتا ہو اور خواہ اسوجہ سے کہ اسکا باطل ہونا بیع کے ثبوت پر ہو اور حقیقی بیان نہیں ہو اور شبہ خود کمزور ہو پس یہ فساد ضعیف ہو یا یہ فساد ابتدائی عقد میں نہیں ہو بلکہ بعد عقد کے طاری ہوا ہو اس واسطے کہ جب ثمن پانچ سو ورم و دونوں باندیوں پر تقسیم کیا گیا تو معلوم ہوا کہ بائع نے جو باندی فروخت کی تھی وہ دام لینے سے پہلے اس سے کم کو خریدی یا جب باہم بدلہ داغ ہوا اس طرح کہ بائع کے پانچ سو ورم بذمہ مشتری ادا ہوا ہیں بعض ایک باندی کے پھر وہی باندی بائع کے پاس آئی اور مشتری کے پانچ سو ورم بائع پر لازم آئے تو دونوں کا برابر بدلہ ہو گیا مگر بائع کو دوسری باندی مفت ہاتھ آئی تو اب فساد طاری ہوا تو بیع جائز ہو کر فساد طاری ہوا تو یہ دوسری باندی کے حق میں مؤثر ہوگا۔ قال ومن اشترى زینبا علی ان یزینہ بطرفہ فیطرح عنہ مکان کل ظرف حسین رطل فافو فاسد وان اشترى علی ان یطرح عنہ بوزن الظرف جائز لان الشرط الاول لا یقتضیہ العقد والثانی لیتقضیہ۔ اگر کسی نے زیتون کا تیل اس شرط پر خرید کہ میری اس مشک کو بھر کر بار بار ناپے اور ہر باس کے واسطے پچاس رطل کا مشتہا جاوے تو یہ بیع فاسد ہو اور اگر اس شرط پر خرید کہ جو کچھ مشک کا وزن ہو اسقدر کاشتہا جاوے تو جائز ہو کیونکہ شرط اول مقتضائے عقد نہیں ہوتی اسکی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مثلاً بائع کو اپنا ظرف دیا اور کہا کہ اس ظرف سے تول اور جو کچھ ظرف میں ساما ہو وہ مع ظرف کے پانچ سیر ہو پس بائع نے کہا کہ اس میں سے چار سیر وزن ظرف کاٹ دے پس

ہر بار کی تول میں ایک سیر تیل اور چار سیر وزن طرف رہا حالانکہ طرف کا وزن معلوم نہیں ہو تو یہ نہیں جائز ہوتا
 اگر یوں کہے کہ جو کچھ طرف کا وزن ہو اس حساب سے کاٹ دینا تو جائز ہو کیونکہ اگر تولنے سے معلوم ہو کہ طرف
 تین سیر ہو تو ہر بار کی تول میں پانچ سیر میں سے تین سیر وزن طرف ہوا اور باقی دو سیر تیل ہو اور دوسری صورت یہ
 ہو کہ اس نے ایک طرف دیا اور یہ نہیں معلوم کہ اس میں کس قدر تیل سماتا ہو مگر مشتری نے اسے کہا کہ ہر بار کے واسطے مثلاً دو
 سیر تیل شمار کر تو یہ نہیں جائز ہو لیکن اگر بالغ سے یہ ٹھہرے کہ ایک روپیہ میں دس بار یہ طرف بھر کر دو ٹکڑے جانے ہو
 اور کتاب میں صورت اول درود ہے۔ قال ومن اشترى سمانی رزق فردا لظمت وہب وشرة ارطال فقال
 البائع الرزق غیر ہذا و ہجست ارطال قال لقل قول المشتري لانه ان اعتبر انك لاني تبيع الرزق فقل
 قال لقل قول القابلض ضمينان او امينا وان اعتبر اختلاف في السمن فوفى الحقيقة اختلاف في
 الثمن فيكون القول قول المشتري لانه يكثر الزيادة۔ امام محمد نے جامع صغیر میں لکھا کہ اگر ایک شخص نے
 روغن جو ایک کپے میں ہو خرید لینے قبضہ کر لیا پھر کیا واپس کیا اور وہ دس رطل ہو پس بالغ نے کہا کہ کیا اس کے
 سوائے دوسرے تھا اور وہ ہفت بائج رطل تھا تو قسم سے مشتری کا قول قبول ہو گا اسوائے کہ یہ اختلاف اگر قبضہ نہ
 ہو۔ نہ کپے کی تیس میں ہو تو قابلض کا قول قبول ہو خواہ تین ہو قولہ ضمين۔ لینے ضامن جیسے غاصب ہوا اور امن
 جیسے ودیعت رکھنے والا اور جیسے بیان مشتری کیونکہ اس نے روغن خریدنا بدو ن کہنے کے اور شاید بالغ کا منشاء
 یہ ہو کہ جب کیا صرف بائج رطل تھا تو باقی سب بھی کا وزن ہوا اور مشتری نے جو کیا دیا اس سے بائج رطل بھی کم
 ہوتا ہو۔ م۔ یا امن ہو اور اگر یہ اختلاف روغن کی مقدار میں ہو تو یہ درحقیقت ثمن میں اختلاف ہو تو بھی مشتری
 کا قول قبول ہو گا کیونکہ وہ اپنے اوپر دامن کی زیادتی سے انکار کرتا ہو۔ پس قسم سے مشتری کا قول قبول
 ہو گا مگر آنکہ بالغ اپنے گواہ قائم کرے۔ قال اذا امر المسلم نصرانيا ببيع خمر او بشرائها ففعل ذلك جازعند
 ابی حنیفہ رہ وقال لا يجوز علی المسلم علی هذا الخلفی الخمر یرو علی هذا توکیل للمحرم غیرہ ببيع صیدہ لہما ان
 الموکل لا یلیہ فلا یولیہ غیرہ ولان ما یثبت للوکیل یتقل الی الموکل فصار کانه بائعہ بنفسہ فلا یجوز
 ولا بی حنیفہ رہ ان العاقد ہو الوکیل بالہیئۃ و ولایۃ وانتقال المملک الی الامر حکمی فلا یتبع بسبب
 الاسلام کما اذا ورثا ثم ان کان حرم الخلفی وان کان خضریر بسبب۔ امام محمد نے ذکر فرمایا کہ اگر مسلمان
 نے کسی نصرانی کو شراب بیچنے یا شراب خریدنے کا وکیل کیا اور وکیل نے یہ کام کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز
 ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ مسلمان پر نہیں جائز ہو۔ اور سوری خرید فروخت کی وکالت میں بھی ایسا ہی اختلاف
 ہو اور جس شخص نے احرام باندھا اور اس نے اپنے مارے ہوئے شکار پہنچنے کے واسطے وکیل کیا تو بھی ایسا ہی اختلاف
 ہو اور صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ موکل خود یہ کام نہیں کر سکتا ہو تو بجائے اپنے دوسرے کو وکیل بھی نہیں کر سکتا
 ہو اور اس لیے کہ جو حکم وکیل کے واسطے ثابت ہوتا ہو وہ موکل کی طرف منتقل ہوتا ہو تو ایسا ہوا کہ گویا موکل نے خود یہ
 کام کیا تو جائز ہو گا اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ وکیل اپنی لیاقت و ولایت سے خود عقد کرنے والا ہو اور موکل کی
 طرف ملکیت کا منتقل ہونا ایک امر حکمی ہو تو اسلام لانے سے یہ ممنوع ہو گا جیسے مسلمان نے شراب یا سور کو بیعت
 یا یالس اگر شراب ہو تو اسکو سر کرے اور اگر سور ہو تو اسکو ہا کر دے۔ قال ومن باع عبد علی ان یحقیقہ
 المشتري او یدبرہ او یکاتبہ او امۃ علی ان لیستولہ فالبیع فاسد لان هذا بیع وشروط قدنی لہی
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن بیع وشروط جملة المذہب فیہ ان لقال کل شرط یقتضیہ العقد شرط المملک

المشتري لا يفسد العقد بشيئ بدون الشرط وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين
او لمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسده كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع لان فيه
زيادة عارية عن العوض فيؤدي اسل الربا او لانه يقع بسببه المنازعة فيعبري العقد عن مقصوده الا
ان يكون متعارفا لان العرف قاس على القياس ولو كان لا يقتضيه العقد ولا منفعة فيه لاحد لا
يفسده وهو الظاهر من المذهب كشرط ان لا يبيع المشتري الدابة المبيته لانه انعدمت المطالبة فلما
يؤدي الى الربا ولا الى المنازعة او ثابت هذا القول هذه الشروط لا يقتضيه العقد لان مقتضيه
الاطلاق في التصرف والتجمل الا لزام تمام الشرط يقتضي ذلك وفيه منفعة للمعقود عليه لثامني
ره وان كان يخالفنا في العتق ولا يقتضيه على بيع العبد كسنة فاحجة ما ذكرناه وتفسير البيع شمه ان يبيع
من يعلم انه يفتقه لا ان يشترط فيه فلو اعتقه المشتري بعد ما اشتراه بشرط العتق صح البيع حتى
يجب عليه الثمن عند ابي حنيفة ره وقال ابي فاسد حتى يجب عليه قيمته لان البيع قد وقع فاسدا
فلما ينقلب جائزا كما اذا تلف بوجه آخر ولا يبي حنيفة ره ان شرط العتق من حيث ذاته لا يلائم العقد
ما ذكرناه ولكن من حيث حكمه بلائمه لانه من الملك والشيء بانتهاءه يفتقر ولذا لا يمنع العتق الرجوع بقطان
العيب فاذا تلف من وجه آخر لم يحقق الملائمة فيفتقر الفساد واذا وجد العتق تحققت الملائمة فخرج
جانب الجواز وكان الحال قبل ذلك موقوفا- اگر کسی نے اپنا غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری
اسکو آزاد کرے یا دبر یا مکاتب کرے یا اپنی باندگی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اس سے فرزند کی جوہش
کرے یعنی اپنے تحت میں لاوے تو سب صورتوں میں بیع فاسد ہو اس واسطے کہ یہ بیع و شرط ہو حالانکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع و شرط سے منع فرمایا ہے۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط و رواہ ابو حنيفة۔ یہ مسائل
مذہب کے واسطے اصل کلی ہوں کہنا چاہیے کہ عقد بیع میں ہر ایسی شرط جو مقتضی عقد ہو بیع کو فاسد نہیں کرتی
جیسے اس شرط پر فروخت کرنا کہ بیع میں مشتری کی ملک حاصل ہو کیونکہ یہ بات بدون شرط کے ثابت ہو اور ہر
ایسی شرط جو مقتضی عقد نہیں ہو حالانکہ انہیں بائع یا مشتری کسی کے واسطے نفع ہو یا جس چیز پر عقد محکم اسکا نفع
ہو حالانکہ وہ مستحق ہونے کے لائق ہو یعنی کوئی جاندار چیز ہو تو ایسی شرط عقد کو فاسد کر لی مثلاً یہ شرط کی کہ مشتری
اس غلام بیع کو فروخت نہ کرے تو فاسد ہو اس واسطے کہ یہ ایسی زیادتی ہو جو عوض سے خالی ہو تو یہ بیع تک
نوبت ہو چکا ہے یا اس شرط کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوتا ہو تو عقد کا جو مقصود ہو یعنی بغیر جھگڑے کے نفع حاصل
ہونا اس سے یہ عقد خالی ہوگا تو ایسی شرط مفسد ہو مگر آنگہ اسکا رواج ہو کیونکہ قیاس پر رواج غالب ہو اور
اگر ایسی شرط ہو کہ جو مقتضی عقد نہیں ہو اور اس میں کسی عاقد یا معقود علیہ کا کچھ نفع بھی نہیں ہو تو وہ عقد کو فاسد
نہیں کر دیتی یعنی شرط خود لغو ہوگی اور یہی ظاہر المذہب ہو مثلاً یہ شرط کی کہ مشتری اس خریدے ہوئے
جانور کو فروخت نہ کرے تو یہ شرط لغو ہو کیونکہ جانور کی طرف سے کوئی خواہش نہیں ہو تو بیان تک نوبت نہوگی
اور نہ جھگڑے تک نوبت ہو چکی اور جب اس اصل کلی بیان ہو چکا تو ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ مذکورہ میں جو شروط
ہیں انکو عقد بیع مقتضی نہیں ہو کیونکہ عقد یہ چاہتا ہو کہ تصرف میں ہر طرح کی گنجائش و اختیار ہو اور یہ نہیں چاہتا
کہ آزاد کرنا وغیرہ کوئی امر واجب ہو حالانکہ شرط اسی کو مقتضی ہو اور اس میں معقود علیہ یعنی غلام یا باندگی کے
واسطے منفعت ہو تو فاسد ہو۔ اور شافعی رحمہ اللہ اگرچہ آزاد کرنے کی شرط میں ہم سے مخالفت کرتے ہیں لیکن اُسے

ایک روایت ہو کہ آزاد سی کی شرط پر بیع جائز ہو اور اسکو قیاس کرتے ہیں غلام کو بطور نسہ فروخت کرنے پر بیع
اگر وصیت کی کہ میرا غلام واسطے آزاد کرنے کے فروخت کیا جائے حالانکہ یہ متعارف ہو تو اسی قیاس پر آزاد کرنے
کی شرط پر فروخت کرنا بھی جائز ہے لیکن شافعی کا وہ حدیث و قیاس و حجت ہو جو ہم نے اوپر بیان کیا اور غلام کو بطور
نسہ فروخت کرنے کی یہ تفسیر ہو کہ وہ غلام ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جاوے جسکے حال سے یہ معلوم ہو کہ وہ
اس غلام کو آزاد کرے گا اور یہ منہ نہیں ہیں کہ فروخت میں آزاد کو کس کی شرط کرے۔ پھر اگر مشتری نے آزاد کرنے کی
شرط پر غلام خرید کر آزاد کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع صحیح ہو گئی حتیٰ کہ مشتری پر عین واجب ہو گا اور صاحبین
سے فرمایا کہ فاسد رہی حتیٰ کہ مشتری پر قیمت واجب ہو گی کیونکہ بیع ابتدائین فاسد و باطل ہوئی تھی تو بدل کر جائز
نہ جانیکی جیسے اگر وہ غلام کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو قیمت واجب ہوتی ہو اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے
کہ آزاد سی کی شرط کرنا اپنی ذات سے اس عقد کے مناسب نہیں ہے جیسا کہ پیشہ ذکر کر دیا لیکن اپنے حکم کی راہ سے
اس عقد کے مناسب ہو گیا نہ وہ ملکیت کو پورا کرنے والی ہو اور یہ شرط پورا ہونے پر محکم متقرر ہو جاتی ہو
یعنی لویا اس شرط سے بیع پوری ہو جانا لازم آتا ہو اس واسطے آزاد کرنا اس امر سے مانع نہیں ہوتا کہ اگر غلام میں
کوئی عیب ہو تو مشتری اسکا نقصان واپس لے سکتا ہے اگر کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو عقد کی
مناسبت ثابت نہ ہوئی بلکہ مساویا وہ مضبوط ہو گیا اور حسب عین پایا گیا تو مناسبت مستحق ہوئی تو بیع جائز ہونے
کا پلہ بھاری ہوا تو اس سے پہلے عقد نہ کوثر و توقف رہیگا مثلاً یعنی اگر اس شرط پر خرید کہ مشتری اسکو آزاد
کرے گا تو ابھی بیع متوقف ہو پس اگر وہ غلام کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو بیع کا فاسد ہونا مستحکم ہو گیا
اور اگر مشتری نے اسکو آزاد کر دیا تو بیع تمام ہو گئی پس جائز ہو گئی حالانکہ ابتدائین فاسد تھی۔ قال کذلک
لو باع عبد اعلیٰ ان یستخذه البائع شہراً و ذرا علی ان یسکنہا و علی ان یقرضہ مشتری و رہا
و علی ان یمدی لہ ہدیۃ لانہ شرط لا یقینہ العقد و فیہ منقوۃ لاحد المتعاقدين و لانہ علیہ السلام
سہی عن بیع و سلف و لانہ لو کان انخذلہ و السکنی یقابلہما شیء من الثمن لکن اجارۃ سے
بیع و لو کان لا یقابلہما لکن عارۃ فی بیع و قد سہی النبی علیہ السلام عن صفقتین فی صفقۃ۔ اور سی
طرح اگر غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع ایک مہینہ تک اس سے خدمت لیگا یا کوئی گھر اس شرط پر فروخت کیا
کہ بائع غصین سکونت کرے یا اس شرط پر کہ مشتری بائع کو ایک درم قرض دے یا اس شرط پر کہ بائع کو کچھ ہدیہ
دے تو بھی بیع فاسد ہو کیونکہ یہ ایسی شرط ہو جسکو عقد مقضی نہیں ہو اور اس میں متعاقدين میں سے ایک کے واسطے
نفع ہو اور اسلئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور قرض سے منع فرمایا ہو اور اسوجہ سے کہ اگر غلام سے خدمت
لینے اور گھر میں رہنے کے مقابل میں سے کوئی حصہ ہو تو بیع کے اندر اجارہ لازم آویگا۔ اور اگر خدمت
و سکونت کے مقابل میں سے کوئی حصہ ہو تو بیع کے اندر عاریت لینا ہو گا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے ایک صفقہ کے اندر دو صفقہ جمع کرنے سے منع فرمایا۔ چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع کے اندر دو بیع سے منع فرمایا۔ رواہ الشافعی و احمد و النسائی و الترمذی و قال
حسن صحیح۔ اور اسکے معنی وہی ہیں جو شیخ مصنف نے بیان کیے کیونکہ امام احمد نے حدیث ابن مسعود سے ہی
الفاظ روایت کیے ہیں۔ م ت ف۔ قال ومن باع عینا علی ان لا یسلمہ الی راس الشہر فالبیع فاسد
لان الاجل فی البیع العین باطل فیکون شرطاً فاسداً و ہذا لان الاجل شرعاً یمنع فلیتبی لک یون

وہذا لا یمکن - اور جسٹلی مال عین اس شرط پر فروخت کیا کہ چاند رات تک سپرد نہیں کرے گا تو بیع فاسد ہو گیا مگر یہ بیع مال عین نہیں ہوتا اس میں میعاد کی شرط باطل ہو تو یہ شرط فاسد ہوگی اور میعاد باطل ہونا اس وجہ سے ہے کہ میعاد کا مشروع ہونا بوجہ آسانی کے ہے اور یہ آسانی ایسے مال میں لائق ہے جو دین ہوئے ہیں یعنی درم و تیلہ میں اور جو مال عین ہیں ان میں لائق نہیں ہے۔ کیونکہ مال عین تو باطل موجود ہے اور نقد البتہ آہستہ آہستہ تلاش کیا جاتا ہے پس اس کے واسطے میعاد ہی نہ عین کے واسطے - قال ومن اشترى باریق الاحملها فابیع فاسد والاصل ان مال البیع افرادہ بالعقد البیع استثناء من العقد والاصل من هذا التبیل و ہذا لانه بمنزلة اطراف الحيوان لا اتصالہ یہ خاتمہ و بیع الاصل تینا ولہا فالاستثناء کیون علی خلافت الموت بہذا البیع فیتمیر شرط فاسد اور بیع باریق و لکن استثناء والا جازۃ والزمین بمنزلة البیع لانہما تبطل بالشرط الفاسد و غیر ان المفسد فی الکتابۃ بالتمکن فی صلب العقد منها والبتہ والصدقة والنکاح والخلع والصلح عن دم العمد لا تبطل بالاستثناء واصل حتی یبطل الاستثناء لان ہذا العقود لا تبطل بالشرط الفاسد و کذا الوصیۃ لا تبطل بہ لکن البیع الاستثناء حتی کیون اھل میراثا واکجاریۃ وصیۃ لان الوصیۃ اخذت المیراث والمیراث یجری فیما فی البطن بخلاف ما اذا استثنیٰ خذمتہا لان المیراث لا یجری فیہما - اور جس شخص نے ایک باندی خریدی سو اسے اس کے حمل کے یعنی حمل کا بیع سے استثناء کیا تو بیع فاسد ہے اور اصل کلی الکاب میں یہ ہے کہ جب سترہا عقد نہیں بیع ہو سکا تو سترہا استثناء کرنا بھی نہیں صحیح ہے اور حمل بھی اسی قسم سے ہے یعنی تنہا حمل کی بیع نہیں جائز ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حمل بھی حیوان کے ہاتھ پاؤں کی طرح پیدا ہونے میں بیع سے متصل ہے اور اصل چیز کی بیع میں ہاتھ پاؤں وغیرہ داخل ہو جاتے ہیں تو ہاتھ پاؤں یا حمل کا استثناء کرنا موجب عقد کے خلاف ہے یعنی عقد اس بات کو مقضیٰ ہے کہ یہ چیزیں اصل کے ساتھ داخل ہوں اور یہ اپنے استثناء سے اس کو خارج کرتا ہے تو استثناء صحیح ہو اس استثناء ایک شرط فاسد ہو گیا حالانکہ شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے - اور کتابت و اجارہ و رہن کا حکم بمنزلة بیع کے ہے یعنی مثلاً باندی سے کہا کہ میں نے تجھے مکات کیا سو اسے تیرے حمل کے یا میں نے یہ باندی اجارہ دی سو اسے اس کے حمل کے یا میں نے یہ باندی رہن کی سو اسے اس کے حمل کے تو فاسد ہے کیونکہ یہ عقود بھی فاسد شرطوں سے فاسد ہو جاتے ہیں صرف اتنا فرق ہے کہ کتابت کو ایسی شرط باطل کرتی ہے جو ذات عقد میں داخل ہو اور رہن و صدقہ و نکاح و خلع اور عدا خون سے صلح ایسے عقود ہیں جو حمل کے استثناء سے باطل نہیں ہوتے ہیں مثلاً ولی مقتول سے کہا کہ میں نے تجھے اس باندی پر صلح کی سو اسے اس کے حمل کے تو یہ عقد باطل نہیں ہو گا بلکہ استثناء باطل ہے کیونکہ یہ ایسے عقود ہیں جو فاسد شرطوں سے فاسد نہیں ہوتے اور اس طرح وصیت بھی استثناء حمل سے باطل ہونگی لیکن استثناء صحیح ہو جائیگا چنانچہ باندی پر وصیت ہوگی اور حمل اس کے وارثوں کی میراث ہو جائیگا کیونکہ وصیت تو میراث کی ہیں ہے اور میراث ایسی چیز میں جو بیٹ میں ہو یعنی حمل میں جاری ہوتی ہے بخلاف اس کے اگر باندی کو کسی کے واسطے وصیت کی اور اس کی خدمت مستثنیٰ کی تو استثناء صحیح نہیں ہو کیونکہ خدمت میں میراث نہیں جاری ہوتی ہے - قال ومن اشترى ثوبا علی ان یقطعہ البائع ویطیہ تمیصا او قبا فابیع فاسد لانہ شرط لا یقضیہ العقد و فیہ منفعة لاحد المتعاقدين ولانہ یضیف فی صفقۃ علی مامر - جس شخص نے کہا اس شرط پر خرید کہ بائع اس کو قطع کر کے تمیص یا قبا سے تو بیع فاسد ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے کہ جس کا عقد بیع مقضیٰ نہیں ہے اور اس میں دو وارثین میں سے ایک کے لیے یعنی مشتری کے لیے منصف ہو اور اس لیے کہ ایسی بیع میں منصف کے اندر صنفہ یعنی بیع کے اندر اجارہ یا عاریت ہو جائیگی جیسا کہ اوپر گذرا - قال ومن اشترى ثوبا علی ان یزودہ

البائع انہیں شکر کہ فایز فاسد قال رضا مذکور جواب القیاس و وجہ ما بینا و فی الاستحسان کہ مجوزہ
 للتعامل فیہ فصار کصیغ الثوب و للتعامل جوازنا الاستصناع۔ اگرچہ اس شرط پر خرید کہ بائع اسکی جوتیان
 تراش دے یا جوئے کی شرک بنادے تو بیع فاسد نہ ہو۔ کیونکہ یہ قیاسی حکم ہے اور اسکی رو بہی ہو کہ
 خلاف مقتضای عقد مع منفعت مشتری یا مع صفہ دیگر ہو اور استحساناً یہ بیع جائز ہے کیونکہ اس پر لوگوں کا عمل و رآہ
 موجود ہے جیسے کپڑے کو رنگ دینے کے واسطے ابارہ جائز ہے اور اسی تعامل کی وجہ سے بیٹے کا ریکسے کوئی چیز بیوئے
 کی بیع جائز رکھی ہے۔ قال و البیع الی النیر و زوالہر جان و صوم النصار ہی و فطر الیہود اذالم یعرف
 المتباہان ذلک فاسد بجمالیہ الاجل و ہی مفضیۃ الی المنازعۃ فی البیع لا یبائنہا علی الماکست
 الا اذا کان الیہ عرفانہ لکونہ معلوما عندہا او کان التاجیل لی فطر النصار ہی بعد ما شرعوا فی تنہیم
 لان مدۃ صومہم بالایام معلومۃ فلا جمالیۃ فیہ۔ اور بیع بوعده نوروز یا ہر گان کے یا نصاری کے روزوں
 یا یہود کے افطار کے فاسد ہے جبکہ بائع و مشتری اسکو پہچانتے ہوں کیونکہ میعاد مجہول ہو اور مجہول ہونا جھگڑے تک
 نوبت ہو چکے ہوں والا ہے کیونکہ یہ ثمن ادا کرنے میں دیر کرنے پر مبنی ہے لیکن اگر بائع و مشتری اسکو پہچانتے ہوں تو
 فاسد نہیں ہے کیونکہ بائع و مشتری کو میعاد معلوم ہے یا بیع اسوقت ہو کہ جب نصاری نے اپنے روزے شروع کیے اور انکے
 افطار پر میعاد ٹھہری تو بھی جائز ہے کیونکہ انکے روزے یا باہم معلوم ہیں تو مدت مجہول ہونگی نہ پس خلاصہ یہ ہے کہ
 یہ ایسی مدتیں ہیں جو مسلمانوں کو معلوم نہیں ہیں خصوص زمانہ امام ابوحنیفہ وغیرہ میں لہذا اگر بائع و مشتری کو مدت
 معلوم ہو تو بیع جائز ہوگی۔ قال ولا یجوز البیع الی قدوم السحاب و کذلک الی انحصار و الدیاس
 و القطاوت و انجاز لانہا تقدم و تباخر و لو کفل الی ہذہ الاوقات جائز لان الجمالیۃ الیہیۃ متحملۃ
 فی الکفالت و ہذہ الجمالیۃ لیسیرۃ مستدرکۃ لاختلاف الصحابۃ رضی اللہ عنہم فیہا ولانہ معلوم الاصل
 الا تری انہا تحمل الجمالیۃ فی اصل الدین بان تکفل بما ذاب علی فلان نفی الوصف اولی بخلاف
 البیع فانہ لا یحملہا فی اصل الثمن فلذا فی وصفہ بخلاف ما اذا باع مطلقاً ثم اجل الثمن اسلے ہذہ
 الاوقات حیث جائز لان ہذا تاجیل فی الدین و ہذہ الجمالیۃ فیہ متحملۃ بمنزلۃ الکفالت ولا کذلک شرط
 فی اصل العقد لانہ یبطل بالشرط الفاسد۔ حاجون کے آنے کے وعدہ پر بیع جائز نہیں ہوتا یعنی اگر کاتبین نے
 یہ چیز دس درم کو اس شرط پر خریدی کہ دام اسوقت ادا کروں گا جب حاجی لوگ آدین یا عطیہ تقسیم ہو تو یہ جائز نہیں
 ہو۔ ع۔ اور اسبطح اگر کہتی گئے کا وقت یا غرضین روزی جانے کا وقت یا انکو توڑے جانے کا وقت یا جانوروں کے
 اودن و بال کاٹے جانے کا وقت بیان کیا تو بھی بیع فاسد ہے کیونکہ یہ چیزیں بھی جلدی ہوتی ہیں اور بھی دیر میں ہوتی
 ہیں نہ۔ یہ تو بیع کے دام ادا کرنے کی مدت مقرر کرنے میں ہو۔ م۔ اور اگر قرضہ کی کفالت ان وقتوں تک کی
 تو جائز ہے کیونکہ کفالت میں تھوڑی جہالت ہر وقت ہوتی ہے اور یہ جہالت ایسی حقیفہ ہو کہ اسکا بدارک ممکن ہے چونکہ
 صحابہ رضی اللہ عنہم ایسی مجہول مدت کی کفالت میں مختلف ہیں یعنی بعضوں کے نزدیک جائز ہے اور اسواسطے کہ جو
 اصل ہے وہ معلوم ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ کفالت میں اصلی قرضہ کا مجہول ہونا برداشت کر لیا جاتا ہے مثلاً گاہ کہ جو کچھ تیرا
 فلان شخص پر واجب ہو میں اسکا کفیل ہوں تو وصف مجہول ہونا بدرجہ اولی برداشت ہو گا یعنی قرضہ ادا کرنے
 کی مدت اگر مجہول ہو اور قرضہ مجہول ہو تو بدرجہ اولی کفالت جائز ہے بخلاف بیع کے کہ اس میں اصل ثمن کا مجہول ہونا
 برداشت نہیں ہوتا ہے تو ثمن ادا کرنے کا وصف یعنی مدت مجہول ہونا بھی برداشت ہو گا بخلاف اسکے اگر بیع مطلق

کھڑائی یعنی اداسے منہ کی کوئی میعاد نہیں ہو بلکہ فی الحال مطالبہ من کا استحقاق ہو پھر یا نے نہ کورہ بالا وقتوں
 میں سے کسی وقت تک اداسے من میں مدت دیدی تو جائز ہو کیونکہ یہ من کا قرضہ اور اسے بین سیدوسی مہلت ہی
 اگرچہ ان اوقات میں خفیف جہالت ہو لیکن اداسے قرضہ میں ایسی خفیف جہالت نہیں کہ نکالت کے برداشت ہو تو ہی
 اور اگر اصل بیع میں اسکی شرط ہو تو برداشت ہونگی کیونکہ عقد بیع ایسا عقد ہے کہ فاسد شرطوں سے فاسد ہو جاتا
 ہو فاسد حاصل یہ ہوا کہ اگر خرید اس شرط پر ہو کہ اداسے من کی میعاد کے یہ اوقات میں بیع فاسد ہو اور اگر بیع
 کے بعد بائع نے مشتری کو اداسے من کے واسطے ان اوقات تک تاخیر دی تو بیع جائز اور یہ مہلت بھی جائز
 ہو۔ ولو باع الی ہذہ الاجال ثم تراصیا باسقاط الاجل قبل ان یاخذ الناس فی الخصماد والدیاس
 وقبل قدوم الکحل جازا بیع الفیضا۔ اور اگر دونوں نے انھیں اوقات یعنی روز و مہرگان وغیرہ کے عند
 پر بیع کی پھر اس مدت کے ساقط کرنے پر بائع و مشتری راضی ہو گئے قبل اسکے کہ لوگ طبعی کٹنے یا خسار
 رونے کو مشروع کریں یا قبل اسکے کہ حاجی آجادیں تو بیع جائز ہو فاسد بیع بدون شرط کے ہو پھر بائع مشتری کو
 اداسے من میں ان اوقات تک تاخیر دے تو جائز ہوتا ہو۔ وقال زفرہ لایجوز لائہ وقع فاسدا فلما یقلب
 جائزا وصار کاسقاط الاجل فی النکاح ولما انفسا ولم یزعمہ وقتا یقع قبل تقرره و ہذہ
 الجمالۃ فی شرط زائد لانی صلب العقد فیکون اسقاطہ بخلاف ما اذا باع الدرہم بالدرہمین ثم اسقطا
 الدرہم الزائد لان الفساد فی صلب العقد وبخلاف النکاح الی اجل لازم متعہ و هو عقد غیر عقد
 النکاح و قوله فی الکتاب ثم تراصیا خرج وفاقا لان من لہ الاجل لیس مقبدا اسقاطہ لائہ خالص متعہ۔
 اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ نہیں جائز ہو کیونکہ یہ بیع ابتدا میں فاسد و اسے ہونی چاہی تو بدل کر جائز ہونگی اور
 ایسا ہو گیا کہ جیسے کسی میعاد تک کے واسطے نکاح کیا پھر میعاد ساقط کر دی حالانکہ نکاح جائز نہیں ہو جاتا۔ اور تازی
 دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد ہونا جھگڑے کے خوف سے تھا حالانکہ جو چیز منسخت تھی وہ ہم جاننے سے پہلے دور ہو گئی اور یہ بیع
 ایک زائد شرط میں تھی اور نفس عقد میں نہیں تھی یعنی بیع و من میں کوئی جہالت نہیں ہو بلکہ میعاد و اس میں ہو تو اسکا
 ساقط کرنا ممکن ہو بخلاف اسکے اگر ایک درم بعض دوسرے کے بجائے پھر دونوں نے زائد درم کو ساقط کر دیا تو بھی بیع جائز
 ہونگی کیونکہ نفس عقد کے اندر فساد ہو اور بخلاف ایک میعاد تک نکاح کرنے کے کیونکہ یہ بیع متعہ ہی حالانکہ متعہ واسے
 عقد نکاح کے ایک قسم کا دوسرا عقد ہوتا ہی اور یہ جو کتاب میں فرمایا کہ پھر دونوں اس مدت کے ساقط کرنے پر
 راضی ہوئے تو یہ کلام اتفاقی ہو کیونکہ فقط وہ شخص جسکے واسطے میعاد ہو تھا اس میعاد کو ساقط کر سکتا ہو کیونکہ میعاد
 اسکا خالص حق ہو فاسد یعنی دوسرے کے راضی ہونے کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ اگر مشتری نے میعاد ساقط کر دی اور
 منہ اپنے ذمہ فی الحال واجب الادا کر لیا تو بیع جائز ہو اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں جائز ہو کیونکہ یہ عقد
 ابتدا میں فاسد قرار پایا تھا تو اب بدل کر جائز ہونا جائیگا جیسے اگر کسی نے دو مہینے کے واسطے نکاح کیا پھر میعاد ساقط
 کر دی تو نکاح جائز نہیں ہو جاتا۔ اور جواب یہ ہے کہ یہ ابتدا میں نکاح تھا بلکہ متعہ تھا تو میعاد ساقط کرنے سے وہ
 نکاح ہو گا اس واسطے کہ دو مہینے کے لیے ایجاب یا قبول کرنا ہی متعہ کے معنی ہیں اور بیع میں من و بیع معلوم ہو صرف
 من اد کرنے کے واسطے میعاد ہو تو یہ ایک زائد شرط ہے جسکے خارج کرنے سے عقد جائز ہو گیا اور اگر بیع یا من میں
 فساد ہوتا تو جائز نہ ہوتا جیسے ایک درم بعض دوسرے کے بجائے زائد درم کو ساقط کر دیا تو یہ
 عقد جائز نہیں ہوتا ہے۔ قال ومن جمع بین حر وعبد او شاة ذکیۃ ومیتۃ بطل البیع فیہا و ہذا عند ابی حنیفہ

وقال ابی یوسف رہ و محمد رہ ان بھی لکل واحدہما شتا جائز فی العبد والشاة الذکیۃ۔ اور جس شخص نے غلام و آزاد کو جمع کر کے بیایا بیع کی ہوئی بکری اور مردار بکری کو جمع کر کے بیچا تو دونوں کی بیع باطل ہو خواہ ہر ایک کا شتہ علیحدہ بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر ہر ایک کے واسطے علیحدہ شتہ بیان کیا تو غلام کی بیع اور ذبح کی ہوئی بکری کی بیع جائز ہو مگر مثلاً گناہ میں نے دونوں دس روپیہ کو ہر ایک پانچ روپیہ کو فروخت کی۔ اور اگر ہر ایک کے شتہ کی تفصیل نہ ہو مثلاً گناہ میں نے دونوں دس روپیہ کو فروخت کی تو بیع باطل ہو یہ اس صورت میں کہ مال کے ساتھ ایسی چیز ملائی جو مال نہیں ہے۔ و ان جمع بین عبد و مدبر او بین عبدہ و عبد غیرہ صح البیع فی العبد بحصۃ من نہیں عند علماء انا الشاہد اور اگر اسے غلام اور مدبر کو جمع کیا یا اپنے غلام و غیرہ کے غلام کو جمع کیا تو اپنے غلام کی بیع بوجہ اس کے حصہ شتہ کے جائز ہو یہ ہمارے تینوں علماء کا قول ہے۔ یعنی ابو حنیفہ و ابو یوسف و محمد کا قول ہے۔ وقال زفرہ فسد فیہما۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں کی بیع فاسد ہے یعنی غلام و مدبر کو جمع کرنے میں دونوں کی بیع فاسد ہے جیسے اپنے غلام و غیرہ کے غلام کو جمع کرنے میں دونوں کی بیع فاسد ہو کیونکہ مدبر کو اور غیرہ کے غلام کو بیچنے کا اختیار نہیں رکھتا تو وہ محل بیع نہیں ہو جیسے آزاد اور مردار محل بیع نہیں ہو و مترک کہ تہیتہ عبادہ کالمیہ و المکاتب و ام الولد کالمدر۔ اور جس ذبیحہ پر اللہ تعالیٰ کا نام عدا چھوڑا گیا ہو وہ شل مردار کے ہے۔ اور جو مملوک کہ مکاتب ہو یا ام ولد ہو وہ مانند مدبر کے ہے۔ یعنی اگر غلام کے ساتھ مکاتب یا ام ولد کو جمع کیا تو ہمارے علماء کے نزدیک غلام کی بیع بوجہ اس کے حصہ شتہ کے جائز ہو اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہے۔ لہذا الاعتبار بالفصل الاول اذ محلۃ البیع متفقۃ بالاضافۃ الی الکل۔ زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہو کہ انھوں نے انکو پہلی صورت پر قیاس کیا یعنی غلام و آزاد کے جمع کرنے کے مسئلہ پر اس واسطے کہ بیع کا محل ہونا کل کی نسبت کر کے نہ ارجح فت یعنی آزاد و مردار و مدبر و غیرہ کا غلام کوئی محل بیع نہیں ہو تو دونوں کا حکم یکساں ہوا۔ ولما ان الفساد بقدر الفساد فلا تعدی الی القن کن جمع بین الاجنبیۃ و اختہ فی النکاح بخلاف ما اذا لم یسم شتہ کل واحد لانہ مجہول ولا بی حقیقۃ رہ و ہوا الفرق بین البیوع ان الحرام لا یدخل تحت العقد طملاً لانہ لیس بمال و البیع صنفۃ واحۃ فکان لقبول فی الشرط البیع فی العبد و ہذا شرط فاسد بخلاف النکاح لانہ لا یسئل بالشروط الفاسدۃ و اما البیع فی مولد موقوف و قد و خلوا تحت العقد لقیام المالۃ و لہذا ینقذ فی عبد الغیر باجازتہ و فی المکاتب برضاه فی الاصح و فی المد یقتضی القاضی و کذا فی ام الولد عند ابی حنیفہ رہ و ابی یوسف رہ الا ان الماکب باستحقاقہ البیع و ہولاء باستحقاقہم و انفسہم رووا البیع فکان ہذا اشارۃ الی البقار کما اذا اشتری عبدین و ہکذا احدہما قبل القبض و ہذا لا ینکح بشرط القبول فی غیر المبیع و لا یجاء بالخصۃ تبدل و لہذا لا یشرط بیان شتہ کل واحد فیہ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ بیع میں مساوی بقدر ہوتا ہے جہاں تک فساد پیدا کرنے والا امر ہو یعنی بقدر آزاد و مردار و مدبر و غیرہ کے غلام کے تو یہ فساد اپنے مملوک غلام کی جانب تعدی نہ ہوگا جیسے کسی نے اجنبی عورت اور اپنی رضاعی بہن کو نکاح میں جمع کیا تو رضاعی بہن کا نکاح باطل ہے اور اجنبیہ کا صحیح ہو بخلاف اسکے اگر آزاد و غلام میں سے ہر ایک کا شتہ علیحدہ بیان نہ کیا ہو تو سوچو سے جائز نہیں کہ شتہ مجہول ہو اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو اور یہی دونوں مسلمانوں میں فرق ہے کہ آزاد ایسی چیز ہے جو عقد

کے تحت میں بالکل داخل نہیں ہوتا کیونکہ وہ مال ہی نہیں ہے اور بیع بصفقہ واحدہ ہو تو غلام کی بیع قبول کرنے کے واسطے آزاد کی بیع قبول کرنا شرط ہوا حالانکہ یہ شرط فاسدہ ہو بخلاف محل کے کہ وہ فاسد بشرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے اور یہی بیع مدبر یا غیر کے غلام و مکاتب کی تو ان لوگوں کی بیع موقوف ہے اور چونکہ انکی مالیت قائم ہے تو یہ عقد کے تحت میں داخل ہو گئی اس واسطے غیر کے غلام کی بیع اسکی اجازت سے جائز ہے اور مکاتب کی بیع اسکی رضامندی سے صحیح قول میں جائز ہے اور مدبر کی بیع بحکم قاضی جائز ہے اور یہی حکم ام ولد کا امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے پھر فاسد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غیر جب کا غلام بیجا ہو اسنے بوجہ استحقاق بیع کے اور مدبر و مکاتب و ام ولد میں باستحقاق فدائی اس بیع کو رو کیا تو بیع فاسد ٹھہری تو رد کرنے میں یہ اشارہ ہے کہ بیع قائم تھی جیسے کسی نے دو غلام خریدے اور قبضہ سے پہلے ایک مر گیا تو باقی کی بیع بوض اسکے حصہ میں کے باقی رہتی ہے مگر مشتری چاہے روکے اور جب یہ لوگ تحت بیع داخل ہو گئے تو بیع کے واسطے بیع قبول کرنے میں غیر بیع کی بیع قبول کرنا شرط ہوا اور نہ ابتداء میں بیع بجز ہوئی اس واسطے اس میں ہر ایک کا من بیان کرنا شرط نہیں ہے بلکہ یعنی غلام و مدبر میں سے ہر ایک کا من بیان کرنا شرط نہیں ہے

فصل فی احکام

یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان میں ہے

و اذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بامر البائع وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك المبيع ولم يمتد قيمته وقال الشافعي ره لا يملكه وان قبضه لانه محظور فلا ينال به نعمة الملك ولا ان النسيخ للمشرع وعية للتضاد ولان لا يفيد قبل القبض وصار كما اذا باع بالميتة او باع الخمر بالدرهم ولنا ان ركن البيع صدر من اهل مضافا الي محل فوجب القول بالعقود ولا خفاء في الاهلية والحلية وركن مبادلة المال بالمال وفيه الكلام والني يقر المشرع عية عندنا لا تقضاء التصور فقبض البيع مشروع وبه تنال نعمة الملك وانما المحظور ما يجاوره كما في البيع وقت النداء وانما لا تثبت الملك قبل القبض كما يودى الى تقرير الفساد والمجاور هو واجب الرفع بالاسترداد ونالنا من المطالبة اولى ولا نسيب قد ضعف لكان اقتراءه بالقبض فشرط اعتضاده بالقبض في افادة الحكم بمنزلة البتة والميتة وليست بال فانه دم الركن ولو كان الخمر مثمنا فقد خربناه وشي اخر وهو ان في الخمر الواجب هو القيمة وهي تصلح مثنا لامثنا ثم شرط ان يكون القبض باذن البائع وهو الظاهر الا انه يفتي به ولا كما اذا قبضه في مجلس العقد استحسانا وهو الصحيح لان البيع تسليط منه على القبض فاذا قبضه بخصه قبل الافتراق ولم يمتد كان بحكم التسليط السابق ولذا القبض في البتة في مجلس العقد صحيح استحسانا فشرط ان يكون في العقد عوضان كل واحد منهما مال لتحقيق ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فيخرج عليه البيع بالميتة والدم والخمر والرمح والبيع مع نفى المن وقوله لزمته قيمته في ذوات القيم فاما في ذوات الامثال يلزمه ائصال لانه مضمون بنفسه بالقبض فشا به انصب وهذا لان ائصال صورة ومعنى اعدل من ائصال معنى - اگر بیع فاسد میں مشتری نے بائع کے حکم سے بیع پر قبضہ کر لیا حالانکہ عقد مذکور میں دو ذون عوض مال ہیں تو مشتری اس بیع کا مالک ہو گیا اور مشتری پر اسکی قیمت واجب ہوئی - یعنی من نہیں واجب ہو گا - م - اور شافعی رہنے فرمایا کہ مشتری مالک نہیں ہو گا اگرچہ تہنہ کرے کیونکہ بیع فاسد ایک منوع طریقہ ہے تو اسکے ذریعہ سے ملکیت کی نعمت نہیں حاصل ہوگی - اور

اسی لیے کہ مالعت اسکی مشروع ہونے کا نسخ ہو کیونکہ دونوں باہم ضد ہیں یعنی اگر زمانہ جاہلیت میں جاری تھی تو مالعت سے نسخ ہو گئی کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ مشروع بھی ہو اور ممنوع بھی ہو کیونکہ یہ دونوں باہم ضد ہیں۔ م۔ ایسا واسطہ قبضہ سے پہلے ملکیت کا قائم نہ ہین دیتی ہے۔ اگر مشروع ہوتی تو قبضہ سے پہلے بھی ملکیت حاصل ہوتی۔ م۔ توجع نما ایسی ہو جیسے بائع نے مبیع کو بعض مردار کے بچا یا مسلمان نے شراب کو بعض درم کے بچا ہے۔ حالانکہ اس بیع باطل میں قبضہ سے بھی ملک بالاتفاق نہیں ہوتی ہو۔ م۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ بیع فاسد میں یعنی جبکہ مبادلہ مال ہال ہو مگر کوئی شرط فاسد ہو تو ایسی بیع میں رکن بیع یعنی ایجاب و قبول صادر ہوا اپنے اہل سے درحالیکہ اپنے محل مال کی طرف مضاف ہو تو واجب ہوا کہ یوں کہا جاوے کہ بیع منعقد ہوئی اور اہل ہوتے اور محل ہونے میں کچھ خفسار نہیں ہو۔ یعنی بائع و مشتری دونوں میں خرید و فروخت کی لیاقت موجود ہو اور محل بیع ہی مال ہو۔ م۔ اور حال یہ کہ مال سے مال کا مبادلہ کرنا یہی بیع کا رکن ہو۔ اور ہمارا کلام ایسی ہی بیع فاسد میں ہو جس میں دونوں عوض مال ہوں اور ہمارے اصول میں ثابت ہوا کہ نئی تو مشروع ہونے کو مستحکم کرتی ہو کیونکہ مالعت مقتضی ہو کہ یہ فعل متصور ہو تو نفس بیع مشروع ہو۔ اور شرطہ فاسد الیہ ممنوع ہو۔ م۔ تو نفس بیع سے نعمت ملکیت حاصل ہوتی ہو۔ اور ممنوع صرف وہ امر ہو جو اس پر نہ ہو۔ مبادلہ اور لگا ہوا ہو جیسے اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا۔ ف کہ نفس بیع جائز و لین وقت اذان کے مجاورت سے حرام ہوتی۔ م۔ اور قبضہ سے پہلے ملکیت اسوجہ سے نہیں حاصل ہوتی ہو تاکہ مجاورت فساد کے مستحکم ہو نہ تاکہ لو بہت نہ ہو بچا وے اسوائے کہ فساد کا دور کرنا اس طرح واجب ہو کہ بائع اپنے مشتری سے پھرنے کا مطالبہ کرے۔ پھر مطالبہ سے انکار کرنا بدرجہ اولیٰ اس نداد کو مضبوط کرے گا۔ اور اسوجہ سے بھی قبضہ سے پہلے ملکیت نہیں ہوتی کہ ملکیت کا جو سبب ہو یعنی بیع وہ بوجہ بیع ساتھ لگے ہو۔ نہ کے ضعیف ہو گیا تو ملکیت کو مفید نہیں رہا پس ملکیت کا مفید ہونے کے لیے اسکو قبضہ سے قوت دینی چاہیے جیسے یہ میں ہوتے کہ خالی ہے ضعیف ہو بعد قبضہ کے البتہ ملکیت کو مفید ہو تا ہو اور بیع مردار و شراب پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ م۔ اور مردار کچھ مال نہیں ہو تو رکن نداد ہو گیا اور شراب اگر مبیع ٹھہرائی جاوے تو ہم اسکی تخریج مشروع باب میں بیان کر چکے ہیں اور دوسری بات یہ بیان کرتے ہیں کہ شراب کی صورت میں صرف قیمت واجب ہو اور قیمت صرف نہیں ہو سکتی ہو اور مبیع نہیں ہو سکتی ہو۔ پھر کتاب میں شرط لگائی کہ قبضہ بائع کی اجازت سے ہو اور یہی ظاہر الروایۃ ہو لیکن بات یہ ہو کہ اجازت بد لالت پر اکتفا کیا جاتا ہو جیسے مجلس عقد میں بائع کے رد و مشتری نے قبضہ کر لیا تو استحساناً جائز ہو اور یہی صحیح ہو۔ کیونکہ بیع کرنا بائع کی طرف سے قبضہ کرنے پر مسلط کرنا ہوتا ہو پھر جب بائع کی حضوری میں قبل جدا ہونے کے مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا اور بائع نے اسکو منع نہیں کیا تو یہ سابق مسلط کرنے پر ہو گا۔ اسی طرح ہر مجلس میں مال موہوب پر قبضہ کرنا مردون صریح اجازت کے، استحساناً جائز ہو اور کتاب میں یہ بھی شرط کی کہ بیع کے دونوں عوض میں سے ہر ایک مال ہو تاکہ بیع کا رکن یعنی مال کا مال سے مبادلہ کرنا متحقق ہو تو اس شرط پر یہ نکلا کہ بیع بعض مردار یا خون یا آزاد یا ہوا کے باطل ہو اور شمن کے نفی کرنے کے ساتھ بیع باطل ہو۔ کیونکہ اس میں عوض مال نہیں ہو۔ م۔ اور یہ جو فرمایا کہ مشتری کے وقت قیمت لازم ہوگی لینے اگر مبیع تلف ہو تو اسکی قیمت لازم ہوگی تو یہ قیمتی چیزوں میں ہو۔ اور اگر مبیع کا مثل موجود ہو تو مشتری کے دسمہ مثل لازم ہوگا کیونکہ مشتری کے قبضہ میں مبیع مثلی بذات خود مضمرن ہوتی ہو تو غصب کے مشابہ ہو گئی اور مثلیہ میں مثل واجب ہونا اسوجہ سے ہو کہ مثل تو اسکا صورت و معنی دونوں کی راہ سے ہو تو یہ خالی معنوی مثل سے ازراہ انصاف بہتر ہو۔ یعنی اگر مشتری نے گھوٹ خریدے حالانکہ بیع فاسد ہو تو عین مبیع واپس کرنا واجب نہیں۔

اگر بیع تلف ہو گئی تو اس کا بدل قیمت ہو لیکن یہ اس کا مثل معنوی ہو لہذا جب تک کہ اس کا مثل معنوی و معنوی ملے تو مثل معنوی نہیں جائز ہو پس اگر اس کے مثل گہون نہ ملے تو مثل معنوی یعنی قیمت پر لکھا گیا جائیگا۔ م۔ قال وکل واحد من المتعاقدين فسخه رفعاً للفساد وهذا قبل القبض ظاهر لانه لم يفد حكمه فيكون الفسخ امثلاً عامته وكذا بعد القبض اذا كان الفساد في صلب العقد لقوته وان كان الفساد بشرط زائد فلم ين له الشرط فذلك من عليه لقوة العقد لانه لم يحقق المراضاة في حق من له الشرط۔ قدوری نے فرمایا کہ متعاقدين میں سے ہر ایک کو بیع فاسد فسخ کرنے کا اختیار ہو یعنی فساد دور کرنے کے واسطے ہر ایک کو اختیار حاصل ہو اور یہ اختیار قبضہ سے پہلے ظاہر ہو اس واسطے کہ بیع فاسد نے حکم بیع کا فائدہ نہیں دیا یعنی ملکیت نہیں حاصل ہوئی تو فسخ کرنا اس حکم سے امتناع ہو۔ یعنی ہر ایک نہیں چاہتا کہ مجھے ملکیت حاصل ہو حالانکہ اس کو یہ اختیار حاصل ہو۔ م۔ اور یہ نہیں البعد قبضہ کے بھی ہر ایک فسخ کر سکتا ہے جبکہ فساد اس عقد کے صلب میں ہو یعنی بیع یا من کی وجہ سے فاسد ہو کیونکہ فساد بہت قوی ہو اور اگر فساد کسی شرط زائد کی وجہ سے ہو تو جس شخص کے واسطے یہ شرط ہو وہی دوسرے کے علم پر فسخ کر سکتا ہے اور جس شخص کے اوپر یہ شرط ہو وہ نہیں فسخ کر سکتا کیونکہ عقد قوی ہو۔ سوائے اتنی بات کے کہ جس شخص کے واسطے یہ شرط ہو اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی۔ مثلاً اس واسطے اس کو فسخ کا اختیار ہو۔ اور اگر کسی نے فسخ نہ کیا بلکہ مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کر لیا تو اس کا مالک ہو گیا۔ قال فان باع المشتري نفسه بيعاً لانه ملكه ملك التصرف فيه۔ پھر اگر مشتری نے بیع مقبوضہ کو فروخت کیا تو اس کی بیع نافذ ہو جائیگی کیونکہ مشتری اس کا مالک ہوا تو ان میں تصرف کرنے کا بھی مالک ہوا۔ وسقط حق الاسترداد لعلق حق العبد بالثاني ونقص الاول بحق الشرع وحق العبد مقدم احما جته ولان الاول مشروع باصله دون وصفه والثاني مشروع باصله ووصفه فلا يعارضه مجرد الوصف ولانه حصل بتبسيط من جته البائع بخلاف تصرف المشتري في الدار المشفوعة لان كل واحد منهما حق العبد وليتويان في المشروعية واما حصل بتبسيط من الشفيع۔ اور بائع اول کا ایسی کا حق ساقط ہو گیا کیونکہ دوسری بیع سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا یعنی دوسرے مشتری کا حق متعلق ہو گیا اور بیع اول کا توڑنا بوجہ حق شرع صحافہ۔ تو یہاں حق شرع بیع توڑنے کو مقفی ہو اور حق بندہ اس کے پورے ہونے کو مقفی ہو۔ م۔ حالانکہ حق بندہ مقدم ہوتا ہو کیونکہ بندہ محتاج ہوتا ہو۔ اور اللہ تعالیٰ غنی حمید ہو۔ م۔ اور اس دلیل سے کہ بیع اول اپنی ذات سے مشروع ہو وصف سے مشروع نہیں ہو اور بیع دوم اپنی ذات و اپنے وصف دونوں سے مشروع ہو تو اس کے معارض خالی وصف نہ ہو گا۔ یعنی بیع صحیح دوم کے معارض بیع اول فاسد ہوگی۔ م۔ اور اس دلیل سے کہ بیع دوم کا وجود خود بائع اول کے مسلط کرنے سے ہوا ہو یعنی وہ نہیں ٹوٹ سکتی بخلاف تصرف مشتری کے جو دار مشفوعہ میں کیا ہو کہ وہ ٹوٹ جاتا ہو کیونکہ دونوں میں ہر ایک بندہ کا حق ہو اور مشروع ہونے میں دونوں برابر اور شفیع کے مسلط کرنے سے یہ تصرف پیدا نہیں ہوا ہو۔ یعنی اگر کسی نے ایک گھر خریداجس کا کوئی شفیع ہی جتنے خاتمہ طلب کیا مگر مشتری نے بعد خرید کے اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا تو شفیع کو حق دلایا جائیگا اور مشتری کا تصرف ٹوٹ جائیگا کیونکہ اگر یہاں دوسرے مشتری کا حق متعلق ہوا تو شفیع کا حق بھی متعلق ہو اور ان میں سے کوئی حق اللہ عزوجل نہیں ہو بلکہ دونوں کے حق ہیں تو کوئی مقدم ہو گا بلکہ حق شفیع خود مقدم تھا وہی مقدم رہا اور جیسے شفیع کا نفعہ میں لینا مشروع ہو اس سے مشتری کی بیع کچھ زائد نہیں ہو بلکہ مشروع ہونے میں دونوں برابر ہیں تو اس لحاظ سے بھی مشتری کی بیع کو ترجیح ہوگی بلکہ توڑ دیا جائیگی اور یہ وجہ بھی نہیں ہو کہ شفیع کے مسلط کرنے سے

لحق

وصف

شأنه خالی

من صف

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

شأنه

مشتري نے فروخت کیا ہو تو بھی مشتري کا تصرف توڑا جائیگا اس سے ظاہر ہوا کہ اگر شفع نے مشتري سے کہا کہ تو فروخت کو
 تو مشتري کی بیع نافذ ہو جائیگی اور حق شفعہ باطل ہو جائیگا۔ قال ومن اشتری عبد الخمر او خنزیر فقبحہ واعتقہ
 او باعہ او وہبہ وسلمہ فهو جائز وعلیہ اقیمہ لما ذکرنا انہ ملکہ بالقبض فینفذ تصرفاتہ وبالاعتاق قد ملکہ
 فکذا منہ اقیمہ وبالبيع والمبتدئ انقطع الاسترداد علی مامر والکتابہ والرہن نظیر البيع لاسما لازمان الا انہ
 یعود حق الاسترداد بعجز المکاتب وفک الرہن لزوال المانع۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام بعض شراب
 یا بعض سور کے خرید یا بچہ غلام پر قبضہ کر کے اسکو آزاد یا فروخت کیا یا ہبہ کر کے سپرد کر دیا تو یہ تصرف جائز ہو اور مشتري پر
 اس غلام کی قیمت واجب ہوگی فتنہ یعنی بیع مذکور تو باطل تھی کیونکہ شراب یا سور کسی مسلمان کے حق میں ماہ نہیں ہیں
 مگر تصرف جائز ہو گیا۔ م۔ بدلیل مذکورہ بالا کہ قبضہ سے مشتري اسکا مالک ہو گیا تو اس کے تصرفات نافذ ہونگے فتنہ
 اور واپسی کا حق بھی نہ رہا۔ م۔ اور آزاد کرنے کی وجہ سے غلام کا ملک ہونا تلف ہو گیا تو مشتري پر قیمت واجب ہوئی
 اور بیع کرنے یا ہبہ قبضہ کرنے سے واپسی کا حق منقطع ہو گیا کیونکہ اس سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا چنانچہ اگر بکذراف
 اگر مشتري نے غلام کو مکاتب یا مرہون کر دیا تو شیخ مصنف نے فرمایا۔ م۔ اور مکاتب و مرہون کرنا نظیر بیع ہو کیونکہ کتابت
 و رهن دونوں لازمی ہوتے ہیں لیکن اتنی بات ہو کہ مکاتب کے عاجز ہو کر قیق ہو جانے پر اور مرہون کو فک
 رہن کرنے پر واپسی کا حق عود کر گیا کیونکہ مانع جاتا رہا۔ یعنی جو بندہ مرہون یا غلام مکاتب کا حق متعلق ہو چکا
 وہ اب باقی نہیں ہو تو شرعی حق نے عود کیا کہ اس بیع فاسد کو رد کرو۔ م۔ و ہذا انجلاط الاجازۃ لاسما
 تفسخ بالاعذار و رفع الفساد و عذر ولاہما متعقد شیان فشیان فیکون الردا مشنا عا۔ اور یہ حکم بر غلامت
 اجارہ ہی یعنی ان تصرفات مذکورہ سے حق واپسی منقطع ہونا جو مذکور ہوا انجلاط اجارہ ہو کہ اس میں یہ حق کشف نہیں
 ہوتا ایک تو ایسے کہ عذر کی وجہ سے اجارہ منقطع کیا جاتا ہو اور بیع کا مناد و ور کرنا بھی ایک عذر ہو لینے اس سے
 اجارہ منقطع ہو جائیگا اور دوم ایسے کہ اجارہ حقوڑا حقوڑا کر کے منعقد ہوتا ہو تو واپس کرنا امتناع ہوا فتنہ یعنی اجارہ
 کا عقد کسی چیز کے منافع حاصل کرنے پر ہوتا ہو اور یہ منافع مجموعہ بالفعل موجود نہیں ہیں بلکہ وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے
 جاتے ہیں تو ان میں کے موافق اجارہ بھی وقتاً فوقتاً منعقد ہوتا جاتا ہے تو جو وقت اس چیز و واپس کرنا چاہے
 تو آئندہ پیدا ہونے والے منافع سے امتناع ہو یعنی انکو اجارہ دینے سے باز رہا اور یہ اسکو ابتداء سے اختیار ہو تو
 وقت واپس کرنا ممکن ہو پس حاصل یہ ہوا کہ اگر بیع فاسد پر غلام یا کوئی چیز خرید کر قبضہ کر کے اجارہ پر دیدے تو
 اجارہ توڑ کر واپس کرنا واجب ہو۔ م۔ ع۔ قال ولیس للبائع فی البیع الفاسدان یاخذ المبیع حثی
 یرد المثلن لان البیع مقابل بہ فیصیر محبوسا بہ کالرہن وان مات البائع فالمشتري احق جتی
 لیستوفی المثلن لانه یقدم علیہ فی حیاتیۃ فکذا علی ورثتہ وغرامہ بعد وفاتہ کالمثلن۔ اور بیع فاسد
 میں بائع کو یہ حق نہیں ہو کہ مبیع کو لے لے بیانک کہ مثلن واپس کرے یعنی قیمت واپس کرنے کے بعد مبیع لے سکتا ہو
 کیونکہ مبیع اسی کے مقابل ہو تو اسی کے عوض محبوس رہی جیسے رہن لینے جیسے رہن بعوض قرضہ کے مجبوس رہتا ہو
 اور اگر بائع مر گیا تو مشتري اس مبیع کا زیادہ حق دار ہو بیانک کہ اپنا پورا مثلن حاصل کر لے کیونکہ بائع پر بائع کی
 زندگی میں وہ اسکا زیادہ حق دار تھا تو اس طرح بائع کی موت کے بعد بائع کے وارثوں و قرض خواہوں پر اس
 مال مبیعہ کے بابت مقدم ہوگا جیسے مرہون ہوتا ہو فتنہ یعنی اگر راہن مر گیا اور مال مرہون اسکا ترکہ رہا تو راہن
 کے وارثوں و قرض خواہوں سے مرہون اس مال مرہون میں سب پر مقدم ہو جتی کہ اس مرہون کے مثلن سے پہلے مرہون

اپنا پورا قرض وصول کر لیا پھر جو کچھ بچے وہ راہن کے قرض خواہوں و وارثوں کا ہو ایسی ہی بیع فاسد کی بیع میں مشتری مقدم ہو کہ اس کے من سے پہلے مشتری کے دام پورے دیے جاویں پھر اگر کچھ بچے تو قرض خواہوں یا وارثوں کا حق ہو اور یہ اس وقت ہو کہ مشتری نے جو من دیا تھا وہ بعینہ قائم نہیں ہو۔ م۔ ثم ان کانت در اہم الثمن قائمہ یا خذہ بعینہا لاسنا متعین فی البیع الفاسد و ہوا لاصح لانہ بمنزلہ الغصب وان کانت مستملکہ اخذ مثلہا لما بینا۔ پھر اگر من کے درم بعینہ قائم ہوں تو انھیں کو لیوے کیونکہ بیع فاسد میں یہ درم متعین ہو جاتے ہیں اور یہی قول اصح ہو کیونکہ بیع فاسد بمنزلہ غصب کے ہو یعنی یہ دام بمنزلہ مضمونہ کے ہیں۔ اور اگر من کے درم تلف کیے گئے ہوں تو انکی مثل لیوے کیونکہ ہنہ بیان کر دیا کہ وہ بمنزلہ غصب کے ہوتے یعنی درم و دیار اگرچہ عقود صحیحہ میں معین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں بلکہ ذمہ واجب ہوتے ہیں لیکن اگر کسی کا روپہ غصب کر لیا تو یہی روپہ واپس کرنا متعین ہو اور اگر اس کے واپس کرنے سے مجبوری ہو مثلاً تلف ہو گیا ہو یا جو کسی خرچ میں تلف کر دیا ہو تو اسکی مثل واپس کرے اس طرح بیع فاسد میں جیسے مشتری کا قبضہ بیع پر بطور غصب ہو اس طرح بائع کا قبضہ من پر بمنزلہ غصب ہو کیونکہ اسکا بھی واپس کرنا واجب ہو پس یمن بھی متعین ہو گیا حتی کہ بعینہ واپس کرے اور اگر مذوری ہو تو اسکی مثل واپس کرے۔ م۔ قال ومن باع وراہیعا فاسدا فبنا با مشتری فعلیہ قیمتہا عندانی حنیفہ رہ رواہ یعقوب عنہ فی الجامع الصغیر ثم شک بعد ذلک فی الروایۃ اور جس نے کوئی احاطہ بطور بیع فاسد کے فروخت کیا پھر مشتری نے اسکی عمارت بنائی تو مشتری پر احاطہ کی قیمت واجب ہوگی یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو جسکو یعقوب نے یعنی ابو یوسف نے جامع صغیر میں روایت کیا پھر اسکے بعد اپنی روایت کرنے میں شک کیا یعنی میں نے اسکو امام رہ سے سنا ہو یا نہیں لیکن امام رو کا مذہب یہی ہو کہ بائع اسکو واپس نہیں لے سکتا بلکہ مشتری پر اسکی قیمت واجب ہو۔ و قال لا یقض البتار و ترد الدار و الغرس علی ہذا الاختلاف۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ عمارت تو ترک وہ زمین بائع کو واپس دی جائیگی اور پودے لگانے میں بھی ایسا ہی اختلاف ہوتا ہے لیکن اگر بیع فاسد پر زمین خرید کر مشتری نے اس میں پودے لگائے تو امام رہ کے نزدیک بائع کو زمین نہیں مل سکتی بلکہ زمین کی قیمت پا دینا کیونکہ اس نے مشتری کو مسلط کر دیا جس نے ایسا کام کیا جو ہمیشہ رہتا ہو تو اپنا حق واپسی ساقط کیا۔ اور صاحبین کے نزدیک پودے اکھاڑ کر زمین واپس کیا وے اس واسطے کہ اگر مشتری نے ایسی زمین خریدی جس میں دوسرے کا حق شفعہ ہو اور مشتری نے اس میں عمارت یا پودے لگائے تو حق شفعہ ساقط نہیں ہوتا تو حق بائع بدرجہ اولی ساقط نہوگا چنانچہ شیخ مصنف نے فرمایا۔ م۔ لہا ان حق الشفعہ ضعف من حق البائع حتی یتحتاج فیہ الی القضاء و یطل بالتاخیر بخلاف حق البائع ثم ضعف الحقین لا یطل بالبئار فاقوا ہا اولی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ شفعہ کا حق بہ نسبت بائع کے کمزور ہو حتی کہ شفعہ کو اپنا حق لینے میں حکم قاضی کی ضرورت ہوتی ہو اور حق مانگنے میں تاخیر کرنے سے باطل ہو جاتا ہو بخلاف حق بائع کے کہ وہ تاخیر سے نہیں مٹتا نہ اس میں حکم قاضی کی ضرورت ہو پھر جب مشتری کی عمارت بنا لینے سے شفعہ کا کمزور حق نہیں مٹتا ہو تو بائع کا قومی حق بدرجہ اولی نہیں مٹے گا۔ م۔ بلکہ بائع واپس لیگا۔ ولہ ان البئار و الغرس مما یقصد بہ الدوام و قد حصل تسلیط من جہت البائع فینقطع حق الاسترداد و کالبیع بخلاف حق الشفعہ لانہ لم یوجد منہ التسلیط و لہذا لان بہتہ مشتری و بیعہ فکذا انباء۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ عمارت و پودے ایسی چیز ہیں جو دائمی قصد سے رکھے جاتے ہیں اور عمارت ہو یا پودے ہوں ہر ایک بائع کی طرف سے مسلط کرنے پر موجود ہوتے تو بائع کا حق واپسی منقطع ہو گیا جیسے مشتری کے فروخت کر دینے میں ہو جاتا ہو یعنی بائع نے خود اپنا حق ساقط کر دیا بخلاف حق شفعہ کے کیونکہ شفعہ کی طرف سے کچھ مسلط کرنا نہیں پایا گیا لہذا مشتری کے بیع بیچنے یا ہر کرنے سے شفعہ کا حق ساقط

نہیں ہوتا یوں مشتری کی عمارت بنانے سے بھی سا قنہ گنا۔ و شک یعقوب فی حفظہ الروایۃ عن ابی حنیفہ رہ وقد
نص محمد علی الاختلاف فی کتاب الشفعۃ فان حق الشفعۃ منی علی لقطع حق البائع بالبناء وثبتہ علی
الاختلاف۔ اور یعقوب رحمہ اللہ نے صرف امام ابو حنیفہ سے اپنی روایت کرنے میں شک کیا ہو حالانکہ امام محمد نے
کتاب الشفعۃ میں اختلاف امام صاحبین کے لفظ کر دی چنانچہ حق شفعہ اس پر مبنی ہو کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع
کا حق منقطع ہو یا نہیں اور ثبوت حق شفعہ میں اختلاف ہو فقہ پس امام کے نزدیک مشتری کے عمارت بنانے سے بائع
کا حق منقطع ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک منقطع نہیں ہوا پھر لازم آتا ہو کہ امام رہ کے قول پر شفعہ کا حق منقطع ہو جائے
ولیکن صحیح یہ کہ منقطع نہیں ہو گا کیونکہ اگر بائع نے مشتری کو عمارت بنانے پر مسلط کر کے اس کا حق منقطع کیا تو شفعہ نے اسکو
مسلط نہیں کیا پس شفعہ کا حق باقی ہو اور صاحبین کے نزدیک حق شفعہ مطلقاً باقی ہو تو اس سے اتومی حق بائع بھی باقی
ہو۔ اور واضح ہو کہ شارحین نے اس عبارت کی توجیہ میں نزود کیا اور اظہر یہ ہو کہ بجائے حق شفعہ کے حق الاسترداد تھا جو
سہو کا تب سے بدل گیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال ومن مشتری جاریہ بیعاً فاسداً وتقابضاً فباعها ورک فیہا
تصدق بالرنج ویطیب للبائع ما ربح فی الثمن والفرق ان الجاریۃ ما تتعین فیتعلق العقد بها فیکون
انجبت فی الرنج والدراسم والذانیۃ لا تتعینان فی العقد فاما تتعلق العقد الثانی بعینہا فلم ینک انجبت
فلما تجب التصدیق۔ اور جس شخص نے بیع فاسد پر ایک باندی خرید لی اور دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا یعنی بائع نے
مثن پر اور مشتری نے باندی پر قبضہ کیا پھر باندی کو فروخت کر کے اس میں نفع اٹھایا تو نفع کو صدقہ کر دے اور بائع اول
نے مثن میں جو کچھ نفع اٹھایا ہو وہ اسکو حلال ہو اور ان دونوں میں فرق یہ ہو کہ باندی ایسی چیز ہو جو متعین ہو تو عقد اسکی
ذات سے متعلق ہو گا پس نفع میں نجاست خرمست بطریق جاوگی اور درم و دنیا ایسی چیز ہیں کہ عقود میں متعین نہیں ہوتے
ہیں تو بیع دوم انکی ذات سے متعلق نہ ہوگی تو حرمت اس میں نہیں بیٹھے گی پس صدقہ کرنا واجب ہو گا۔ اگر کس
جائے کہ بیع فاسد بہنزلہ غصب کے ہو حتی کہ مثن کے درم میں کو بیعہ واپس کرنا واجب ہو تو یہ درم بھی متعین ہوئے جواب
یہ ہو کہ یہ اسی وقت تک ہو کہ واپسی کا حق باقی ہو اور یہاں بوجہ بیع کے واپسی کا حق منقطع ہو چکا۔ م۔ اور واضح ہو کہ بیع
حقیقی حرمت منوع ہو اسطرح حرمت کا شبہ بھی منوع ہو۔ و ہذا فی انجبت الذمی سبب فساد الملک اما انجبت لعدم
الملک عند ابی حنیفہ رہ و محمد شیل النوعین التعلق العقد فیما تتعین حقیقۃ و فیما لا تتعین شبہ من التعلق
بہ سلامۃ المبیع او تقدیر مثن وعند فساد الملک یتقلب حقیقۃ شبہۃ و السببۃ تنزل لی شبہۃ اشہۃ و شبہۃ
المعتبرۃ دون النازل عنہا۔ اور یہ فرق متعین و غیر متعین کا ایسی نجاست حرمت بن ہو جس کا سبب فساد ملک ہو۔ یہی
وہ نجاست جو سبب عدم ملک کے ہو تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک دونوں قسموں کو شامل ہو خواہ متعین ہو یا غیر متعین
ہو کیونکہ عقد دوم کا تعلق متعین میں ازراہ حقیقت ہو گا اور غیر متعین میں بطور شبہ کے اس راہ سے ہو گا کہ غیر متعین ہی کے
ساتھ مبیع کی سلامتی اور مثن کا اندازہ عقد متعلق ہو اور فساد ملک کے وقت حقیقت بدل کر شبہ ہو جاتی ہو اور شبہ کھٹکے
شبہ ہو جاتا ہو حالانکہ معتبر صرف شبہ ہی اور جو شبہ سے نیچا ہو وہ معتبر نہیں ہو فقہ یعنی جب بیع فاسد سے ملکہ فاسد ہو
تو اس میں جو عوض متعین ہو جیسے باندی تو اس میں حرمت کا شبہ ہو کیونکہ فی الجملہ ملکیت موجود ہو اور جو عوض غیر متعین
ہو مثل مثن کے تو اس کے شبہ نجاست میں بھی شبہ ہو۔ اور اگر ملکیت نارو بہ جیسے کسی کی باندی غصب کرے یا کسی کے درم
غصب کر لے تو دونوں سے نفع اٹھانے میں حرمت قائم ہو خواہ مال متعین ہو یا غیر متعین ہو کیونکہ جو متعین ہو اس میں حقیقی
حرمت موجود ہو مثلاً باندی غصب کر کے فروخت کی اور مالک کو باندی کا تاوان دیا لیکن تاوان بہ نسبت مثن کے کہ

توقع اٹھایا مگر یہ نفع حقیقی حرام ہو کیونکہ ملک بالکل نہیں بقی اور اگر درمون سے جو متعین نہیں ہوتے ہیں کچھ نفع اٹھایا تو بھی شہ حرام ہو کیونکہ انھیں غصب کے درمون سے بیع کا حامل ہونا یا نہیں کا اندازہ متعلق ہر شے انھیں غصب کے درمون کی طرف اشارہ کیا اگرچہ یہ درم ادا نہ کیے ہوں تو بھی ملک ہونے سے ان کے ساتھ اندازہ کرنے میں شہ حرمت ہو اور شہ حرمت بھی حرام ہو بخلاف اسکے اگر کچھ ملک ہو تو اسے اندازہ کرنے میں شہ نجاست کا شہ ہو اور یہ معتبر نہیں۔ قال وکذا اذا ادعی علی آخر ما لا فضاء ایاہ ثم تصادقانه لم یکن علیہ شیء وقد ربح المدعی فی الدرر اہم لطیب لم الریح لان الحبث لفساد الملك مہنا لان الدین وجب بالشمیۃ ثم شقی بالتصادق و بل المستحق مملوک فلا یعمل فیما لا یتعین۔ اس طرح اگر ایک نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے مدعی کو ادا کر دیا سمجھو دونوں نے باہم سچائی کے ساتھ کہا کہ مدعا علیہ پر کچھ مال نہ تھا حالانکہ مدعی نے ان درمون میں نفع اٹھایا تو اسکو نفع حلال ہو اس واسطے کہ بیان نجاست بوجہ فساد ملک کے ہو کیونکہ قرضہ بوجہ دعویٰ مدعی کے واجب ہوا سمجھو یہی تصدیق سے یہ قرضہ سخی ہو گیا یعنی مدعا علیہ کا استحقاق ثابت ہو گیا اور اس قرضہ مستحقہ کا بدل لینے درم مذکورہ مال مملوک ہیں تو نجاست کا اثر ان درمون میں نہ ہو گا جو متعین نہیں ہوتے ہیں۔

فصل فیما یرکھ

یہ فصل ایسے بیوع کے بیان میں ہے جو مکروہ ہیں۔ قال ونھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن انجش و ہوان یرید فی الشراء لیرغب غیرہ قال علیہ السلام لا تناجشوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجش سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری۔ اور نجش یہ ہے کہ دام بڑھاوے حالانکہ خود خریدنا نہیں چاہتا ہو تاکہ لوگوں کو اس دھوکے سے ابھارے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ آپس میں نجش مت کرو۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور یہ بالاتفاق علماء کے نزدیک مکروہ ہے اور ظاہر اکروہ سے مراد حرام ہے۔ قال وعن السوم علی سوم غیرہ قال علیہ السلام لا یتام الرجل علی سوم خیمہ ولا یخطب علی خطبۃ خیمہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے کے چمکانے پر بھاؤ کرنے سے منع کیا جتنا نجش میں فرمایا کہ آدمی اپنے بھائی کے چمکانے پر بھاؤ نہ کرے اور اپنے بھائی کی ہنگامی پر سنگنی نہ کرے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور یہ ممانعت اس وقت ہے کہ بائع و مشتری راضی ہو گئے ہوں اور ابھی ایجاب و قبول نہ کیا ہو جیسے عورت مرد راضی ہو گئے ہوں مگر ابھی نکاح نہیں باندھا تو دوسرے کو چمکانا یا سنگنی کرنا مکروہ ہے اور اگر ابھی راضی نہ ہوئے ہوں تو مکروہ نہیں ہے اور یہاں صورت اول مراد ہے کہ دوسرے نے جو چیز چمکانی اس میں خود بھاؤ کرنے کا دخل نہ ہے اس لیے کہ خریدنے میں یہ امر ممنوع ہے۔ ولان فی ذلک ایجابا و اضرا و ہذا اذا تراضی المتعاقدان علی مبلغ ثمن سنے المساومتہ اما اذا لم یرکن احدہما الی الآخر فہو بیع من یرید ولا باس بہ علی ما ذکرہ وما ذکرناہ محل السنے فی النکاح الصنا۔ اور اس لیے کہ ایسا کرنے میں دوسرے کے دلکو وحشت دلانا اور ضرر پہنچانا ہوتا ہے اور یہ کراہت اس وقت ہے کہ دونوں عقد کرنے والے چمکانے میں کسی تقدیر پر راضی ہو جائیں اور اگر دونوں میں سے کوئی دوسرے کی جانب سے چمکا نہ تو یہ ایسی بیع ہے کہ کون اس پر بڑھاتا ہے اور اس کا مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ ہم آئندہ ذکر کریں گے۔ اور نکاح میں بھی حدیث کا محل یہی ہے جو پہلے ذکر کیا تھا یعنی عورت و مرد کی رضامندی کے بعد سنگنی مکروہ ہے اور اس سے پہلے مکروہ نہیں ہے۔ قال وعن تلقی الجلب و ہذا اذا کان لیضر باہل البلد فان کان لا یضر فلا باس بہ۔ الا اذا لبس السمر علی الوارین

بیع بین مضافتہ نہیں کہ کون زیادہ دیتا ہو اور اسکی تفسیر یہی ہو جو ہم پہلے ذکر کر چکے اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قدح اور ایک موٹی کلمی جو ایک قرضدار کی تھیں بیع میں خرید کے طور پر فروخت کیں۔ رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ اور اس دلیل سے کہ ایسی بیع فقیروں کی بیع ہو اور اسکی جانب ضرورت داعی ہو تو جائز ہو۔ نفع منہ قال۔ ایک قسم بیع مکروہین سے یہ بیان فرمائی کہ۔ من ملک مملو کین صغیرین احمد ہاں اور حم محرم من الآخر لم یفرق بینہما۔ جو شخص ایسی دو ملک صغیر کا مالک ہو کہ دونوں میں سے ایک دوسرے کا دوسرے ہو یعنی ایسا قرابتی آتا ہو کہ جس سے دائمی نکاح حرام ہوتا ہو۔ تو ان دونوں صغیرین کو جدا کرنا نہیں جائز ہے ورنہ یعنی ایک کو دوسرے سے جدا کر کے فروخت کرنا جائز نہیں ہو یعنی اگرچہ بیع جائز ہو لیکن گناہ سے مکروہ ہو۔ وکذا المملکان کان احدہما کبیرا۔ اور اسبطرح اگر دونوں میں سے ایک بالغ ہو تو بھی جدا کرنا جائز نہیں ہو۔ والاصل فیہ قولہ علیہ السلام من فرق بین والدۃ وولدہا فرق اللہ بینہ و بین احبۃ یوم القیامۃ۔ اور اصل اس مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہو کہ جسے ان واسکے بچے کے درمیان جدائی کی تو اللہ تعالیٰ قیامت میں اسکے درمیان اسکے احبہ کے درمیان جدائی کرے گا۔ یا بطور بدو عا ہو کہ اللہ تعالیٰ قیامت میں اسکی احبہ سے اسکو جدا کرے۔ رواہ الترمذی والحاکم و احمد وغیرہم۔ و وہب البنی صلی اللہ علیہ وسلم علی رف غلامین اخوین صغیرین ثم قال لا یفصل الغلامان فقال لعبت احدہما فقال علیہ السلام ادرک ادرک ویروسی اردود وولان الصغیرتان بالصغیر وبالکبیر والکبیر یتجاہدہ فکان فی بیع احدہما قطع الاستیناس والمنع من التجاہد وفیہ ترک الرجمۃ علی الصغار وقد وعد علیہ ثم المنع معلول بالقراۃ المجرمۃ للنکاح حتی لا یدخل فیہ محرم غیر قریب لا قریب غیر محرم ولا یدخل فیہ الزوجان حتی جاز التفریق بینہما لان المنع ورد بخلاف القیاس فیکتصر علی موردہ ولابد من اجتماعہما فی ملک لما ذکرنا حتی لو کان احد الصغیرین لہ والاخر لغيرہ لا باس بیع واحد منہما ولو کان التفریق یحق لم یستحق لا باس بہ کدفع احدہما بالجناۃ وبمیعہ بالبدین وردہ بالعیب لان المتطور الیہ دفع الضرر عن غیرہ لا الاضرار بہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ لود غلام صغیر جو باہم بھائی تھے عطا فرمائے پھر حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے دریافت فرمایا کہ دونوں چھو کرے کیا ہوئے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے عرض کیا کہ میں نے دونوں میں سے ایک کو فروخت کیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُس تک پہنچ اُس تک پہنچ۔ اور ایک روایت میں آیا ہو کہ اسکو پھر اسکو پھیرے۔ رواہ الترمذی وابن ماجہ والدارقطنی والحاکم و احمد والبخاری۔ اور حدیث کو ابن خزیمہ وابن حبان وطبرانی وصاحب تہذیب نے صحیح کہا۔ ت ف ع۔ اور اس دلیل سے کہ صغیر کو دوسرے صغیر یا بالغ سے انس ہوگا اور بالغ اسکی پرداخت کرے گا تو دونوں میں سے ایک کو فروخت کر دینے میں استیناس و رد کرنا اور پرداخت کو روکنا لازم آتا ہو اور اس میں بچوں پر ترجیح چھوڑنا لازم ہو حالانکہ ایسا کرنے والے کو حدیث میں وعید کی گئی ہو پھر جدائی سے مانعت میں یہ سبب بیان کیا گیا کہ دونوں میں ایسی قرابت ہو کہ نکاح کو دائمی حرام کرنے والی ہو تو اس حکم میں ایسا محرم داخل ہوگا جسکو قرابت نہیں ہو جیسے باپ کی زوجہ و برعکس یعنی ماں کا شوہر دوم اور ایسا قرابتی داخل ہوگا جو محرم نہیں ہو (جیسے چچا و بھوپھی کی اولاد) اور اس حکم میں شوہر زوجہ داخل نہیں ہے حتی کہ شوہر و زوجہ کے درمیان تفریق کرنا جائز ہو یعنی ہر ایک کو طلاقہ مشتمل کے ساتھ چھین جائز ہو کیونکہ حدیث مذکور پر خلاف قیاس وارد ہوئی ہو تو جہاں تک وارد ہوئی ہو وہیں رکھی جائیگی یعنی قرابت محرم ملک یہ حکم رہیگا۔ پھر واضح ہو کہ دونوں ملکوں کا اسکی ملک میں مجتمع ہونا ضروری ہو کیونکہ نص مذکور اس میں وارد ہوئی

کہ اگر دونوں صغیرین سے ایک اسکی ملک ہو اور دوسرا کسی غیر کی ملک ہو تو دونوں میں سے ایک کو بیچنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہو۔ اور اگر کسی حق و راجی کی وجہ سے دونوں کو جبر کرنا لازم آوے تو بھی مضائقہ نہیں ہو مثلاً ایک کو بوجہ جرم کے دنیا لینے دونوں میں سے ایک نے ایسا جرم کیا کہ شرعاً اسکو دیکھنا لازم آیا تو تفریق جائز ہو اور جیسے قرضہ کی وجہ سے بیچا۔ مثلاً بالغ نے تجارت کی اجازت میں اپنے اوپر قرضہ کر لیا حتیٰ کہ قرضخواہوں کے مطالبہ پر قاضی نے اسے فروخت کا حکم کیا۔ تو صغیر سے تفریق میں مضائقہ نہیں ہو۔ اور جیسے دونوں کو علحدہ خریدنے میں ایک میں عیب نکلا جسکی وجہ سے واپس کیا تو مضائقہ نہیں ہو کیونکہ تفریق کرنے والے کو منظور یہ کہ دوسرے سے ضرر دور کرے نہ آنکہ صغیر کو ضرر پہنچا دے۔ خلاصہ یہ کہ غیر کا ضرر دفع کرنا شرعاً واجب ہو تو اسکو دفع کرے اگرچہ اسکی ضمن میں صغیر کو ضرر ہو مگر اسنے صغیر کو ضرر دینے کا قصد نہیں کیا۔ ع۔ بالجملہ باوجود ایجاب و قبول و مبیع و ثمن و شرائط صحت موجود ہونے کے یہاں صغیرین میں تفریق ایک امر خارج کی وجہ سے نہیں جائز ہو اور وہ صغیر کا اضرار ہو۔ م۔ قال فان فرق کرہ لہ ذلک و جاز العقد۔ قدوری نے کہا کہ بھرا اگر کسی نے ایسے دو صغیرین جن میں قرابت محرمہ موجود ہو بدوین حق و راجی کے تفریق کر دی تو فیصل اس شخص کے حق میں مکروہ ہو اور عقد جائز ہو جائیگا۔ فسخ خواہ تفریق کرنا بطور بیع ہو یا بطور ہب یا صدقہ یا بطور ع۔ اور اگر ایک صغیر دایک بالغ ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ م۔ وعن ابی یوسف انه لا یجوز فی قرابتہ الولاد۔ اور ابویوسف سے نوادر میں روایت ہے کہ جن میں ولادت کی قرابت محرمہ ہو ان میں تفریق سے عقد نہیں جائز ہو۔ مثلاً مان و بچہ میں یا باپ و بیٹے میں۔ یہی اصح قول شافعی ہے۔ و یجوز فی غیرہ۔ اور قرابت ولادت کے سوا سے میں جائز ہو۔ مثلاً دونوں بھائی ہوں۔ و عتہ انہ لا یجوز فی جمیع ذلک۔ اور ابویوسف سے ایک روایت میں ہے کہ ان سب صورتوں میں تفریق کا عقد نہیں جائز ہو لما روایا۔ بدلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ کے جو ہنر روایت کی ہے کہ اس میں پھیر لینے کے واسطے مکرتا کبذ فرمائی۔ فان الامر بالادراک والرد لایکون الا فی البیع الفاسد۔ کیونکہ اس تک پہنچنے اور واپس لینے کا حکم کسی میں نہیں ہوتا سوا سے بیع فاسد کے۔ فسخ تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ ولما ان کن البیع صدر من الہ فی محل۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رحم کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اپنی اہل سے محل بیع میں صادر ہونا۔ فسخ کیونکہ بالغ کو بیع کی لیاقت ہو اور ایجاب و قبول صحیح ہو اور محل بیع بھی موجود ہو تو بیع جائز ہوئی۔ وانما الکراہت لمحتنی مجاور۔ اور کراہت صرف ایک مجاور میں کی وجہ سے ہو۔ فسخ اور وہ صغیر پر شفقت ترک ہونا۔ فسخا بہ کراہت مستیام۔ تو چکائے کی کراہت سے مشابہ ہو گیا۔ یعنی جیسے دوسرے مسلمان نے جو چیز چھپائی اور بالغ کا مسلمان ہو گیا تو دوسرے کو بھاڑ کر مارا کہ وہ ہوتا ہو تاکہ مسلمان کا دل نہ ٹٹکے۔ اسطرح یہاں صغیر کے دل دکھانے و شفقت ترک کرنے سے مکروہ ہو ورنہ بیع بذات خود جائز ہو کوئی وجہ فساد کی موجود نہیں ہو۔ وان کا ناگیرین۔ اور اگر یہ دونوں بالغ ہوں۔ یعنی جن میں قرابت محرمہ ہو اگر دونوں بالغ ہوں۔ فلا باس بالتفریق بینہما۔ تو دونوں میں تفریق کرنے میں مضائقہ نہیں ہو۔ فسخ خواہ ان میں قرابت ولادت ہو جیسے مان و بیٹا بالغ یا دونوں بھائی بالغ ہوں۔ لائے میں فی معنی ماورد بہ النص۔ کیونکہ یہ اس معنی میں نہیں جس میں نص حدیث وارد ہوئی ہو۔ کیونکہ حدیث کا دارو ہونا صغیرین میں ہے اور معلوم ہو چکا کہ یہ نص خلاف قیاس اپنے محل و رد تک رہی تو باتین کی صورت بخنے مورد نص نہیں ہو تو موافق قیاس کے بالغوں کی بیع جائز رہی۔ و قد صح انہ علیہ السلام فرق بین ماریہ و سیرین و کانتا امتین اختین۔ اور یہ روایت محبت کو پہنچی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماریہ و سیرین کے درمیان تفریق کر دی حالانکہ یہ دونوں باندیاں بس بھین فسخ چنانچہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جابطہ بن ابی

رضی اللہ عنہ کو اپنے فرمان کے ساتھ مقوقس بادشاہ مصر کے پاس بھیجا جس نے فرمان کو قنصل سے قبول کیا اور حاطب کی اچھی مہمان داری کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے حاطب کے ساتھ لباس اور ایک گھمبیر لنگہ مع ساز کے اور دو باندیاں بھیجیں جن میں سے ایک ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ہوئیں اور دوسری کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جہم بن قیس کو چھ فرمایا جس کے زکریا بن جہم پیدا ہوا۔ رواہ البیہقی مرسل۔ اور بزار رحمہ اللہ کی روایت میں بریدہ رضی اللہ عنہ سے آیا کہ دوسری باندی آپ نے حسان بن ثابت کو ہبہ فرمائی جس سے عبد الرحمن بن حسان پیدا ہوا اور ان دونوں میں توفیق یہ ہو کہ بقی نے دوسری اسناد سے حاطب ابن ابی بلتعہ سے روایت کی جس میں داروہ کو تین باندیاں بھیجیں جن میں سے ایک ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ہیں اور دوسری آپ نے جہم بن قیس اور تیسری حسان بن ثابت کو ہبہ فرمائی۔ رواہ البیہقی۔ اور بخاری دلائل کے حدیث سلمہ بن الاکوع جو کہ فرارہ کے جہاد میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے سلمہ کو ایک عورت دی جو اپنی ماں کے ساتھ قید ہوئی تھی۔ مگر سلمہ

باب الاقالہ

یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے۔

اقالہ کے معنی عقد بیع کو فسخ کرنا اور وہ بلفظ امر بھی جائز ہے جیسے کہا کہ میرے ساتھ اقالہ کر اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اقالہ کیا تو صحیح ہو گیا یہ ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ نہیں صحیح ہے بلکہ دونوں لفظ ماضی ہونا چاہیے اور فتاویٰ میں یہی مختار ہے۔ الوجیزہ اور یہی ابو حنیفہ و محمد سے ظاہر الدیۃ ہے۔ القاضی خان۔ حتیٰ کہ اگر ایک نے کہا کہ مجھے بیع پھر دے یا اقالہ کر دے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے بیع پھر دے تو ابھی اقالہ نہ ہوا یہاں تک کہ وہ کہے کہ میں نے قبول کی اور اسی پر فتویٰ رہ گیا۔ الوجیزہ۔ الاقالہ جائزۃ فی البیع بمثل الثمن الاول۔ بیع میں اقالہ بمثل ثمن اول جائز ہے۔ اور مثل اس واسطے کہا کہ درم و دنیا و ثمنین نہیں ہوتے ہیں تو بعینہ درم اول ہونا ضرور نہیں ہو بلکہ مثل کافی ہے۔ اور جو اقالہ میں چاروں فقہاء ائمہ متفق ہیں۔ نقولہ علیہ السلام من اقال نا و با بیعۃ اقال اللہ عشر اشیاء یوم القیمۃ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی نام کو اسکی بیع کا اقالہ کر دے تو اللہ تعالیٰ اسکی نذرش کو قیامت میں دور کرے گا۔ فہو بالطورہ عا کے فرمایا کہ دور کرے۔ اس حدیث کو ابو داؤد و ابن ماجہ و ابن حبان و بیہقی نے روایت کیا جن میں مصنف کے الفاظ کی بیشی کے ساتھ جمع ہیں اور حدیث صحیح ہے اور اس سے ثابت ہوا کہ اقالہ جائز بلکہ درخواست پر مستحب ہے۔ ولان العقد حقما فی ملک ان رفعہ کما جہتہا۔ اور اس دلیل سے کہ عقد بیع انھیں دونوں کا حق ہے تو دونوں اسکے دور کرنے پر اختیار رکھتے ہیں تاکہ انکی ضرورت رفع ہو۔ فان شرط اکثر منہ او اقل فالشرط باطل اور بمثل الثمن الاول۔ پھر اگر ثمن اول سے زیادہ کی یا کم کی شرط کی تو شرط باطل ہے اور ثمن اول کی مثل بائع وائس کرے۔ والاصل ان الاقالہ فسخ فی حق المستأقدين بیع جدید فی حق غیرہما۔ اور اصل یہاں یہ ہے کہ اقالہ دونوں عقد کرنے والوں کے حق میں فسخ ہے اور ان دونوں کے سوا کسی دوسرے کے حق میں بیع جدید ہوتے یعنی گویا انھوں نے پہلی بیع فسخ نہیں کی بلکہ یہ دوسری بیع فرار دے لہذا اگر اپنا گھر فروخت کیا اور شفیع نے مشتری کو شفیع دید یا پھر دونوں نے اقالہ کیا یعنی بیع فسخ کی لیکن شفیع کے واسطے اب بائع پر شفیع واجب ہوا تو یہ بیع صحیح ہے ہوا کہ شفیع کے حق میں یہ بیع جدید ہے۔ الا ان لا یکن جعلہ فسخا بمثل۔ لیکن اگر اس فسخ کو فسخ بمثل نامکن ہو تو اقالہ باطل ہو گا فسخ مثلاً مبیعہ باندی تھی جو بعد قبضہ کے بچہ جنی تو بچہ کی منفصل زیادتی شرعاً کور وکتی ہے تو یہ

اقالہ باطل ہو اور اگر ایسا نہ ہوتا تو ہر حال میں اقالہ ہوتا خواہ بیع مال منقول ہو یا غیر منقول ہو اور خواہ قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔
 نیز عند ابی حنیفہ رحمہ - اور یہ سب امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ وعند ابی یوسف رحمہ بیع الا ان لا یکن جعلہ بیعا
 فیجعل فسخا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ خود بیع ہو لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو فسخ ٹھہرایا جائیگا۔ جیسے
 مال منقول کا قبضہ سے پہلے اقالہ کیا تو بیع نہیں ہو سکتا پس فسخ ٹھہرایا جائیگا۔ الا ان لا یکن فیطل۔ لیکن اگر فسخ ٹھہرا
 ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائیگا۔ جیسے اسباب کو بعض درسون کے فرض نہ کر کے تلف ہو جانے کے اقالہ کیا یا مال
 منقول میں قبضہ سے پہلے منہ اول کی جنس سے خلاف منہ اول پر اقالہ کیا کیونکہ مال منقول کا قبضہ سے پہلے بیع نہیں جائز
 ہو تو یہ بیع نہیں ہو سکتا اور فسخ منہ اول ہوتا ہے حالانکہ بیان دوسرا منہ بیان کیا پس فسخ بھی نہیں ہو سکتا تو اقالہ
 باطل ہے۔ وعند محمد رحمہ ہر فسخ الا اذا تعدر جعلہ فسخا فیجعل بیعا۔ اور امام محمد کے نزدیک اقالہ فسخ ہو لیکن اگر اسکو
 فسخ ٹھہرانا ممکن نہ ہو تو وہ بیع ٹھہرایا جائیگا جیسے بعد قبضہ کے منہ اول پر اقالہ کیا حالانکہ زیادتی منفصلہ ہو چکی ہو مثلاً
 مبیعہ باندی کے کچھ ہو چکا ہو تو اس زیادتی کے باوجود منہ اول پر فسخ بیع نہیں ہو سکتی یا جیسے قبضہ کے بعد منہ اول
 کی جنس کے خلاف پر اقالہ کیا تو اقالہ باطل ہو بلکہ بیع ہے۔ الا ان لا یکن فیطل۔ لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو
 اقالہ باطل ہو گا۔ جیسے عروض کو بعض درم کے بجائے بعد اس کے تلف ہو جانے کے بعد اقالہ کیا تو اقالہ باطل ہو کیونکہ بیع
 نہیں ہو سکتا اور عقد اول اسے حال پر باقی رہیگا۔ اور ذخیرہ میں مذکور ہو کہ یہ اختلاف ان علماء میں ایسی صورت میں
 ہو کہ فسخ بلفظ اقالہ ہو اور اگر بلفظ فسخ یا مبادلہ یا واپسی ہو تو یہ جدید بیع نہیں ٹھہرائی جائیگی اگرچہ بیع قرار دینا ممکن ہو
 ع۔ لمحمد ان اللفظ للفسخ والرفع ومنه ليقال اقلنی عترتی فیو فر علیہ قضیتہ واذا تعدر یحیل علی محتلمہ وہو
 البیع الا ترسی انہ بیع فی حق الثالث۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ کے معنی لغت میں فسخ اور دور کرنا اسی سے
 ہوتے ہیں کہ میری عترت کا اقالہ کر دے یعنی مٹا دے اور دور کر دے تو یہی معنی جو مقتضای لغت میں اقالہ کو بھر پور دینے جائیگے
 اور جب یہ معنی متعذر ہوں تو اقالہ اسے محتمل سے یعنی بیع پر محمول کیا جائیگا کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ثالث کے حق میں اقالہ
 یعنی بیع جدید ہر وقت خاصہ یہ ہو کہ اس لفظ کے لغوی معنی جہانگیر ممکن ہوں ہے جاوین لیکن اگر اقالہ سے بیع کے معنی
 لیتا نامکن ہو مثلاً مال منقول میں بیع سے پہلے اقالہ کیا تو فسخ نہیں بلکہ بیع جدید ہو کیونکہ قبضہ سے پہلے بیع نہیں کر سکتا تو
 بیع سابق باقی رہی۔ م۔ ولابی یوسف رحمہ انہ مبادلہ المال بالمال بالتراضی و ہذا ہو حد البیع ولہذا یطل
 بملاک السلوۃ ویرد بالعیب وتثبت بہ الشفۃ و ہذا احکام البیع۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ مال
 کو مال کے عوض برضا مندی بدلنے کا نام ہے اور وہی بیع کی تعریف ہے اور جیسے قبضہ سے پہلے اقالہ باطل ہوتا ہے اور بیع
 بوجہ عیب کے واپس کیجاتی ہے یعنی بعد فسخ کے اگر بیع میں عیب ہو تو واپس کر سکتا ہے اور اقالہ میں حق شفعہ ثابت ہوتا ہے
 حالانکہ یہ سب احکام بیع میں تو ابتدا سے اقالہ کرنا بجائے بیع ہوتا۔ لہذا اقالہ دراصل بیع ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان
 اللفظ یشی عن الفسخ والرفع کما قلنا والاصل اعمال الالفاظ فی مقتضیاتہا المحقیقۃ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ
 کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ فسخ و رفع کی خبر دیتا ہے یعنی لفظ اقالہ سے فسخ کرنا و دور کرنا مفہوم ہوتا ہے جیسے امام محمد کی دلیل
 میں مذکور ہوا اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کو ان کے معنی حقیقی میں عمل دلا یا جائے۔ تو لازم آیا کہ اقالہ کو اپنے لغوی
 حقیقی معنی پر رکھا جاوے پس اقالہ بمعنی فسخ ہوا۔ ولانجیل ابتداء العقد یحیل علیہ لتعذرہ۔ اور لفظ اقالہ ابتداء
 عقد کو محتمل نہیں ہوتا کہ فسخ متعذر ہونے کے وقت ابتداء العقد محمول کیا جائے۔ یعنی جس صورت میں عقد کا فسخ
 کرنا ممکن نہیں ہو تو بجائے ابتداء بیع نہیں ہو سکتا کیونکہ اقالہ عقد بیع کا محتمل نہیں ہے جبکہ اقالہ بمعنی فسخ عقد ہے۔ لہذا ضمرہ

واللفظ لا یتمل صدہ فتعین البطلان۔ اس واسطے کہ عقد بیع تو فسخ بیع کا ضد ہے اور لفظ ایسی ضد کو مکمل نہیں ہوتا تو باطل ہونا مشہور ہو گیا۔ یعنی بالاتفاق اقالہ ایسا لفظ نہیں ہے جو اصدا میں سے ہو بلکہ فسخ عقد اسکے معنی ہیں تو عقد اسکے معنی نہیں ہونگے پس اگر اقالہ ایسی صورت میں کیا گیا کہ عقد فسخ نہیں ہو سکتا تو اقالہ باطل ہے اور مجازاً عقد بیع کے منقہ لیکر جائز ہو گا اگر کہا با و سہ کہ اقالہ تو بالاتفاق سوا سے عاقدین کے تیسرے کے حق میں بیع ہوتا ہے تو اقالہ بیع ہونے کو مکمل ہے اور جواب دیا کہ۔ وکونہ بیعاً فی حق انزالہ امر ضروری ہے یعنی اسکے معنی سے یہ امر بالضرور پیدا ہوتا ہے کیونکہ اقالہ سے حکم بیع کی مثل لینے بائع کی ملکیت بیع پر ثابت ہوتی ہے۔ لامقتضی الضیعہ فلا ولایت لہما علی غیرہما۔ نہ آدھے صیغہ اقالہ کا اثر ہے بیع ہے اس واسطے کہ بائع و مشتری کی ولایت غیر پر نہیں ہوتی یعنی بائع و مشتری نے اقالہ کیا تو انکے فعل سے تیسرے شخص پر اقالہ کا بیع ہونا لازم نہیں ہو سکتا کیونکہ انکو کوئی اختیار نہیں ہے کہ غیر شخص کے حق میں کوئی امر ثابت کریں تو لفظ اقالہ مجھے بیع نہیں ہوا بلکہ اقالہ سے جو بات واقع ہوئی وہ خود مقتضی ہے کہ تیسرا اسکو بیع قرار دے۔ خلاصہ یہ کہ صیغہ اقالہ سے جو بات لازم آئے وہ متعاقبین کے حق میں ہے کیونکہ ان دونوں کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے تو تیسرے کے حق میں انکے لفظ سے بیع ثابت نہیں ہوئی بلکہ مقتضائے حکم ہے۔ اذ اثبت ہذا القول اذ شرط الا کثر فلا اقالہ علی ثمن الاول لتذرا الفسخ علی الزیادۃ۔ اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب اقالہ میں ثمن اول سے زیادہ شرط کیا تو اقالہ صرف ثمن اول تک واقع ہو گا یعنی زیادتی باطل ہے کیونکہ اقالہ جو بیع فسخ ہے اسکا زیادتی پر واقع ہونا مستعد ہے۔ اذ رفع ما لم یکن ثابتاً محال۔ اس واسطے جو چیز ثابت نہیں تھی اسکو دور کرنا محال ہے۔ یعنی یہ زیادتی بیشتر سے ثمن میں نہیں تھی تو اقالہ بسنے دور کرنا ثمن اول پر واقع ہوا جو موجود تھا اور زیادتی جب موجود ہی نہ تھی تو اسکو اٹھانا محال ہے۔ فلیبطل الشرطان الا اقالہ لا یجمل بالشروط الفاسدۃ۔ پس یہ شرط باطل ہو جائیگی کیونکہ اقالہ ایسی چیز ہے جو فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا۔ بلکہ شرط خود باطل ہو جاتی ہے جیسے نکاح کا حال ہے پس اقالہ میں ثمن اول پر زیادتی کی شرط کرنا شرط باطل ہے۔ بخلاف البیع لان الزیادۃ یکن اثباتاً فی العقد فیتحقق الہوا۔ بخلاف بیع کے کہ بیع کرنے میں ثمن زیادہ کرنا ممکن ہے پس بیع تحقق ہو جائیگا۔ یعنی عقد بیع میں اگر شرط کے اس ثمن پر کسی قدر زیادہ لپکا تو یہ ممکن ہے اگرچہ اس شرط کے مقابلہ میں کوئی عوض نہیں ہے تو یہ بمنزلہ بیع کے ہے اور ممنوع ہو لیکن ممکن ہے۔ اما لا یکن اثباتاً فی الرفع۔ لیکن زیادتی کا اثبات عقد کے دور کرنے میں لینے اقالہ میں نہیں ممکن ہے۔ کیونکہ جو چیز موجود ہو اسکو دور کرنا محال ہے حالانکہ اقالہ صرف اسی کا نام ہے کہ جو بیع سابق میں موجود تھی اسکو فسخ و دور کر دے لہذا اگر ثمن میں سے کچھ دور کرے تو بھی فسخ پورا ہو گا لہذا فرمایا۔ وکنہ اذا شرط الاقل لما بینا۔ اور اسی طرح اگر اقالہ میں ثمن اول سے کم شرط کیا تو بھی بشرط باطل ہے۔ کیونکہ ثمن اس سے کم قدر زیادہ موجود ہے وہ رفع نہیں ہوا تو فسخ پورا ہوا۔ الا ان یحدث فی البیع عیب فیمضی جازت الا اقالہ بالاقول لان الخط یجعل بازار ما فات بالعیب۔ لیکن اگر بیع میں کوئی عیب پیدا ہو گیا ہو تو ایسی صورت میں ثمن اول سے کم پر اقالہ جائز ہے کیونکہ مشتری کا کچھ ثمن ساقط کرنا بمقابلہ اس چیز کے رکھا جائیگا جو بیع میں سے بوج عیب کے زائل ہو گیا۔ لیکن یہ اسی وقت ہو گا کہ جب قدر ثمن کم کیا اسقدر حصہ عیب ہو یا خیف کی بیشی ایسی ہو کہ لوگ اپنے معاہدہ میں اٹھالیتے ہیں۔ تاج الشریعہ۔ وعندہما فی شرط الزیادۃ کیون بیع لان الاصل ہو البیع عند ان یقال۔ و عند محمد رحمہ جملہ بیعاً ممکن فاذا زاد کان قاصداً لهذا البیع۔ اور صاحبین کے نزدیک ثمن

اول پر زیادتی شرط کرنے کی صورت میں یہ اقالہ بیع ہوگا اس واسطے کہ ابو یوسف کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اقالہ بیع ہو جائے
 مذکور ہوا اور امام محمد کے نزدیک اسکو بیع ٹھہرنا ممکن ہے یعنی اقالہ اگرچہ فسخ ہو جو زیادتی شرط کرنے کی صورت میں نہیں
 ہو سکتا لیکن بیع ہو سکتا ہے پس جب اسے منہ اول پر زیادہ شرط کیا تو اس سے بیع مقصود ہو قطعاً ورنہ کلام لغو ہوگا
 حالانکہ عاقل بالغ کا کلام جہات تک ممکن ہے صحیح مقصود پر رکھنا چاہیے تو جب بیان بوجہ زیادتی بمن کے فسخ اقالہ نہیں
 ممکن ہے حالانکہ جدید بیع ممکن ہے تو چہ اسکو جدید بیع بلطف اقالہ قرار دے اور پہلے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ اسکو رد کرتے
 ہیں کیونکہ اقالہ ضد بیع ہے پس کیونکہ ہو سکتا ہے کہ زبان سے کہے کہ میں نے بیع توڑ دیا اور یہ مراد بیع کے کہ میں نے بیع
 قرار دے۔ وگذا فی شرط الاصل عند ابی یوسف رہ لاندہ ہوا الاصل عندہ۔ اور ایسا ہی منہ اول سے کہ شرط کرنے
 میں ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہے کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا اصل ہے۔ وعند محمد و فرخ بن یونس
 الاول لانہ سکوت عن بعض الثمن الاول ولو سکوت عن الكل و اقالہ یكون فسخاً فمذا اولی بطلان ما اذا
 تراو۔ اور امام محمد کے نزدیک وہ منہ اول پر فسخ ہے یعنی کمی کی شرط ساقط ہے کیونکہ اس میں بعض منہ اول سے سکوت ہے لیکن
 منہ اول میں سے حقوذا بیان نہیں کیا اور اگر کل منہ سے سکوت کرتا اور اقالہ کرنا تو فسخ ہوتا لیکن اقالہ ہوتا تو بعض سے
 سکوت کرنا بدرجہ اولیٰ فسخ ہوگا بطلان ایسی صورت کے کہ جب منہ میں کچھ زیادہ شرط کیا ہو فسخ کیونکہ اس صورت میں
 اقالہ ممکن نہیں ہے بلکہ بیع ممکن ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ و اذا و شملہ عیب فسخ بالاقالہ لمانیہ۔ اور اگر بیع
 میں کوئی عیب مشتری کے پاس پیدا ہو گیا ہو تو کم منہ پر اقالہ فسخ ہو بدلیل مذکورہ بالا فسخ یعنی کمی منہ کی بمقابلہ حصہ
 عیب کے ہوگی پس یہ بالاجماع جائز ہے۔ ولو اقال بعض الثمن الاول ففسخ بالثمن الاول عند ابی حنیفہ
 و کحیل التسمیۃ لغوا۔ اور اگر منہ اول کے سوا کسی دوسری جنس پر اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ اقالہ ثمن قبل
 پر واقع ہوگا اور غیر جنس منہ کا نام لینا لغو ہے۔ وعند محمد و فرخ بن یونس لمانیہ۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہوگا بدلیل
 مذکورہ بالا فسخ یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اقالہ بیع ہے تو یہ غیر جنس پر بیع ہوئی اور امام محمد کے نزدیک
 اگرچہ اقالہ دراصل فسخ ہے لیکن بیان غیر جنس منہ ہونے کی وجہ سے اسکو بیع قرار دینا ممکن ہے۔ ولو ولدت لیسعہ
 ولد انتم تقایلا فالاقالہ باطلہ عندہ لان الولد نفع من الفسخ وعندہما یكون بیعاً۔ اور اگر بیع باندی
 کے بچہ ہوا بچہ و دونوں نے بیع کا اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ باطل ہے کیونکہ عقد فسخ ہونے سے یہ بچہ وکلتا ہے
 اور صاحبین کے نزدیک یہ بیع ہو جائیگی فسخ یعنی جبکہ بیع میں بچہ زیادہ ہو گیا اور قبضہ ہو چکا ہو تو اقالہ ممکن نہیں
 ہے پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ باطل ہے اور امام محمد کے نزدیک اگرچہ فسخ ممکن نہیں مگر مجازاً بلطف اقالہ بیان
 بیع ممکن ہے اور ابو یوسف کے نزدیک اقالہ دراصل بیع ہے تو بیع ہو گئی یہ اس صورت میں کہ زیادتی منفصلہ ہو جیسے
 بیع سے بچہ ہوا یا اس سے کسی نے شبہ میں وطی کی جبکہ عقر حاصل ہوا یا کسی نے ملک کو زخمی کیا جبکہ جرانہ حاصل
 ہوا یہ سب زیادتی منفصلہ ہے۔ م۔ اور اگر زیادتی متصل ہو جیسے باندی موٹی ہو گئی یا اسکا جمال زیادہ ہو گیا یا غلام
 کی آنکھ میں روشنی آگئی یا بکری کی اون بڑھ گئی یا درخت میں پھل آگئے پس اگر دونوں نے باہمی رضامندی سے
 اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی صحیح ہے جیسے قبضہ ہے پہلے اقالہ مطلقاً صحیح ہے اگرچہ زیادتی منفصلہ ہو۔ الا غیرہ
 چنانچہ فرمایا۔ والاقالہ قبل القبض فی المنقول وغیرہ فسخ عند ابی حنیفہ رہ و محمد رہ۔ اور قبضہ۔ حال
 کرنا امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اقالہ یعنی فسخ ہے خواہ بیع مال منقول ہو یا غیر منقول ہو۔ وگذا عند ابی حنیفہ
 فی المنقول لتعذر البیع و فی العقار یكون بیعا عندہ لامکان البیع فان بیع العقار قبل القبض

نفع اٹھانا جائز ہوگا۔ القاضی خان۔ اگر ایسی چیز خریدی جس کے منتقل کرنے میں باربر داری و خرچہ پڑتا ہو حالانکہ مشتری اسکو کسی جگہ لے گیا ہو پھر دونوں نے اقالہ کیا تو وہی کا خرچہ بزمہ بائع ہو۔ گائے خرید کر باہمی قبضہ کرنے کے بعد دونوں نے بیع کا اقالہ کیا حالانکہ گائے ابھی مشتری کے پاس ہو وہ دودھ کرا سکا دودھ کھاتا ہو تو بائع کو اختیار ہو کہ اپنے دودھ کی مثل اس سے طلب کرے یعنی مشتری اسکا ضامن ہو گیا اور اگر اس حال میں گائے مشتری کے پاس مگر کسی تو اقالہ ٹوٹ گیا۔ القینہ۔ کوئی چیز خرید کر باہمی قبضہ کیا پھر من کے درم کھونٹے پڑ گئے یا چلن جاتا رہا پھر دونوں نے اقالہ کیا تو بائع ہی درم واپس کرے گا۔ انخلاصہ۔ اگر ایسی زمین خریدی زمین درخت ہیں اور باہمی قبضہ کے بعد مشتری نے درخت کاٹ لیے پھر دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ بوجض پورے من کے صحیح ہو اور بائع کو درختوں کی قیمت میں کچھ منہن ملیگا اور یہ درخت مشتری کو مسلم ہونگے یہ حکم اسوقت ہو کہ اقالہ کے وقت بائع کو درختوں کے کٹ جانے کا حال معلوم ہو اور اگر اقالہ کے وقت معلوم نہ ہو تو بائع مختار ہو چاہے زمین کو پورے من میں لے ورنہ چھوڑ دے۔ القینہ۔ اقالہ کو اقالہ کرنا بھی جائز ہو سوائے سلم کے۔ النہر۔ اگر اقالہ کے بعد مشتری کے ہاتھ درخت کیا جائز ہو یعنی قبل قبضہ کے اور اگر قبضہ سے پہلے سوائے مشتری کے دوسرے کے ہاتھ درخت کرے تو منہن جائز ہو۔ محیط السخی۔

باب المراجعة والتولية

یہ باب بیع مراجعہ اور بیع تولیہ کے بیان میں ہے۔

فالمرکبۃ نقل مالک بال عقد الاول بالثمن الاول مع زیادۃ بیع۔ بیع مراجعہ یہ ہے کہ جس چیز کا مالک ہوا بعقد اول اسکو من اول پر مع زیادتی نفع کے منتقل کرے۔ یعنی مثلاً سو روپیہ کو ایک گھوڑا خرید اور شخص ہو شیاء ہو تو اسکے اعتماد پر دوسرے شخص نے چاہا کہ میں کسی قدر نفع دیکر اس سے خریدوں پس اُسے کہا کہ مجھے ایک اشرفی نفع لیکر مجھے دیے یا فی صدی دس روپیہ کے حساب سے نفع لے غرض کہ کوئی نفع معلوم بیان کیا اور اُسے فروخت کی تو جائز ہو۔ تو حاصل یہ ہوا کہ من اول کی مثل پر نفع معلوم لیکر بیع مراجعہ ہو۔ پھر اگر من اول مثلی ہو تو چاہے نفع اسی جنس سے قرار دے یا غیر جنس قرار دے اور اگر یوں کہا جاوے کہ جتنے گودہ چیز پڑی ہو اُس پر نفع معلوم لیکر بیع مراجعہ ہو تو بہتر ہے کیونکہ مسبو طین ہے کہ اگر کوئی محتان بطور سہ یا وصیت کے یا پھر اُسکی قیمت کا اندازہ کر کر نفع معلوم کے ساتھ بطور مراجعہ فروخت کیا تو جائز ہو۔ اگر اس محتان دھو اسنے واسطی کرانے یا چکن بنوانے میں جو کچھ صرف ہوا ہو وہ ملایا ہو تو بھی مشتری سے یوں لے کہ یہ محتان مجھے اتنے میں پڑا اور اُس پر یہ نفع لوں گا۔ م۔ع۔ و التولیۃ نقل مالک بعقد الاول بالثمن الاول غیر زیادۃ بیع۔ اور بیع تولیہ یہ ہے کہ جس چیز کا بعقد اول مالک ہوا اسکو من اول بدون نفع بڑھانے کے دوسرے کی ملک میں منتقل کرے۔ ف۔ع۔ اور بلحاظ مسئلہ مسبو ط کے یہ منہ ہونگے کہ جس قیمت یا دام کو بیع اصلی خرچہ کے وہ چیز پڑی اُس قدر کو بدون نفع کے دیدے۔ والبیعان جائز ان لاجتماع شرائط احوال وکی جائز ماستہ الی ہذا النوع من البیع لان البیعی الذی لایسندی فی التجارۃ یحتاج الی ان یعمل لزیل المہتد معی بطیب نفسه بمثل ما اشتتری و بزیادۃ بیع فوجب القول بوجہ ازہا۔ اور یہ دونوں بیع یعنی بیع مراجعہ و تولیہ جائز ہیں کیونکہ جواز بیع کی شرائط سب حاصل ہیں اور اس قسم کی بیع کی ضرورت ہے کیونکہ فی آدمی جسکو بیع فروخت کا ٹھنک منہن ہو اسکو ضرورت ہے کہ کسی ہوشیار ڈھنگیلے پر اعتماد کرے اور اسکا معیٹن ہوتا ہو کہ جتنے کو اُس نے خریدا اسکی مثل پر یا نفع بڑھا کر لے تو ان دونوں قسم کی بیع کو جائز کہنا واجب ہوا۔ ولہذا کان منہا ہائے الامانۃ

والاخر از عن الحناتہ وعن شہتمہا و قد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما اراد الهجرة اتباع ابو بکر بنی ہاشم فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولنی احدہما فقال ہو لک بغیر شیء فقال علیہ السلام اما بغیر شئ فلا۔ اور اس واسطے بیع مرا بچہ و تولیہ اس امر پر بنی ہو کہ وہ شخص امین ہو اور خیانت سے اور شبہ خیانت سے احتراز کرے (حتی کہ اُدھار خریدی ہوئی کی مبادیان کر دے) اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ہجرت کا قصد فرمایا تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے دو اونٹ خریدے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان دونوں میں سے ایک مجھے تولیہ دیدے تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ آپ کے واسطے بغیر دام ہو پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لیکن بغیر دام پس یہ امر نہیں ہو فتنہ۔ یہ روایت غریب ہو اور صحیح بخاری کی حدیث میں ہو کہ پھر ابو بکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے مان باپ آپ پر فدا ہوں آپ میری ان دو ہوازیوں میں سے ایک لے لیجئے آپ نے فرمایا کہ ہاں میں نے ہمن قبول کی۔ و رواہ احمد۔ اور یہی ناقہ قصویٰ ہے۔ ت۔ ع۔ علامہ نے لکھا کہ بہت کثرت سے ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خدمت مالی منظور فرمائی تھے کہ مرض الموت کے خطبہ میں ارشاد فرمایا کہ مجھے جس کسی کا مالی حق تھا مجھے اسکی مکافات کر دی سو اسے ابو بکر کے کہ اسکا احسان مجھے باقی ہو کہ اُسکو اللہ تعالیٰ قیامت میں و فافرما دیگا پھر بیان بغیر دام کے منظور کرنا اسوجہ سے تھا کہ ہجرت ایک فریقہ طاعت تھی لہذا امین شرکت نہیں منظور کی۔ م۔ قال ولا تصح المراجعة والتولیۃ حتی یكون العوض مماثل لانه اذا لم یکن له مثل لو ملکہ ملکہ بالقیمۃ وہی مجبولۃ۔ اور بیع مرا بچہ یا تولیہ صحیح نہیں ہو بیانتاک کہ شئ ایسی چیز ہو جسکا مثل ہو تا کہ کوئی نہ کرے اسکا مثل نہ ہو تو اگر مالک ہو تو اسکا قیمت مالک ہوگا حالانکہ قیمت مجبول ہو فتنہ اور قیمت کی پہچان صرف تخمینہ و گمان سے ہوگی اور اس میں خیانت کا شبہ ہو حالانکہ خیانت کا شبہ بھی جائز نہیں ہو لہذا اگر دو غلام اُدھار دامون کو خریدے مجھے انہیں سے ایک کو بعوض اس کے حصہ شئ کے فروخت کیا حالانکہ اپنے اُدھار کی مدت بیان نہیں کی تو ہمارے نزدیک مرا بچہ نہیں جائز ہو۔ ع۔ سیطرہ جب شئ مثلی نہیں ہو تو تخمینہ قیمت سے بطور مرا بچہ یا تولیہ فروخت کرنا نہیں جائز ہو۔ ولو کان المشتري باعہ مرا بچہ ممن یلک ذلک للبدل وقد باعہ بربیع و ربیعہ او شئ من التکلیل موصوف جائز لانه یقہر علی الوفاء بما التزم۔ اور اگر مشتری نے اس چیز کو بطور مرا بچہ ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جو اس عوض کا مالک ہو حالانکہ اُس نے ایک درم نفع پر یا کوئی کیلی چیز وصف بیان کر کے اُس کے ذریعہ فخر فروخت کیا تو جائز ہو کیونکہ اُس نے جو التزام کیا اُس کے وفاء کر کے پر قادر ہو فتنہ صورت یہ ہو کہ زید نے ایک غلام بعوض بھتان کے بکر کے ہاتھ فروخت کیا اور باہمی قبضہ کے بعد زید سے یہ بھتان خالد نے کسی سبب سے اپنی ملک میں حاصل کیا پھر خالد نے بکر سے وہ غلام بعوض اس بھتان اور ایک درم نفع کے لینے کو فی چیز نفع معلوم کے عوض خرید اتوجہ اُس نے ہو و ان باعہ بربیع وہ یا زید لایجوز لانه باعہ براس المال و بعض قیمت لانه لیس من ذوات الامثال۔ اور اگر اُس نے دس کے گیارہ نفع پر فروخت کیا تو جائز نہیں ہو کیونکہ اُس نے بعوض براس المال اور بعوض بعض قیمت کے فروخت کیا کیونکہ وہ مثلی نہیں ہو فتنہ کیونکہ اس بیع کے دس جز تو معلوم ہیں اور وہی براس المال ہو تا کہ گیارہ حصان جز جو نفع ہو وہ غیر معلوم ہو پس جائز نہیں ہو۔ و یجوز ان یضیف آلی براس المال اجسرة القصار و الطراز و الصبغ و القتل و اجرۃ حمل الطعام۔ اور جائز ہو کہ اس المال میں کنڈی کلپ کرانے کی اجرت اور رنگ کی اجرت اور رسی بٹائی کی اجرت اور کاٹنے کی اجرت اور اناج ڈھونے کی اجرت ملاوے فتنہ یعنی جن چیزوں سے خود بیع میں یا اسکی قیمت میں زیادتی ہو وہ براس المال میں بڑھانا جائز ہو۔ لان الحرف

جابر بحاق ہذا الاشیاء براس المال فی عاۃ التجار کیونکہ تاجرون کی عادت میں ان چیزوں کو اس المال میں ملانا عرف جاری ہو چکا۔ تو عرف کے موافق حکم ہوتا ہے۔ ولان کل ما یرید فی المبیع او فی قیمتہ لم یجب ہذا ہوا لامل۔ اور اس دلیل سے کہ جو چیز بیع میں یا اسکی قیمت میں زیادتی کرے وہ اس المال کے ساتھ لاحق کیجائیگی یہی اصل عرف اور کافی میں کہا کہ اصل یہ ہے کہ بیع مراجمہ میں تاجرون کا عرف معتبر ہو تو جس خرچہ کا اس المال میں ملانا تاجرون کا عرف ہو وہ ملایا جائے ورنہ نہیں۔ ہ۔ و ما عدونا ہ بذہ الصفۃ لان الصنع و اخواتہ یرید فی العین و احمّل یرید فی القیمۃ اذ القیمۃ تختلف باختلاف المکان۔ اور جن چیزوں کو بیعنے شمار کیا ہو یہ اسی صفت کی ہیں اس واسطے کہ رنگ اور اس کے مانند چیزوں سے مال عین میں زیادتی ہوتی ہو اور بار برداری سے قیمت بڑھتی ہو کیونکہ جگہ مختلف ہونے سے قیمت مختلف ہو جاتی ہو۔ جہاں جگہ ایک جگہ قیمت سستی ہوتی ہو اور دوسری جگہ وہی چیز گران ہوتی ہو و ليقول قام علی بکذا و لا یقول اشتروہ بکذا کیلما کیون کا ذبا و سرق الغنم بمنزلۃ احمّل۔ اور بعد یہ خرچہ اس المال میں ملانے کے یوں کہ کہ مجھے اتنے میں پڑی ہو اور یوں نہ کہ کہ میں نے اتنے کو خریدی ہو تاکہ جھوٹا نہ اور بکریوں کا ہانکنا بمنزلہ اناج لانے کے ہو۔ یعنی اگر بکریاں خرید کر کسی مزدور کے ذریعہ سے انکو ہانک لایا تو یہ مزدوری بھی اس المال میں ملانا جائز ہو۔ بخلاف اجرة الراعی و کراہیت الحفظ لانہ یرید فی العین و المعنی۔ بخلاف چرواہے کی مزدوری اور حفاظت خانہ کے کرایہ کے کیونکہ اس سے مال عین یا اسکی قیمت میں زیادتی نہیں ہوتی۔ و بخلاف اجرة التعليم لان ثبوت الزیادۃ لمعنی فیہ و ہو حذائقہ۔ اور بخلاف اجرت تعلیم کے کیونکہ زیادتی کا ثبوت ایک ایسی صفت کی وجہ سے ہے جو خود غلام میں موجود ہو اور وہ غلام کی ذکاوت ہو۔ فیئہ اگر غلام خرید کر اسکو کوئی ہنر سکھانے کے واسطے کچھ خرچ کیا تو یہ خرچہ اس المال میں نہیں ملائیگا اسید طرح قرآن یا علم یا شعر پڑھانے کی اجرت اور غلاموں و اناج کی حفاظت کرنے والے کی اجرت اور غلاموں و جانوروں کے علاج کرنے والے کی اجرت اور جو راستہ میں محصول بطور ظلم لیا جاوے اور جانوروں کی جھولوں کے و ام نہیں ملا دیگا مگر جبکہ انکے ملانے کا دستور جاری ہو۔ النہر۔ اور اناج ناسپنے والوں کی اجرت بھی نہیں ملا دیگا۔ اٹھاوسی۔ اگر کسی نے خود کو بی چیز گران خریدی تو ان داموں پر اسکو مراجمہ سے بیجا جائز ہو محیط السخسی۔ فان اطلع المشتري علی خیانتہ فی الامر اکتہ فہو بالخیار عند ابی حنیفہ رحم ان ساراخذ جمیع الثمن وان سار ترکہ وان اطلع علی خیانتہ فی التولیۃ سقط ما من الثمن۔ پھر اگر مراجمہ میں مشتری کو کسی خیانت پر اطلاع ہوئی امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسکو اختیار ہو چاہے پورے ثمن میں سے یا بیع ترک کر دے اور اگر بیع تولیہ میں مشتری کو خیانت پر اطلاع ہوئی تو قدر خیانت کے ثمن میں سے ساقط کر دے۔ وقال ابو یوسف یحط فیہا۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ مراجمہ و تولیہ دونوں میں بقدر خیانت کے ثمن میں سے کم کر دے۔ وقال محمد بن یحیر فیہا۔ اور امام محمد رحم نے کہا کہ دونوں میں مشتری کو اختیار ہو۔ چاہے بالغ کے بیان کیے ہوئے ثمن پر سے یا بیع ترک کرے۔ لمحمد ان الاعتبار للثمن لکنہ معلوما و التولیۃ والمرامۃ ترویج و ترغیب فیکون وصفا مرغوبا فیہ۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ جو ثمن بیان ہوا اسی کا اعتبار ہو کیونکہ وہ معلوم چیز ہو اور مراجمہ و تولیہ کا تذکرہ بغرض رائج کرنے و رعیت دلانے کے ہے تو وہ صرف و وصف مرغوب ہوا۔ یعنی ایسا وصف ہو جسکی وجہ سے بیع میں رعیت کی جاتی ہو۔ کو وصف السلامة۔ جیسے بیع کے صحیح سالم ہونے کا وصف ہے۔ اور وصف کے مقابلہ میں کچھ ثمن نہیں ہوتا مگر وصف مرغوب ندارد ہونے سے مشتری کو اختیار حاصل ہوتا ہے۔ نتیجہ لغواتہ۔ تو یہ وصف یعنی مراجمہ یا تولیہ ہونے پر مشتری کو بیع پوری کرنے یا تولیہ کا اختیار حاصل ہوگا۔

ولای یوسف ان الہل فیہ کونہ تولیہ ومراجتہ ولہذا ینعقد بقولہ ولتیک وبالٹمن الاول ولتیک وراجتہ
 علی ٹمن الاول اذا کان ذلک معلوما۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ اس بیع میں اصل یہ ہو کہ تولیہ وراجتہ
 ہو یعنی بیان ٹمن اصل ٹمن ہو اس واسطے ہوں کہ سے منعقد ہو جاتی ہو کہ میں نے تجھے ٹمن اول کے عوض تولیہ کیا یا
 میں نے تجھے ٹمن اول پر بطور بیع وراجتہ دیا جبکہ ٹمن اول اور حساب نفع معلوم ہو۔ فلا بد من البیاع علی الاول ذلک
 باحتیاط غیر انہ یحیط فی التولیۃ قدر الخیانتہ من اصل المال فی المراجتہ منہ ومن الریح۔ پس ضرور ہوا کہ یہ بیع اول پر
 مبنی ہو یعنی ٹمن اول کی بنا پر ہو اور یہ بات اسی طور پر حاصل ہوگی کہ بڑائی ہوئی مقدار کو گھٹا دیا جاوے صرف
 اتنا فرق ہو کہ مقدار خیانت کو بیع تولیہ میں۔ اس المال سے گھٹایا جائیگا اور بیع وراجتہ میں اس المال و نفع دونوں
 سے گھٹایا جائیگا۔ مثلاً ایک کپڑا آٹھ درم کو خریدا اور دوسرے کے ہاتھ بطور بیع تولیہ کے فروخت کیا اور ٹمن دس
 درم بتلائے پھر ظاہر ہوا کہ ٹمن آٹھ درم ہیں تو اس میں سے دو درم گھٹا دے۔ اور اگر ایک کپڑا بطور بیع وراجتہ کے دس
 درم کو بیع نفع بائج درم فروخت کیا تو کل پندرہ درم کو دیا پس تین درم میں دو درم اصل اور ایک درم نفع بڑا پھر ظاہر ہوا
 کہ اصلی ٹمن صرف آٹھ درم ہو تو دس اس المال میں سے دو درم گھٹا دے اور دو درم کے مقابل ایک درم نفع
 کو بائج درم نفع سے گھٹا دے تو آٹھ درم اصل کے اور چار درم نفع کے جملہ بارہ درم کو نے۔ رع۔ ولانی حنیفہ رم انہ
 لو لم یحیط فی التولیۃ لاتبقی تولیۃ لائمہ علی ٹمن الاول فتتغیر التصرف تبعین الحوط۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے
 کہ اگر بیع تولیہ میں مقدار خیانت گھٹائی نہ جاوے تو وہ بیع تولیہ نہ ہے اس واسطے کہ تولیہ میں ٹمن اول پر کچھ زیادتی نہیں
 ہوتی ہو تولیہ تصرف بدل جائیگا پس یہی متین ہوا کہ مقدار خیانت گھٹائی جاوے یعنی جب بیع تولیہ کی تو ٹمن اول پر
 لازم ہوئی پس اگر اس میں کچھ زیادتی ہو تو تولیہ نہ ہے حالانکہ تولیہ لازم ہو تو گھٹانا بھی لازم ہوا اور نہ تصرف بدل جائیگا۔
 وفی المراجتہ لو لم یحیط بتقی مراجتہ وان کان تباغیات الریح فلا یتغیر التصرف فاکمن القول بالتخییر۔ اور بیع
 وراجتہ میں اگر کچھ گھٹایا نہ جاوے تو بھی وہ مراجتہ رہے گی اگرچہ نفع میں فرق ہو جائیگا پس تصرف نہیں بدلا اور مشتری کو اختیار
 دینے کا قول ممکن ہوا۔ یعنی اگر دس درم ٹمن اول بتلایا اور بائج درم نفع بھر معلوم ہوا کہ ٹمن اصلی آٹھ درم ہو تو
 نفع سات درم ہو گیا اور اب بھی بیع وراجتہ ہو لیکن اس میں مشتری کا ضرر ہو لہذا اسکو اختیار دیا گیا کہ چاہے بے یا اسکو
 ترک کر دے پھر یہ اختیار نہ کور اس صورت میں ہو کہ بیع قائم اور عقد قابل فسخ ہو۔ فلو ملک قبل ان یردہ اور
 حدث فیہ لم یخلف الفسخ بلزمہ جمیع ٹمن فی الروایات الظاہرۃ۔ پھر اگر واپس کرنے سے پہلے بیع تلف ہو گئی
 یا اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جو فسخ کو روکتا ہو تو روایات ظاہرہ میں مشتری کے ذمہ پورا ٹمن لازم ہو گا
 لانہ مجرد خيار لا یقابله شی من ٹمن کخیار الرویۃ والشروط بخلاف خيار العیب لانہ مطالبۃ بتسليم الفاسد
 فیسقط ما یقابله عند عجزہ۔ کیونکہ مشتری کو صرف ایک اختیار ہو جس کے مقابلہ میں ٹمن کا کچھ حصہ نہیں ہو جیسے خیار الرویۃ
 وخيار الشرط ہوتا ہو بخلاف خيار العیب کے کہ اس میں عیب کی وجہ سے جو کچھ نادر ہو اسکا مطالبہ ہو تو جب پھرنے سے
 عاجز ہو تو حصہ عیب کے مقابلہ میں جو کچھ ٹمن ہو تو ساقط ہو جائیگا۔ اور صاحبین کے نزدیک جب گھٹانا جائز ہو تو
 ہر حال میں گھٹایا جائیگا خواہ بیع قائم ہو یا تلف ہوئی یا مشتری نے تلف کی ہو اور یہی شافعی کا قول ہے۔ ائمہ شافعی
 ع۔ قال ومن اشترى ثوبا فباعه بریح ثم اشتراه فان باعه مراجتہ طرح عنہ کل ریح کان قبل ذلک
 فان کان استغرق ٹمن لم یبعہ مراجتہ وهذا عند ابی حنیفہ رم وقال لا یبعہ مراجتہ علی ٹمن الا خیر۔
 اور اگر ایک شخص نے ایک تھان خرید کر اسکو مراجتہ سے فروخت کیا اور بعد باہمی بفعہ کے پھر اسکو مشتری سے خریدا پس

اگر اسکو مراجمہ سے بچا جائے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہو اس سے طرح دیدے پس اگر نفع سابقہ نے تمام
 مشن کو گہر لیا تو پھر اسکو مراجمہ سے نہیں فروخت کر سکتا اور یہی امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ
 نہیں اخیر پر مراجمہ سے فروخت کرے۔ اور یہی مالک و شافعی کا قول ہے۔ ع۔ صورتہ اذا اشتري ثوبا بعشرة
 و باعته بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة فانه يبيع به مراجمه بخمسة ويقول قائم على خمسة ولو اشتراه بعشرة باع
 بعشرين مراجمه ثم اشتراه بعشرة لا يبيع به بخمسة اصلا۔ اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے ایک تھان
 دس درم کو خریدا اور اٹھ سو پندرہ درم کو خالد کے ہاتھ بچا اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر اسکو خالد سے دس درم کو خریدا
 تو اس پر اسکو پانچ درم پر فروخت کرے یوں کہ اس نے پانچ درم کو خریدا اور اگر دس درم کو خریدا تو اس پر اسکو پانچ درم
 سے دس درم کو بچا لینے دس درم نفع لیا پھر اسکو مشتری سے دس درم کو خریدا تو اب اسکو مراجمہ پر بالکل فروخت
 کرے۔ فقہ حنفی غیر بیان کیے مراجمہ نہیں کر سکتا کیونکہ نفع نکالنے کے بعد مشن نہیں بچا ہو بلکہ خریدار جتنے کو چاہے
 بچا کر خریدے۔ وعند ہما یبیع مراجمه على العشرة في الفصيلين۔ اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں
 میں اسکو دس پر مراجمہ سے فروخت کر سکتا ہے۔ لہذا ان العقد الثاني عقدة تيدرة منقطع الاحكام عن الاول
 فمجرد بئار المراجمة عليه كما اذا تخلص ثالث۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے بیع ایک جدید عقد ہے جس کے احکام پہلی
 بیع سے بالکل جدا ہیں تو بیع مراجمہ کی بنیاد بیع دوم پر جاتا ہے جیسے درمیان میں تیسرے شخص توسط کر گیا ہو تو بالائتفاق
 مراجمہ جائز ہوتا ہو مثلاً زید نے بکر کے ہاتھ ایک کپڑا جو دس درم کا خرید تھا مراجمہ کے طور پر بیس درم کو فروخت کیا
 اور بکر نے خالد کے ہاتھ بیس درم کو مراجمہ پر بچا پھر خالد سے زید نے دس درم کو خریدا تو بالائتفاق زید اسکو دس
 پر مراجمہ سے فروخت کر سکتا ہو یوں اگر اس نے بکر سے دس درم کو خریدا تو بھی مراجمہ سے بچا جائز ہونا چاہیے۔
 ولای جہ حنیفہ رحمہ ان شبهة حصول الزک بالعقد الثاني ثابتہ لانه یتأكد به بعد ما کان علی شرف سقوط
 بالنظر علی غیب۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد دوم سے حصول نفع کا شبہ ثابت ہو کیونکہ بیع اول سے
 جو نفع حاصل ہوا تھا وہ عقد دوم سے متأكد ہو گیا حالانکہ کوئی غیب ظاہر ہونے سے وہ ساقط ہو جانے کے لئے
 لگا تھا۔ لیکن عقد اول میں جو نفع حاصل ہوا تھا اگر غیب کی وجہ سے مشتری واپس کرنا تو نفع ساقط ہو جاتا اور
 جب مشتری نے خود بیع کی تو اب واپسی کا حق نہیں رہا پس بیع دوم سے نفع مضبوطی کے ساتھ محکم ہو گیا تو گویا بیع
 دوم سے وہ نفع پورا ہوا۔ والشبهة کا تحقیق فی بیع المراجمة احتیاطاً۔ اور بیع مراجمہ میں شبہ کا حکم مثل
 حقیقت کے ہے۔ اور احتیاطاً تو گویا بیع دوم سے حقیقت نفع حاصل ہوا ہے اور جس بیع میں مشن میں خود نفع
 تھا اور اسلی مقدار سیقدر ہی جس قدر مشن ہو تو اب مراجمہ نہیں ہو سکتا۔ ولہذا لم تجز المراجمة فيما اخذ
 بالصلح شبهة الخطیئة۔ اور اس وجہ سے کہ شبہ بمنزلہ حقیقت ہوتا ہے ایسے مال میں بیع مراجمہ نہیں جائز جو
 ایسا ہی کسی کیونکہ دام گھٹانے کا شبہ ہوتا مثلاً کسی نے دوسرے پر ہزار درم کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے ایک
 ہزار درم کی گواہی کر لی تو وہ غلام کو ہزار درم پر مراجمہ سے نہیں فروخت کر سکتا کیونکہ صلح کی پر ہوا کرتی ہو تو شبہ ہی
 کہ ہزار درم قیمت سے کم چیز پر صلح کی اور اگر حقیقت گھٹا کر صلح کرنا تو مراجمہ جائز نہ ہوتی پس شبہ پر بھی مراجمہ جائز
 نہ ہوتی۔ ع۔ یوں ہی مسئلہ مذکور میں مشن دوم پر مراجمہ نہیں جائز ہے۔ فیصیر کانه اشتري خمسة وثوبا بعشرة
 فبطرح خمسة۔ پس ایسا ہوا کہ گویا اس نے پانچ درم اور تھان کو بوض دس درم کے خرید کیا تو پانچ درم ساقط
 کیے جائیں گے۔ کیونکہ اس نے دس کا خرید تھا بوض پندرہ کے پانچ نفع سے فروخت کیا تھا اور یہ نفع بھی متأكد

نہیں ہی بھرجب دوبارہ دس درم کو خریدے تو نفع پانچ درم متا کم ہو اس گویا پانچ درم اور یہ تھان بوض دس درم کے خریدے تو پانچ درم نکال دالے اور باقی تھان بوض پانچ درم کے رہا لہذا پانچ درم پر مابجہ سے فروخت کر سکتا ہے اور اگر بیس کو فروخت کر کے دس کو خریدے تو گویا دس درم اور تھان کو دس درم میں خریدے اور نفع دس دو کرنے کے بعد تھان مفت رہا تو مابجہ پر فروخت کی صورت نہیں باقی ہو۔ م۔ بخلاف ما اذا تخلل ثالث۔ برخلاف ایسی صورت کے تیس شخص درمیاں ہو گیا ہوں۔ یعنی زید نے بکر کے ہاتھ دس کا خریدا ہوا پندرہ کو فروخت کر کے پانچ نفع ابھی متا کم نہیں کہ شاید عیب سے دس کرے پھر بکر نے اسکو خالد کے ہاتھ فروخت کیا تو زید کا نفع متا کم ہو گیا پھر خالد سے زید نے دس درم کو خریدے تو دس کے مابجہ پر فروخت کرے۔ لان التا کم حصل بغيره۔ کیونکہ نفع کا متا کم ہونا غیر کے ذریعہ سے حاصل ہو چکا ہے یعنی زید کا اول نفع پانچ درم تو خالد کے ہاتھ فروخت ہونے سے متا کم ہو چکا اور اب جو زید نے خالد سے خریدا تو یہ جدید خرید ہے اس سے نفع سابق متا کم نہیں ہوتا جیسے شہدہ ہو لہذا اپنی خرید پر مابجہ سے فروخت کرے۔ م۔ قال واذا اشترى العبد الماذون له في التجارة ثوبا بعشرة۔ جامع ضمیر میں ذکر فرمایا کہ اگر غلام ماذون التجار نے ایک تھان دس درم کو خریدا۔ وعلیہ دین محیط برقبہ۔ حالانکہ اس غلام پر ہقدر قرضہ ہو کہ اسکے رقبہ کو محیط ہوں۔ حتی کہ اگر قرضہ وہ دعوی کرے تو اس غلام کو فروخت کر دین۔ قباہ من المولیٰ بجمع عشر۔ پھر اس غلام نے یہ تھان اپنے مولے کے ہاتھ پندرہ درم کو فروخت کیا۔ فانه سبعة مائة علی عشرة۔ تو مولے اس تھان کو دس درم میں کے مابجہ پر فروخت کر سکتا ہے یعنی مشتری سے لے کے کچھ دس درم میں پڑا اور میں مثلاً پانچ درم نفع لوں گا۔ وکذلک ان کان المولیٰ اشتراہ۔ اور اسی طرح اگر مولے نے اس تھان کو خریدا ہوں۔ بوض دس درم کے۔ قباہ من العبد۔ پھر اپنے اس غلام ماذون کے ہاتھ پندرہ درم کو فروخت کیا ہوں۔ تو غلام ماذون اس تھان کو دس درم سے مابجہ پر فروخت کر سکتا ہو۔ اور اصل یہ کہ بیع مذکور میں تردید ہو کہ جائز ہو یا نہیں اگرچہ جائز ہوتا۔ لاج ہو۔ لان فی ہذا العقد شبهة العدم بجزاۃ مع المانی اس واسطے کہ اس عقد میں جو مولے اس غلام ماذون میں ہوا ہے ہونے کا شبہ ہے کیونکہ یہ عقد صحیح مانی کے جائز ہوا ہے کیونکہ غلام اسکا مال سب اپنے مولے کی ملک ہوتا ہے تو گویا مولے نے اپنی ملک کو خود خریدا۔ چنانچہ اگر غلام کو پر قرضہ ہو یا صرف اسقدر قرضہ ہو کہ اسکے کل مال کو محیط نہیں ہو پھر مولے نے اس سے کوئی چیز خریدی تو بالاجمل بیع نہیں صحیح ہو اور جب اسقدر قرضہ ہو کہ اسکے مال کو محیط ہو یا اسکے مال در قبہ دونوں کو محیط ہو تو اسکی کمائی میں سب قرضہ ہون کا حق ہے پس بیع مولے صحیح ہو لیکن شبہ ہے کہ شاید صحیح ہو کیونکہ جب تک قرضہ وہ نہ لیوں تب تک غلام اپنے مولے کی ملک ہے۔ پس جب یہ شبہ ہو کہ شاید بیع نذر ہو تو خالی بیع میں شبہ کا اعتبار نہ کیا۔ اور بیع جائز رکھی گئی اور بیع مابجہ میں اعتبار کیا۔ فاعتبر عد مانی حکم المراجعة۔ تو مابجہ کے حکم میں اس بیع کو نذر شمار کیا گیا ہے کیونکہ مابجہ میں شبہ بمنزلہ حقیقت ہوتا ہے تاکہ خیانت سے احتیاط ہے۔ ولقی الاعتبار للاول اور بیع اول کا اعتبار حلیا ہے یعنی اول میں جو دس درم کو خرید کر دوسرے بیع پندرہ پر بٹھرائی تو صرف بیع اول در باب مابجہ معتبر ہو۔ فیصیر کان العبد اشتراہ للمولیٰ بعشرة فی الفصل الاول۔ تو ایسا ہوا کہ گویا غلام نے دس درم کو مولے کے واسطے خریدا۔ یہ پہلی صورت میں ہے جبکہ غلام نے مولے کے ہاتھ فروخت کیا۔ وکانه مبیعہ للمولیٰ فی الفصل الثاني۔ اور گویا ماذون اسکو مولے کے واسطے فروخت کرتا ہے۔ یہ دوسری صورت میں ہے جبکہ مولے نے غلام کے ہاتھ پندرہ کو بیچا۔ فیعتبر الثمن الاول۔ تو پہلا ثمن معتبر ہوں۔ خواہ غلام نے خریدا

یا مولے نے خرید ابر حال اول صورت میں مولے اسکو دس من پر اور دوسری صورت میں ماذون اسکو دس من پر۔
مراجمہ سے فروخت کرے۔ یہ تو غلام ماذون اور مولے کے درمیان مباحثت پر مراجمہ کا حکم تھا۔ قال واذاکان
مع المضارب عشرة دراهم بالنصف۔ جامع صغیرین لکھا کہ اگر مضارب کے پاس دس درم ہوں آدھے نفع
کی شرط سے یعنی ایک نے مضارب کو دس درم دیے کہ جو نفع ہو وہ ہم دونوں میں نصفانصف ہو۔ فاشترے
ثوباً بعشرة وباعه من رب المال ثمانية عشر۔ پس مضارب نے دس درم سے ایک تھان خرید کر مالک کے ہاتھ
پندرہ درم کو فروخت کیا۔ حتی کہ پانچ نفع میں تو ظاہر ہو کہ دھائی درم مضارب کے ہیں اور دھائی درم رب المال
کے ہیں اور مالک مال اپنے نفع پر مراجمہ نہیں لے سکتا۔ فانه بیع مراجمہ باثنتی عشر ونصف۔ تو رب المال اس
تھان کو ساڑھے بارہ درم کے مراجمہ پر فروخت کرے۔ یعنی کہ مجھے ساڑھے بارہ درم کو پڑا ہو اور میں اسقدر
نفع لوں گا۔ اور یہ ظاہر ہو کہ تھان صرف رب المال کے مال سے خریدا ہوا تھا اس میں کچھ نفع شامل نہ تھا جس میں نصف مضارب کا حق
ہوتا۔ تو گویا مالک نے خود اپنا مال خرید لیا اس واسطے زفرم کہتے ہیں کہ جائز نہیں ہو لیکن ہمارے نزدیک ہمیں فائدہ ہو تو جائز
ہونا چاہیے اگرچہ عدم جواز کا شبہ ہو۔ لان هذا البيع وان قضی بجوازہ عندنا عند عیدم الربیع خلافاً لفرم مع انه
اشترى بالمال لما فيه من استفاضة ولاية التصرف وهو مقصود والانعقاد صحيح النفاذ فیه شبهة للعوام۔
کیونکہ زفرم کے خلاف ہمارے نزدیک اگرچہ اس بیع کے جائز ہونے کا حکم ہوا باوجودیکہ رب المال نے اپنا مال خود اپنے مال
کے عوض خرید لیا ہو سچا ہی جائز ہونے کا حکم اس واسطے کہ ایسی بیع میں ولایت تصرف کا حصول ہوتا ہو اور یہ مقصود ہو اور انعقاد
سے فائدہ بھی لگا ہوا ہو تاہم اس بیع میں ندارد ہونے کا شبہ ہو۔ حال یہ کہ ہمارے نزدیک اگرچہ بنظر ایک فائدہ اس
بیع کے جائز ہونے کا حکم دیا گیا تاہم شبہ ہو کہ شاید جائز نہ ہو جیسے زفرم کہتے ہیں اور شبہ جتنا مراجمہ کے حق میں بخیر اور
حقیقت جائز نہ ہونے کے قرار دیا گیا ہو۔ الا تری انہ وکیل عنہ فی البيع الاول من وجه۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مضارب
اصل اول بیع کرنے میں ایک طرح سے رب المال کا وکیل ہو جیسے وکیل اپنے موکل کے واسطے فروخت کرتا ہو حتی کہ
جو نفع ہو وہ موکل کا ہوتا ہو اور یہاں نصف نفع موکل کا ہو تو ایک وجہ سے مضارب بھی وکیل ہو۔ فاعلم ان البيع الثاني
عدائی حق نصف الربیع۔ تو نصف کفح کے حق میں دوسری بیع معدوم شمار ہوئی۔ لہذا دس درم اصل اور
انصف حصہ مضارب از نفع معتبر ہا تو ساڑھے بارہ درم پر فروخت کر سکتا ہو۔ اب رہا بیان کہ اگر بیع میں کوئی چیز
حادث ہوئی تو کس کا بیان لازم ہو اور کس چیز کا بیان لازم نہیں ہو۔ قال ومن اشترى جارية فاعورست او
وطیما وہی شیب یوجھا مراجمہ ولایعین۔ اور جنہ کوئی باندی خریدی پس وہ آسمانی آفت سے کانی ہو گئی یا بدہ شبہ
محق پس اس سے وطی کر لی تو اسکو مراجمہ سے فروخت کرے اور بیان کرنا لازم نہیں ہو۔ لانه لم یخس عندہ شے
لقابله الثمن لان الاوصاف تابعة لايقابلها الثمن۔ کیونکہ اس کے پاس ایسی کوئی چیز نہیں رک رک رہی جس کے مقابلہ میں
من ہو اس واسطے کہ اوصاف تو تابع ذات ہوتے ہیں ان کے مقابلہ میں من نہیں ہوتا ہو۔ تو انکھون سے بنایا ہوا ایک
وصف ہو جس کے مقابلہ میں من نہیں ہو۔ حتی کہ اگر نابینا ہو اسوجہ سے ہو کہ باندی کی آنکھ میں جالا لگا تو عین باقی ہو
ولذا لو قامت قبل التسليم لالتقط شئ من الثمن۔ اور اس واسطے کہ اگر سپرد کرنے سے پہلے صفاتی رہی تو من
سے کچھ ساقتا نہیں ہوتا ہو۔ بلکہ مشتری کو نہ لینے کا اختیار ہوتا ہو پس اگر اسے بیع توڑ دی پھر کم دام پر بیچ پھر لے
اور بائع نے منظور کی تو جائز ہو۔ غرض کہ معلوم ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ میں کچھ دام کا حصہ نہیں ہوتا ہو تو مراجمہ سے
تجایان عین سابق من پر جائز ہو۔ وکذا منافع البضع لا یقابلهما الثمن۔ اور باسی طرح ملک باندی کے بیع کے

کے منافع کے مقابل میں من من سے کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ ہاں اگر کچھ عیب پیدا ہو جاوے تو البتہ عیب کے مقابلہ میں نقصان ہوگا۔ والمسالۃ فیما اذا لم تقصصها الوطی۔ اور یہ مسئلہ ایسی ہی صورت میں ہو کہ اس باندی کو وطن سے کچھ نقصان نہیں پہنچا ہو۔ وعن ابی یوسف فی الفصل الاول انه لا یسلح من غیر بیان۔ اور نوادر میں ابو یوسف سے روایت ہو کہ جلی صورت میں باندی کو بغیر بیان کے نہیں فروخت کر سکتا۔ یعنی مراجعہ کے طور پر نہیں فروخت کر سکتا جبکہ باندی کی آنکھ کی بنیادی سبب آسانی آفت کے جاتی رہی ہو۔ کما اذا اکتس للبعولہ۔ جیسے اگر مشتری کے محل سے کوئی چیز منافع ہوئی ہو۔ یعنی اگر مشتری نے مثلاً ٹھیکہ دار کے آنکھ کی بنیادی جاتی رہی تو بغیر بیان بالاتفاق بیع نہیں کر سکتا اسی طرح آسانی آفت میں بھی بغیر بیان مراجعہ نہیں بیچے۔ وهو قول الشافعی۔ اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ فاما اذا اکتس لنفسه او فقاہا اجنبی فاخذار شہا۔ اور اگر مشتری نے خود اسکی آنکھ پھوڑ دی یا کسی اجنبی نے آنکھ پھوڑ دی اور مشتری نے اس سے جرمانہ وصول کر لیا۔ لم یجہا مراجعہ حتی یمین۔ تو باندی کو مراجعہ سے نہیں فروخت کر سکتا یہاں تک کہ بیان کر دے۔ کہ میں نے اسکی آنکھ پھوڑ لی ہو۔ یا کسی اجنبی نے پھوڑی تھی اور میں نے اس سے جرمانہ وصول کر لیا ہو۔ لانه صار مقصودا بالاملاف۔ کیونکہ تلف کرنے سے وصف مذکور مقصود ہو گیا۔ فیقالہا شہا من شہا تو اس وصف کے مقابلہ میں من من سے حصہ ہوگا۔ وکذا اذا وطیها وہی بکر۔ اور اس طرح اگر باندی سے وطن کی حالانکہ وہ بکرہ تھی۔ اسکی پردہ بکارت موجود تھا۔ لان العذرۃ جز من امین یقالہا الشہا وقد صہا۔ اس واسطے کہ پردہ بکارت ایک جزو اسکی ذات سے ہے جسکے مقابلہ میں من من ہو حالانکہ اس جزو کو مشتری نے رد کر دیا۔ تو مراجعہ میں بیان کر دے کہ اسقدر من من کے عوض میں پردہ بکارت کے معنی جسکو میں نے زائل کر دیا ہو۔ ولو اشتری ثوبا فاصابہ قرض فاراد حرق نار۔ اور اگر کوئی کپڑا خریدا پس اسکو چوہے نے کاٹا۔ یا آگ نے جلایا۔ یعنی چوہے کاٹنے یا آگ سے جلنے کا سدہ پہنچا۔ بیعہ مراجعہ من غیر بیان۔ تو بغیر بیان کے اسکو مراجعہ سے فروخت کرے۔ و لو تکثر شہرہ وطیہ لابیوعہ حتی یمین۔ اور اگر اسکے کھولنے دہنے کرنے میں وہ بھٹ گیا تو اسکو بغیر بیان کے مراجعہ پر نہیں فروخت کر سکتا والمعنی ما بیناہ۔ اور اسکی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے۔ کہ آسانی آفت سے اوصاف کے زائل ہونے میں پھانسا مقصود نہ تھا اور اوصاف جب تک مقصود نہ ہوں انکے مقابلہ میں من من کا حصہ نہیں ہوتا اور جب اسکے فعل سے زائل ہوا تو قصدا زوال سے اسکے مقابلہ میں حصہ من من ہوگا۔ قال ومن اشتری غلاما باللف و رہم فیستہ فباعتہ من بعد ما تہ ولم یمین فعلہ المشتري۔ جامع صغیر میں لکھا کہ جس نے ایک غلام نہر درہم کے عوض ادھار خرید کر اسکو سو درہم بیع پر مراجعہ سے فروخت کیا اور ادھار خرید کا حال بیان نہ کیا سمجھ مشتری کو یہ بات معلوم ہوئی۔ تو مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔ فان شار روہ وان شارب قبل۔ پس اگر چاہے تو واپس کرے اور چاہے قبول کرے۔ من من میں سے کچھ کمی نہیں کر سکتا۔ لان للاجل شہا بالبیع۔ اس واسطے کہ میعاد ادھار کو ایک مشابہت بیع کے ساتھ ہے۔ الا یرمی انہ یناد فی امین لاجل الابل۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ میعاد کی وجہ سے وامون میں بڑھایا جاتا ہے۔ تو جیسے بیع کے مقابلہ میں دام ہوتا ہے۔ میں اس طرح میعاد کے مقابلہ میں کچھ من من ہوتا اسکو ایک مشابہت بیع سے ہوتی۔ والشہدۃ فی ہذا المحققۃ بالحقیقۃ۔ اور شہدہ اس باب مراجعہ میں حقیقت سے محقق ہوتا۔ تو گویا حقیقت میں بیع کچھ زیادہ تھی جو مشتری کو مراجعہ میں نہیں دینی۔ فصارکانہ اشتری علیکین وبارع احدہما مراجعہ شہا۔ تو ایسا ہو گیا کہ گویا اس نے دو چیزیں خریدیں اور دونوں میں سے ایک کو ان دونوں کے من من پر مراجعہ سے فروخت کیا۔ یعنی بیع مع میعاد میں سے صرف بیع کو پردہ من من پر مراجعہ سے فروخت کیا۔ والاقدام علی المرجعۃ یوجب السلامۃ عن من من

ہذا الخیانتہ حالانکہ مراجمہ پر اقدام کرنا موجب ہو کہ ایسی خیانت سے پاک سالم ہو۔ فاذا ظہرت تخیر کما فی العیب۔
 پھر جب یہ خیانت ظاہر ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوا کہ چاہے بیع رو کرے جیسے عیب کی صورت میں ہو۔ کہ
 بیع مبیع کا عیب بیان نہ کیا پھر ظاہر ہوا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اور یہی امام شافعی و احمد کا قول
 ہے۔ یہ سب اس صورت میں کہ مبیع مذکور مشتری کے پاس موجود ہو۔ وان استلمک ثم علم۔ اور اگر مشتری نے مبیع کو
 تلف کیا چاہے اسکو معلوم ہوا کہ بائع کے واسطے میعاد تھی۔ خواہ مشتری نے بیع کی ہدایا دوسرے طور سے تلف کی
 ہو۔ لزمہ باللف ومانہ۔ تو مشتری کے ذمہ ایک ہزار ایک سو درم ہیں لازم ہوگی۔ یعنی اب واپس کرنے یا
 متن کم کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ لان الاجل لا یقابله شی من الثمن۔ کیونکہ میعاد کے مقابلہ میں متن کا کوئی حصہ نہیں
 ہو۔ بخلاف خیال العیب کے کہ عیب ایک جزو نفوت کا مقابلہ متن سے ہو اور بیان حد فتنہ کو قائم مقام حقیقت کے
 کیا گیا ہے۔ اس وقت کہ بیع مراجمہ ہو۔ قال خان کان ولاہ ایاہ ولم یمن رده ان شار۔ اور اگر خریدار بائع
 نے اپنے مشتری کو بیع تولیہ پر دیا ہو اور بیان نہ کیا تو چاہے واپس کر دے۔ یعنی ہزار درم کو خرید کر مشتری کے
 ہاتھ بطور بیع تولیہ بچا ہو اور یہ بیان نہ لیا کہ میں نے اس غلام کو اُدھار میعاد سی خریدایا تو مشتری کو بعد معلوم
 ہونے کے اختیار ہو کہ اگر مبیع باقی ہو تو چاہے واپس کرے۔ لان الخیانتہ فی التولیہ مثلہا فی المراجمہ لانہما
 علی الثمن الاول۔ اس واسطے کہ بیع تولیہ میں خیانت کرنا مثل مراجمہ کے خیانت کے ہے۔ کیونکہ بیع تولیہ برائے
 متن اول ہو۔ اور متن در حقیقت ہزار درم ہو تو لی نہیں ہو سکتی مگر خیال بوجہ شبہ میعاد کے ہے۔ وان کان استلمک
 ثم علم لزمہ باللف حالہ لما ذکرناہ۔ اور اگر مشتری نے مبیع کو تلف کر دیا ہو پھر خیانت میعاد سے آگاہ ہوا تو مشتری
 پر بوجہ ضل ہزار نقد کے بیع لازم ہوگی بوجہ مذکورہ بالاف۔ یعنی میعاد کے مقابلہ میں متن کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ و یمن
 ابی یوسف انه یرد لقیمتہ و لیترو کل الثمن۔ اور ابو یوسف سے سوائے ظاہر روایت کے مرنوی ہی کہ مشتری قیمت
 سمیرے اور اپنا کل متن واپس لے۔ اگر چاہے۔ و ہو نظیر ما اذا استوفی الزکوة مکان اجماع و وعلم
 بعد الاتفاق۔ اور یہ حکم نظیر اس مسئلہ کی ہو کہ ایک نے اپنے دیندار سے کھوٹے درم سجاے کھرون کے وصول کیے
 اور بعد بیع کرنے کے معلوم کیا کہ اس نے خیانت سے کھوٹے درم دیے تھے تو حکم یہ ہو کہ کھونٹوں کے مثل درم واپس
 کر کے کھرنے لے۔ و سیاتیک من بعد ان شار اللہ تعالیٰ۔ اور آئینہ یہ مسئلہ تجھے انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہو گا۔
 یعنی مسائل منثورہ میں۔ اور یہاں شیخ ابو جعفر کا بھی قول ہے حائجہ فرمایا۔ وقیل یقوم ثمن حال و یمن موجد
 فیرج بفضل ما بینہما۔ اور کہا گیا کہ مبیع کو نقد ثمن پر اور اُدھار ثمن پر اندازہ کیا جاوے پس جو کچھ ان دونوں میں
 تفاوت ہو وہ واپس لے۔ مثلاً اُدھار دام ہزار درم ہیں۔ جیسے بائع نے اُدھار خریدنے میں دیے ہیں لیکن
 نقد دام سے سکی قیمت آٹھ سو درم ہیں تو دو سو درم واپس لے۔ یہ سب اس وقت کہ ثمن اوکرنے کی میعاد پھر سی ہو
 اور خود کوئی عادت جاری نہ ہو۔ ولو لم یکن الاجل مشروطاً فی العقد و لکن تم مقاد۔ اور اگر میعاد کچھ عقد میں مشروط
 نہ ہو لیکن مبیع ایسی چیز ہو کہ اسکے دام اوکرنے میں قسط اواد اوکرنے کی عادت جاری ہو۔ اور اسے مراجمہ یا
 تولیہ سے نقد فروخت کی۔ قبل لا بد من بیانہ لان المعروف کا مشروط۔ تو بعض شارح نے کہا کہ اسکو بھی بیان
 کرنا ضرور ہے کیونکہ جو بات عرف میں جاری ہو وہ بہتر لہ مشروط کے ہو جاتی ہو۔ حتی کہ بائع کو نقد مطالبہ کرنے
 کا اختیار نہیں ہے۔ وقیل مبیعہ ولا یسبہ لان الثمن حال۔ اور بعض نے فرمایا کہ فروخت کرے اور بیان کرنا
 ضرور نہیں ہے کیونکہ ثمن مذکور نقد ہو۔ اُدھار ہونا شرط نہیں ہے۔ اور اصل ثمن میں یہ کہ نقد ہو۔ ع۔ قال من

ولی رجلاً شیئاً بما قام علیہ ولم یعلم المشتري بکتم قام علیہ فالبیع فاسد۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کو بطور بیع تولیہ کوئی چیز دی جو بیع اس قدر کے جتنے کو بائع کو پڑی ہو حالانکہ مشتری کو معلوم نہیں کہ بائع کو کتنے مین پڑی ہو تو بیع فاسد ہے۔ بھالہ الثمن۔ کیونکہ ثمن مجہول ہے۔ فان اعلمه البائع فی المجلس فهو بائع ان شاء اخذه وان شاترک۔ بھرا اگر بائع نے اسکو مجلس ہی میں آگاہ کر دیا تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے لے اور چاہے چھوڑ دے۔ اور یہ سختان ہے۔ لان الفساد لم یقرر فاذا حصل العلم فی المجلس جعل کاتباً للعقد۔ کیونکہ ساداتی مستحکم نہیں ہو پس جب مجلس ہی میں مشتری اس کے دام سے آگاہ ہو گیا تو یہ ابتدائی عقد کے مانند ٹھہرایا گیا۔ فکوبالبايع نے اب ان داموں کے عوض فروخت کا ایجاب کیا۔ پس مشتری کو اختیار ہے چاہے قبول کرے۔ و صار کتاً خیر القبول الی اخر المجلس۔ اور ایسا ہوا جیسے آخر مجلس تک قبول میں تاخیر کرنا۔ پس گویا مشتری نے ایجاب کو تاخیر کر کے قبول کیا اور چاہے قبول نہ کرے۔ یہ اس وقت تک کہ مجلس باقی ہو اور اگر مجلس ختم ہو گئی ہے تو مشتری نے آگاہ ہو کر قبول کیا تو فاسد ہے۔ وبعد الاقتراق قد تقر فلاح قبل الاصلاح۔ اور بعد جب انی یعنی مجلس بدلنے کے فساد نہ ہو رہا ہو گیا تو پھر وہ اصلاح قبول نہیں کر گیا۔ یعنی قابل اصلاح نہیں ہو بلکہ جبر طور پر بیع کرین۔ ونظیرہ بیع الشیء برقمہ۔ اور نظیر اسکی یہ ہے کہ کسی چیز کو اسکی رقم پر فروخت کیا۔ رقم وہ علامت جس سے دام دریافت ہوتا ہے جسکو ہندی میں آنکھ بولتے ہیں مثلاً تھان فروخت کیا کہ ثمن وہ ہے جو اس پر رقم ہو پس اگر مشتری کو رقم معلوم نہیں تو فاسد ہے اور اگر بعد جدائی مجلس کے مشتری نے جانا تو بھی فاسد ہے اور اگر پہلے جان لیا تو بیع صحیح ہو گئی۔ اذ اعلم فی المجلس۔ بشرطیکہ اسی مجلس میں رقم جان لی ہو۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں جب کہا کہ مجھے شبہ پڑی ہو میں نے کتنے تولیہ دی تو بھی اسی تفصیل سے حکم ہو۔ و انما یخیر لان الرضا لم یم قبلہ لعدم العلم بخیر کیا فی خیار الرویۃ۔ اور مشتری کو نہ لینے کا اختیار اس واسطے حاصل ہوتا ہے کہ ثمن جاننے سے پہلے اسکی رضامندی پوری نہیں ہوتی تھی کیونکہ اسکو ثمن کا علم نہیں تھا تو اب وہ مختار ہو گا۔ جیسے خیال الرویہ میں ہونے کے جو چیز دیکھی نہیں اگرچہ اسکو قبول کیا مگر ہنوز جانتا نہیں ہے تو اسکو دیکھنے کے وقت اختیار حاصل ہے۔ چاہے واپس کرے

فصل

قبضہ سے پہلے بیع میں تصرف کرنے کے بیان میں

ومن اشتری شیئاً ما نقل و یحول لم یحل لہ یجوز حتی یقبض۔ اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جو نقل و تحویل ہوتی ہے یعنی مال منقولہ ہے تو مشتری کو اسکا فروخت کرنا جائز نہیں حتیٰ کہ اس پر قبضہ کر لے۔ مثلاً اناج خریدایا اور کوئی چیز جو منقولات میں سے ہو تو پہلے خود قبضہ کر لے پھر چاہے فروخت کرے۔ لانه علیہ السلام نہی عن بیع ما لم یقبض۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا جو ابھی قبضہ میں نہیں آئی ہو۔ ولان فیہ غرر الفساح العقد علی اعتبار المملک۔ اور اس قیاس سے کہ تلف اعتبار کرنے پر عقد بیع منع ہونے کا دھوکا ہے۔ یعنی بیع کو کہ بائع کے پاس بیع تلف ہو گئی پس مشتری نے جو اسکو فروخت کیا تھا وہ عقد بیع ہو گا کیونکہ خود مشتری کا عقد بیع منع ہو گیا ہو۔ اور جس بن میں دھوکا ہو وہ بیع منع ہے۔ پس خلاصہ یہ کہ دلیل اول تو حدیث ہے اور دلیل دوم یہ کہ بیع قبضہ فروخت کر نہ میں دھوکا ہے اور وہ بھی حدیث سے ممنوع ہے۔ بیان اول یہ کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ اسباب رہان فروخت کیا جاوے جہاں خرید کیا یا نہ تک کہ تاجر اسکو اپنی جگہ میں مقبوض کر لے۔ رواہ

ابو داؤد و ابن حبان و اسحاق بن حاکم - متفقین کہ اسکی اسناد جید ہے۔ یہ حدیث جملہ بیعات کے واسطے جو منقول ہوں عام ہے۔ م۔ بخاری
حکیم بن حزم میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکیم بن حزم کو فرمایا کہ مت فروخت کیجو کسی چیز کو یہاں تک کہ تو اسکو قبضہ میں کرے۔
رواہ النسائی و احمد و ابن حبان و الطبرانی و الدارقطنی۔ اسکی اسناد حسن ہے۔ اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ طعام یعنی اناج فروخت کیا جاوے یہاں تک کہ قبضہ میں کر لیا جاوے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے
فرمایا کہ میں نہیں خیال کرتا ہر چیز کو مگر مثل طعام کے۔ رواہ السنہ۔ اور دلیل دوم کی حدیث عثمان بن اسید رضی اللہ عنہ
سے جب انکو مکہ پر عامل کیا ہوا اہل مکہ کے واسطے حکم دیا کہ تم میں سے کوئی ایسی چیز کا نفع نہ کھاوے جو نہ ان میں نہیں ہے
یعنی وہ ہنوز اصل مال کا ضامن نہیں ہوا ہے اور فرمایا کہ اہل مکہ کو منع کر دے سلف و بیع کے جمع کرنے سے اور ایک بیع
میں دو صفقہ جمع کرنے سے اور اس امر سے کہ کوئی ایسی چیز فروخت کرے جو ہنوز اسکے پاس نہیں ہے۔ رواہ البیہقی۔
ذہبی نے کہا کہ اسکی اسناد جید ہے۔ و رواہ الطبرانی و ابن ماجہ۔ اور سابق میں حدیث کرزی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے بیع الغر سے منع فرمایا۔ یعنی ایسی بیع تبیین دھوکا پیدا ہو اور یہ حکم جامع بہت سی صورتوں کے واسطے اصل ہے
از انجملہ یہ ہے کہ جب مشتری بغیر قبضہ کے فروخت کرے پھر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے پاس بیع تلف ہوگئی تو خود مشتری
و بائع کے درمیان عقد ٹوٹ گیا پس مشتری کا فروخت کرنا بھی باطل ہوا اور جس نے خرید کیا تھا وہ دھوکے میں رہا
پس شاید کہ اسکو ایک خاص وقت ضرورت ہو اور وہ اپنی خرید پر مطمئن ہوا پھر عین وقت پر اسکو معلوم ہوا کہ میرے
ہاتھ جسے بیچتی تھی اسے خود ہی قبضہ نہ کیا تھا اور وہ چیز بھی تلف ہو چکی پس اسکو ضرر پہنچا۔ لہذا یہ منع ہے۔ م۔ ف۔ و
یجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفہ و ابی یوسف۔ اور عقار کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا امام ابو حنیفہ
و ابویوسف کے نزدیک جائز ہے۔ اور عقار ہر مال غیر منقول کو مثل گھر زمین وغیرہ کے شامل ہے۔ و قال محمدا بن حنبل
اور امام محمد رحمہما نے کہا کہ نہیں جائز ہے۔ رجوعا الی اطلاق الحدیث۔ بدلیل رجوع کرنے کے بجانب اطلاق حدیث
کے ف۔ یعنی حدیث میں مطلقاً ہر چیز کی فروخت سے قبل قبضہ کے مانع ہے تو شامل ہوا کہ خواہ منقول ہو یا غیر منقول ہو
قبل قبضہ کے بیچنا نہیں جائز ہے۔ و اعتبارا بالمنقول۔ اور بقیاس منقول کے ف۔ جیسے مال منقولہ میں قبل قبضہ کے
جائز نہیں ہے اسی طرح مال غیر منقول میں بھی جائز نہیں کیونکہ دونوں میں قبضہ واسطے تمامی بیع کے ضرور ہوتا ہے۔ و صار
کالا جارتہ۔ اور یہ مثل اجارہ کے ہو گیا ف۔ کیونکہ عقار میں اجارہ قبل قبضہ کے نہیں جائز ہے یعنی اگر کوئی چیز اجارہ دی تو
جب تک مستاجر کا قبضہ ہوا اجارہ جائز نہیں ہے۔ اور عینی رقم کی تقریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب تک موابر کا قبضہ نہ ہوا اسکا
اجارہ و نیابہ جائز نہیں ہے کیونکہ جو مضمون ہوا اسکا نفع نہیں جائز ہے۔ م۔ و لہذا ان رکن البیع صدر من اہلہ
فی محلہ۔ اور امام ابو حنیفہ و ابویوسف کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے عقار بیع کرنے میں رکن بیع کا اپنی اہل سے
اپنے محل میں صادر ہونا ہے یعنی ایجاب و قبول بائع و مشتری سے جنکو اسکی اہلیت ہو بیع میں صادر ہوا تو بیع صحیح
ہوئی۔ و لا غر فیہ۔ اور اس میں کچھ غر نہیں دھوکا نہیں ہے ف۔ کیونکہ عقار بیع موجود ہے۔ صرف قبضہ نہیں ہے تو جو حق
چاہے قبضہ کرے۔ لان اہلک فی العقار تادیر۔ کیونکہ تلف ہو جاتا عقار میں نادر ہوتا ہے۔ بہت کم ایسا اتفاق
واقع ہوتا ہے۔ بخلاف المنقول۔ پر خلاف مال منقول کے ف۔ کہ وہ اکثر ضائع ہو جاتا ہے اور دھوکے کا خیال
ہیماں نہیں کیونکہ دھوکا یہ غرض نہیں ہے۔ و الغر المشی عنہ غر الفساح العقد۔ اور دھوکا جو مضمون ہے وہ ہے
جس دھوکے میں عقد نسخ ہونے کا خوف ہو ف۔ اور یہاں تو عقار ہر وقت قبضہ کے واسطے موجود ہے و اسکی
مطلوبہ عمل باللائل الجواز۔ اور حدیث مزبور میں ہی تبلیل ہو جو اصل کے دلائل جو اپنے بیع عقار قبل

قبضہ کے جائز ہونے کے دلائل کتاب و سنت سے موجود ہیں تو اس پر عمل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس حدیث میں یہ تفسیل کی جائے کہ یہ حکم ایسی چیز میں ہے جس کے تلف ہو جانے کا گمان غالب ہو جس سے عقد فسخ ہو جائے گا خوف و دھوکا ہو۔ ربا قیاس امام محمد رحمہ اللہ کا اجارہ پر کہ وہ قبضہ سے پہلے نہیں جائز ہے۔ تو فرمایا۔ والا جارة قبل علیٰ ہذا الخلاف۔ اور کہا گیا کہ اجارہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہو فہم کہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک قبضہ سے پہلے جائز ہے تو بجز امام محمد رحمہ اللہ کا قیاس جس میں مقبض علیہ پر یہ وہ خود مختلف نہیں ہے۔ ولو سلم فالمعقود علیہ فی الاجارة المنافع وہا کیا غیر نادر۔ اور اگر ہم تسلیم کریں تو اجارہ میں جس عقد واقع ہوا وہ منافع ہیں اور ان کا تلف ہونا نادر نہیں ہے فہم یعنی اگر ہم مان لیں کہ مثلاً اجارہ میں اختلاف نہیں ہو بلکہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اجارہ قبل قبضہ کے نہیں جائز ہے (اور یہی صحیح ہے۔ ع) تو ہم کہتے ہیں کہ اجارہ پر بیع کا قیاس درست نہیں بلکہ قیاس مع الفارق ہے اس واسطے کہ اجارہ میں منافع کا تلف ہو جانا قبضہ سے پہلے کوئی نادر بات نہیں بلکہ اکثر تلف ہو جاتے ہیں مثل عیب وغیرہ پیدا ہونے کے تو وہ مثل منقول کے ہو گیا۔ اور بیع میں معقود علیہ عین رقبہ ہے تو عقار کا۔ تب تلف ہونا بہت نادر ہے پس ایک کا قیاس دوسرے پر نہیں ہو سکتا۔ قال ومن اشترى مكيلة او موزنا موازنة۔ جامع صغیر میں لکھا کہ اگر کوئی لیلیٰ چیز بحساب کیل خریدی یا وزن کی چیز بحساب وزن خریدی فہم یعنی ڈھیری وغیرہ تخمینہ پر نہیں خریدی۔ فالکمالہ۔ پس اس کا پیمانہ کر لیا فہم یعنی اپنی ذات کے واسطے کیلی کو پیمانہ سے لیا۔ او اتزنہ۔ یا وزن کر لیا فہم جبکہ وزن کی چیز ہے۔ اور قبضہ ہو گیا۔ ثم باعہ مکایلة او موازنة۔ بجز اس چیز کو بحساب پیمانہ یا وزن کے دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا۔ لم یحضر للمشتري منه ان یبعہ ولا ان یاکلہ حتی یعید لکلیل والوزن۔ تو دوسرے مشتری کو جائز نہیں کہ اس چیز کو فروخت کرے یا اپنے کھانے وغیرہ کے تصرف میں لاوے یہاں تک کہ پیمانہ اور وزن کو دوسرا دے فہم یعنی جیسے اول مشتری نے اپنے واسطے پیمانہ و وزن کر لیا تھا اسی طرح دوسرا مشتری بھی ناپ یا تول لے۔ لان النبی علیہ السلام نہی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ صامان صلع البائع و صاع المشتري۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام پختے سے منع فرمایا یہاں تک کہ اسیمن دو پیمانہ ہو جائیں ایک ہیمانہ بائع کا اور دوسرا مشتری کا فہم یعنی جب بائع اپنے واسطے ناپ چکا ہو تب اسکو مشتری کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے پھر جب مشتری اپنے واسطے ناپ لے تب دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے۔ رواہ ابن ماجہ وابن ابی شیبہ والبخاری اور یہی قول مالک وشافعی و احمد ہے۔ اور اگر کسی نے بغیر ناپے اسکو کھایا تو حرام نہیں لیکن گناہ ہے۔ ع۔ ولا ینحیل ان یرید علی المشروط وذلک للبائع والتصرف فی مال الغیر حرام فحجب التحرز عنہ۔ اور اس دلیل سے کہ کیلی اور وزنی چیز میں احتمال ہے کہ شاید مشروط سے بڑھتی ہو اور جب قدر بڑھتی ہو وہ بائع کا مال ہو اور غیر کے مال میں تصرف کرنا حرام ہے تو اس سے احتراز واجب ہے فہم یعنی جب بائع نے ناپ یا تول دی تو شاید اپنی ناپ یا یا د میں دھوکا کھایا ہو اور جب قدر بھیج چھڑی ہو اس سے زیادہ ہو اور یہ زیادتی بائع کا مال ہے جو حسین تصرف کرنے سے احتراز واجب ہے اور یہ احتمال جب ہی دور ہو گا کہ خود پیمانہ یا وزن کر کے اطمینان کرے اور یہ اسوقت ہے کہ پیمانہ کے حساب سے خریدی ہو مثلاً روپیہ کے دس صاع گیہوں یا پانچ سیر مٹی خریدی یا کسی عین ظرف میں جب قدر سماتا ہو وہ دس یا پانچ بھر خریدی اختلاف ما اذا باعہ مجازة لان الزیادة لہ۔ بر خلاف اسکے جب کیلی یا وزنی چیز کو تخمینہ سے خرید کرے تو ناپ تول سے پہلے تصرف جائز ہے کیونکہ زیادتی مشتری کی ہے یعنی مثلاً ایک ڈھیری گیہوں بائع نے دس روپیہ کو فروخت کی اور دس من اندازہ بتلایا مشتری کو پانچ روپیہ کے تصرف کرنا جائز ہے کیونکہ اگر دس من سے زیادہ ہو تو بھی مشتری کی ملک ہے کیونکہ پوری ڈھیری اسنے خریدی خواہ دس من ہو یا کم و بیش ہو۔ ونجلا ما اذا باع الثوب نداعة لان الزیادة لہ اذا لزم وصف

فی الثوب بخلاف القدر۔ اور بخلاف اسکے جب تھان کو گزون کی ناپ پر سجا تو بھی ناپنے سے پہلے تصرف جائز ہی
 کیونکہ یہ زیادتی بھی مشتری کے واسطے ہو اسلئے کہ تھان میں گزون کی ناپ ایک وصف ہو بخلاف مقدار کے فنی ثوب
 یا تول کی چیز میں مقدار خود مبیع ہو اور تھان میں گزون کی ناپ ایک وصف ہو جو ناپنے سے پہلے موجود بھی نہیں ہی
 مگر یہ اس وقت ہو کہ مثلاً تھان دس روپیہ کا خرید اور بیان کیا کہ یہ دس گز ہو تو گویا ایک ڈھیری گیہون دس روپیہ
 کو خریدی اور اگر ایک روپیہ گز کے حساب سے دس گز کپڑا خرید اتو اپنے سامنے ناپ کر لینے میں دوبارہ ناپنے کی
 ضرورت نہیں ہو ورنہ ناپنا چاہیے کیونکہ اس میں ہر ایک گز بمنزلہ مبیع کے ہے۔ م۔ اور واضح ہو کہ ایک ہی بیع میں
 دوبارہ ناپ کرنا یا ناپنا بالاجمل شرط نہیں ہو پس اگر مشتری کے سامنے یا وکیل مشتری کے سامنے بائع نے ناپ تول دیا
 تو مشتری کو دوبارہ مبیع کو ناپ تول کی ضرورت نہیں مگر جبکہ مشتری فروخت کرے تو ناپ دے چنانچہ فرمایا بول
 معتبر بکیل البائع قبل البیع وان کان بحضرة المشتري لانه ليس صاع البائع والمشتري وهو الشرط والاكيل
 بعد البیع لغية المشتري لان الكيل من باب التسليم لان به يصير المبيع معلوما ولا يسلم الا بحضرة۔ اور
 بیع سے پہلے بائع کا ناپنا معتبر نہیں ہو اگرچہ مشتری کے حضور میں ہو کیونکہ یہ بائع یا مشتری کا صاع نہیں ہو حالانکہ حدیث
 میں شرط یہی ہو کہ صاع بائع و مشتری ہو اور یوں اس ناپ کا بھی اعتبار نہیں ہو جو بیع کے بعد مشتری کے گھٹے میں
 ہو کیونکہ ناپنا سپردگی میں سے ہو اسلئے کہ ناپ ہی سے بیع معلوم ہو جاتی ہو حالانکہ یہ ذکر ناجب ہی ہوتا ہے کہ مشتری
 حاضر ہو نہ۔ پس معلوم ہو کہ ناپنا بعد بیع کے مشتری کے حضور میں معتبر ہو۔ ولو كالم البائع بعد البیع بحضرة المشتري
 فقیل لا یفتی به لظاہر الحدیث فانه اعتبر صاعین والصحیح انه یفتی به لان المبیع صار معلوما بکیل احد
 وتحقق معنى التسليم۔ اور اگر بائع نے بعد بیع اپنے مشتری کے حضور میں ناپا تو کہا گیا کہ بکلام ظاہر حدیث کے بائع کی ناپ پر
 اکتفا ہو گا کیونکہ ظاہر حدیث میں بائع کی ناپ کو اور مشتری کی ناپ کو معتبر کیا ہو اور صحیح یہ ہو کہ بائع کی اس ناپ پر
 اکتفا کیا جائیگا کیونکہ ایک ناپ سے بیع معلوم ہو گئی اور سپرد کرنے کے معنی بھی پائے گئے۔ ومحل البیوع اجتماع
 الصفتین علی ما بین فی باب السلم ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور محل حدیث دو صفحہ کے مجمع ہونے میں ہے
 چنانچہ ہم باب السلم من انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ یعنی در صورتیکہ بائع نے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تو ایک ناپ
 واجب ہو چھ چیزیں مشتری نے کسی دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تب مشتری اول پر ناپنا واجب ہو پس حدیث
 کے یہ معنی ہیں کہ بائع کا ناپنا بروقت اپنی فروخت کے اور مشتری کا ناپنا بروقت اپنی فروخت کے واجب ہو کہ لا یمکن
 مسئلہ مذکورہ میں بائع سے پہلا مشتری مراد ہو لینے اگر مشتری اول نے اپنے مشتری کے حضور میں ناپ دیا تو یہی
 ناپا کافی ہو۔ ولو اشترى المعدود وعدا فمواكلا لمذروع فیمایردی عنہا لانه لیس بالاربع او كالمعدود
 فیمایردی عن ابی حنیفہ رہ لانه لا یحل له الزیادة علی المشروط۔ اور اگر ایسی چیز جو گنتی سے فروخت ہوتی
 ہو جیسے اخروٹ، دانے وغیرہ تو صاحبین سے جو روایت کی گئی اس میں اسکا حکم مثل تھان کے ہو کیونکہ یہ ایسا مال نہیں
 جو صحت بلیغ جاری ہو۔ اور جو امام ابو حنیفہ سے روایت کی جاتی ہو اس میں اسکا حکم بمنزلہ کیلی دوری چیز کے ہو کیونکہ معدود
 چیز میں مشروط سے جب قدر زیادہ ہو وہ مشتری کو حلال نہیں ہوتی ہو۔ یعنی اگر اخروٹ یا دانے فروخت کیے تو
 ایسی عددی چیز میں صاحبین کے نزدیک دوبارہ شمار سے پہلے تصرف جائز ہو اور امام رہ کے نزدیک نہیں جائز ہو اور
 یہی امام شافعی کا قول ہو۔ یہ کلام تو قبضہ سے پہلے بیع میں تصرف کرنے میں تھا۔ قال والتصرف فی الثمن
 قبل القبض جائز۔ اور قبضہ سے پہلے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہو۔ یعنی بعد بیع کے بائع کو جائز ہو کہ جو ثمن مشتری

کے ذمہ ہوا اسکے عوض مشتری سے یا کسی دوسرے سے کوئی چیز خریدے یا کوئی دوسرا تصرف کرے اور اس میں قبضہ نہیں ہو یقیناً مطلق و ہو الملک و لیس فیہ غرر الانفساخ بالاملاک لعدم تعینہما بالیقین بخلاف المبیع کیونکہ تصرف کی اجازت دینے والی چیز قائم ہو اور وہ ملک ہو یعنی بائع اس میں کمال مالک ہو چکا اور ایسے تصرف میں غرض نہیں ہو جانے کا خوف بھی بوجہ ثمن تلف ہونے کے نہیں ہو کیونکہ معین کرنے سے ثمن متعین نہیں ہوتا بخلاف بیع کے فلیکن بیع اگر بائع کے قبضہ میں نہ آئی بلکہ بائع اول کے پاس تلف ہو گئی تو عقد نسخ ہو جائیگا بخلاف اسکے اگر ثمن وصول نہ ہوا تو اسکے ذمہ رہیگا اب رہا یہ بیان کہ بعد بیع کے مشتری کو ثمن میں یا بائع کو بیع میں گھٹانا و بڑھانا جائز ہو جائیگا فرمایا۔ قال و يجوز للمشتري ان يزيد للبائع في الثمن ويجوز للبائع ان يزيد للمشتري في المبيع يجوز ان يحط عن الثمن ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك۔ اور مشتری کو رد اسے کہ بائع کے واسطے ثمن میں بڑھا اور بائع کو رد اسے کہ مشتری کے واسطے بیع میں بڑھا دے اور بائع کو یہ بھی جائز ہو کہ ثمن میں سے کم کر دے اور ان سب کے ساتھ استحقاق متعلق ہو گا ف مثلاً دس روپیہ کو ایک تھان خرید یا پھر بائع کو ایک روپیہ بڑھا دیا تو جائز ہو اور بائع گیارہ روپیہ کا مستحق ہو گا اور اگر دس روپیہ کو ایک تھان فروخت کیا پھر تھان کے ساتھ کوئی چیز بڑھائی تو مشتری اس چیز کا مع تھان کے مستحق ہو گا اور اگر ثمن سے ایک روپیہ کم کر دیا تو صرف نو روپیہ کا استحقاق باقی رہیگا۔ فالزايوة و الحط يلحقان باصل العقد عندنا۔ پس بڑھانا اور گھٹانا ہمارے نزدیک اصل عقد سے مل جاتے ہیں نہ گویا اصل عقد اسی زیدتی یا کمی بڑھتا ہو یا گھٹتا۔ وعند زفر و الشافعي ره لا يحقان على اعتبار الاتحاق بل على اعتبار ابتداء الصلة۔ اور امام شافعی و زفر کے نزدیک اصل عقد سے ملنے کے اعتبار پر یہ گھٹانا و بڑھانا صحیح نہیں ہو بلکہ ابتداء صلة کے اعتبار پر صحیح ہوتا ہے یعنی گویا از سر نو یہ احسان کیا گیا تو یہ ہیہ ہو گا پس جب تک قبضہ نہ ہو جائے تب تک صحیح نہ ہو گا۔ لہذا نہ لا یکن تصحیح الزايوة مثلاً لانه يصير ملكه عوض ملكه فلا يلحق باصل العقد وكذلك انحط لان كل الثمن صار مقابلاً لاصل المبيع فلا یکن اخراجه فصار بترابطاً۔ زفر و شافعی کی دلیل یہ ہو کہ اس زیادتی کو ثمن ٹھہر کر صحیح کہنا ممکن نہیں ہو کیونکہ مشتری کی ملک عوض ملک بائع ہو گئی (تو ثمن میں زیادہ کرنا اپنی ملک یعنی بیع کے متبادل میں ہو گیا اور یہ جائز نہیں ہو) تو اصل عقد سے ملنا ممکن نہیں ہو اور اسی طرح گھٹانا بھی ممکن نہیں ہو کیونکہ پورا ثمن بمقابلہ کل بیع کے ہو گیا تو اس سے کالتا ممکن نہیں ہو پس یہی لازم آیا کہ یہ ابتداء احسان ہو۔ ولنا انها باحط و الزايوة یغیران العقد من وصف مشروع الى وصف مشروع و ہو کو نہ راجحاً او خاسراً او عدلاً۔ اور ہمارے دلیل یہ ہو کہ بائع و مشتری بذریعہ گھٹانے یا بڑھانے کے اپنے عقد بیع کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف بدلتے ہیں اور وصف مشروع یہ ہو کہ بیع بنفع ہو یا بخسارہ ہو یا برابری پر ہو ف یعنی شرعاً نے جائز کیا ہو کہ چاہے نفع سے نیچے یا خسارہ سے نیچے یا برابری پر نیچے تو انھوں نے باہمی رضامندی سے عقد بیع کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی جانب بدل دیا۔ ولما اولیة الرفع فاولی ان یکون لهما ولا یلزم التبعییر و صار کما اذا اسقطا اختیاراً و شرطاه بعد العقد۔ اور بائع و مشتری کو عقد نسخ کر دینے کا اختیار ہو تو عقد تغیر کر لیا اختیار بدرجہ اولی حاصل ہو جیسے بائع اور مشتری نے اپنا اختیار شرطاً ساقط کر دیا یا بعد عقد کے دونوں نے اختیار کو شرط کیا۔ یعنی یہ ایسا اختیار ہو جیسے اختیار شرط کو عقد بیع میں شرط کرنے کے بعد جب کے واسطے اختیار شرط تھا اسے ساقط کر دیا یا اصل عقد میں کسی کے واسطے اختیار نہ تھا پھر بعد عقد کے دونوں نے شرط کیا حالانکہ اس سے عقد متغیر ہوتا ہو تو جیسے وہ جائز ہو اسی طرح کمی بیشی کا تغیر بھی جائز ہو۔ ثم اذا صح یلتحق

برسی کر دینے کا اختیار ہو تو ایسے ہی بمن کو ایک میعاد پر محمد و دیگر نیک اختیار ہو اور اگر اسکے واسطے کوئی میعاد مجہول
مقرر کی پس اگر جمالت فاحشہ ہو یعنی بہت زیادہ مجہول ہو جیسے ہو اچلنا تو جائز نہیں ہو اور اگر جمالت قریب الفہم ہو جیسے
کھیتی کا ٹنا و روڑنا تو یہ جائز ہو کیونکہ یہ بمنزہ کفالت کے ہو اور ہم اسکو سابق میں ذکر کر چکے۔ قال وکل دین
حال اذا احکمه صاحبہ صار مؤجلاً لما ذکرنا الا القرض۔ اور ہر ادھار جو فی الحال واجب الادا ہو جب ترخواہ اسکی
میعاد دیدے تو وہ میعاد ہی ہو جاتا ہو بدلیل مذکورہ بالا سو اے قرض کے۔ فان تاخیرہ لا یصح لانه اعارة وصلة
فی الابتداء حتی یصح بلفظہ الاعارة ولا یلزم من لا یملک التبرع کا لوصی والوصی معاوضہ فی الانتہار۔
کیونکہ قرض میں میعاد دینا صحیح نہیں ہو سو اسطے کہ یہ زرقہ کو عاریت دنیا اور میعاد کی رعایت کرنا ابتداء میں ہو لینے
ایک عقد میں دو عقد ہیں حتی کہ عاریت دینے کی لفظ سے قرض صحیح ہوتا ہو اور جو شخص احسان کا مالک نہ وہ شہر
دینے کا مالک نہیں ہوتا ہو جیسے وصی و طفل اور یتیم یہ معاوضہ ہر وقت یعنی نقد قرض کے واسطے میعاد دینا صحیح نہیں
ہو کیونکہ اول تو وہ عاریت ہو اور دوم ایک صلہ ہو پس ابتداء قرض میں یہ دو باتیں جمع ہو لیکن۔ اور شرح الاقطع میں
ہو کہ اگر ابتدائی قرض میں شرط کی تو شرط باطل ہو اور قرض صحیح ہو اور اسی طرح اگر بعد اسکے میعاد کے شرط کی تو بھی باطل
ہو اور اگر قرض دینے والا مر گیا اور اسکے وارث نے میعاد کی تو قاضی خان نے کہا کہ نہیں صحیح ہو اور یہی قول صحیح ہو
اعتبار ابتداء لا یلزم التاجیل فیہ کما فی الاعارة او لاجیر فی التبرع و علی اعتبار الانتہار لا یصح لانه یصیر تبرع الذم
بالذم نسبیۃ و ہو ربوا و اہل الخلاف ما اذا اوصی ان یرض من مال الف و رہم فلان الی سنۃ حیث یلزم الورثۃ من
ثلثۃ ان یرضوہ و الا یطالبوہ قبل المدة لانه وصیۃ بالتبرع بمنزہ الوصیۃ بالحد و ان فیلزم حق اللغو ہی پس قرض
میں میعاد دینا بلحاظ ابتداء ہی حال کے لازمی نہیں ہوتی ہو جیسے عاریت دنیا لازمی نہیں ہو کیونکہ احسان کرنے میں جبر نہیں ہوتا اور قرض
کی انتہائی حالت اعتبار کر کے میعاد صحیح نہیں ہو کیونکہ انتہا میں ایسا ہو جائیگا کہ گویا نقد درمون کو او حلد درمون کے عوض بخرت کیا
حالانکہ یہ بیع ہو اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہو کہ جب کوئی وصیت کرے مگر اسکے مال سے ہزار درم فلان شخص
کو ایک سال تک کے لیے قرض دے جاوین تو یہاں وارثوں پر لازم ہو گا کہ وصیت کی تہائی مال سے فلان شخص کو قرض
دین اور مدت مذکورہ سے پہلے اس سے مطالبہ نہ کریں کیونکہ یہ ایک احسان کرنے کی وصیت ہو جیسے اپنے غلام کو بیعت
یا اپنے گھر کی سکونت کی کسی کے واسطے وصیت کی تو وصیت کنندہ کے حق کے واسطے یہ لازم ہر وقت اور امام شریعت نے کہا
کہ تلف کی ہوئی چیز اگرچہ درم یا دینار ہوں اسکے بدل میں میعاد دینا صحیح ہو لیکن او پر مذکور ہوا کہ صواب یہ کہ صحیح
نہیں ہو اور اگر چاہے کہ قرض میں میعاد صحیح ہو جاوے تو اسکا حیلہ یہ ہو کہ قرض لینے والے کو چاہیے کہ اپنے قرضخواہ کو دوسرے
پر انتہائی کراوے پھر قرضخواہ اسکو مہلت دیدے تو میعاد صحیح ہو جائیگی۔ اور واضح ہو کہ قرض لینا بالاجماع صحیح ہو۔ ۴۴

باب الزوا

یہ باب ربوا کے بیان میں ہو

لعنت میں ربوا کے معنی زیادتی کے ہیں اور شرع میں ایسی مالی زیادتی جسکے مقابلہ میں عوض ہنومالی معاوضہ میں
ربوا یعنی بیع ہو اور یہ بالاجماع حرام ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کھانے والے اور بیع کھانے والے
اور اسکی تحویہ لکھنے والے اور اسکے دونوں گواہوں پر لعنت فرمائی اور کہا کہ یہ سب برابر ہیں۔ سواہ مسلم۔ اور یہ معنی
صحیح سے وغیر میں ثابت ہیں اور حدیث عبد اللہ بن مظاہر میں ہو کہ جسے بیع جاتو ایک درم کھایا تو چھتیس روز زناخت

ہو۔ رواہ احمد والدارقطنی والطبرانی باسناد صحیح۔ اور آیات قرآن و احادیث اس باب میں بہت ہیں۔ قال الربوا محرم فی کل کیل او موزون اذ ابیح بکذبہ مضافاً۔ ربوا ہر ایسی چیز میں حرام کر دیا گیا ہو جو کیلی وزنی ہو جب وہ اپنی چیز کے عوض زیادتی سے بیچی جائے۔ یعنی مثلاً گھون کو گھون کے عوض فروخت کرے مگر ایک میں زیادتی ہو تو زیادتی حرام ہو اگرچہ ایک گھون کھونٹے و ناقص ہوں کیونکہ جو ایسے مال ہیں جن میں زیادتی بیاج ہوتی ہو انکا کھونٹا و کھو کیساں ہو اور یہی حال جو دھوارے و نمک و سونا و چاندی اور ہر کیلی و وزنی چیز کا ہے جبکہ اپنے جنس کے عوض فروخت ہو اور اگر جنس بدل جائے مثلاً جو کے عوض گھون خریدے تو مقدار میں کمی بیشی جائز ہو لیکن کسی عوض کا اُدھار ہونا جائز نہیں بلکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ اور واضح ہو کہ حدیث صحیح میں چھ چیزیں منصوص فرمائی ہیں یعنی سونا و چاندی و چھوہ و نمک و جو اور انکے سواے باقی چیزوں میں علماء مجتہدین نے قیاس کیا اس طرح کہ ان چیزوں میں کس علت کی دہر سے بیاج کا حکم دیا گیا ہو پس ہر ایک نے اپنے اجتہاد کے موافق دوسری چیزوں کا قیاس کیا اسکا بیان یہ ہے امام مصنف نے لکھا۔ قال غلۃ عندنا الکیل مع الجنس قال رضی و یقال البقر مع الجنس و ہوا شمل یر ہمارے نزدیک بیاج کی علت یہاں مع جنس یا وزن مع جنس ہو اور کہا جاتا ہے کہ قدر مع جنس ہو اور یہ دونوں کو شامل ہو کہ کیونکہ قدر تو یہاں دونوں دونوں کو شامل ہو اور معنی یہ کہ جو چیز مقداری ہو اور وہ اپنی ہم جنس کے عوض فروخت کیجاوے تو اس میں زیادتی سود ہو جائیگی۔ والاصل فیہ الحدیث المشہور و ہو قولہ علیہ السلام محظوظ بالخطۃ مثلاً بمثل ید ابید و بفضل ربوا۔ اور اصل اس باب میں یہ حدیث مشہور ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فروخت کر گھون کو گھون کے عوض برابر برابر ہاتھوں ہاتھ اور زیادتی بیاج ہو کہ یعنی جب گھون کو گھون کے عوض فروخت کر دو تو دونوں برابر ہوں اور اُدھار ہوں اور اس میں زیادتی بیاج ہو۔ وعدا لاشیاء الستۃ المحظوظۃ والشعیر والتمر والملح والذہب افحضۃ علی ہذا المثال۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مثال چھ چیزوں کو شمار کیا وہ گھون و جو و چھوارے و نمک و سونا و چاندی ہیں۔ یہ حدیث سولہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہو اور اس قدر اس میں کثرت ہے کہ امت میں یہ مشہور و مقبول ہیں حتیٰ کہ بعض علماء نے اسکو متواتر شمار کیا ہے اور مشرک کے نزدیک جب اس قدر متواتر مشہور ہو تو زیادہ طول کلام کی ضرورت نہیں ہو پس میں اسقدر پر اکتفا کرتا ہوں کہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیچو سونا بعوض سونے کے برابر برابر اور چاندی بعوض چاندی کے برابر برابر اور چھوارہ بعوض چھوارے کے برابر برابر اور گھون بعوض گھون کے برابر برابر اور نمک بعوض نمک کے برابر برابر اور جو بعوض جو کے برابر برابر پس جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا اسے بیاج کا معاملہ کیا اور گھون کو بعوض جو کے جیسے چاہو بیچو لیکن ہاتھوں ہاتھ ہو۔ رواہ مسلم والاربعة۔ اور حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ میں ہے کہ زیادہ لینے والا اور دینے والا دونوں برابر ہیں۔ رواہ مسلم والنسائی۔ مع۔ ویروی بروایتین برفع مثل و بالنصب مثلاً ومعنی الاول بیع التمر ومعنی الثاني بیع التمر۔ اور حدیث کی قوت میں دو روایتیں ہیں مثل برفع اور مثلاً بالنصب اور اول کے معنی بیچ چھوارے کے برابر برابر ہو اور معنی دوم یہ کہ جو چھوارے کو بعوض چھوارے کے برابر برابر۔ واکلم معلول باجماع القاسمین لکن العلاء عندنا ما ذکرناہ و عندنا معنی الطعم فی الملعومات والتمنیۃ فی الاثان و اکھنیۃ شرط و المساواة مخلص۔ اور جو حکم حدیث میں مذکور ہو وہ بالجماع مجتہدین علت کے ساتھ ہے یعنی ان چیزوں میں بیاج ہونے کی ایک علت ضرور ہو لیکن ہمارے نزدیک علت وہ ہو جو چھینے بیان کی یعنی مقداری ہونا اور جنس ہونا اور امام شافعی کے نزدیک مملوکیات میں علم ہو

اور ثمنیات میں شمن ہونا اور اسکی شرط جنسیت ہی اور برابر ہونا اسکا چھٹکارا ہو یعنی امام شافعی کے نزدیک ان چیزوں میں سے جو کھانے کی ہیں خواہ بطور غذا ہوں یا دوسری طرح ہوں جیسے اناج و فواکہ و ترکاریاں و مصالح وغیرہ انہیں تو بیاج کی علت کھانے کی چیز ہونا اور سونا یا چاندی وغیرہ جو شمن ہی انہیں شمن ہونا علت ہو خواہ سکے دار ہوں یا زیور و پتھر وغیرہ کی طرح بغیر سکے ہوں لیکن یہ علت اس شرط سے موثر ہوگی کہ وہ چیز اپنی جنس کے عوض فروخت ہو پس جنس ہونا اسکی شرط ہو پھر جب کھانے کی چیز یا شمن لبوض اپنی جنس کے فروخت ہوئی تو بیاج کی علت مع شرط پائی گئی تو اس سے چھٹکارا یہ ہو کہ برابر برابر لین دین ہو۔ والا اصل ہوا کہ ہر متہ عندہ لانا نقص علی شرطین التقابلین و المماثلۃ و کل ذلک لشیعہ بالعتۃ و الخطر کا شرط الطہارۃ فی الکفاح فیعلل لبعثۃ تناسب اظہار الخطر و العزۃ و ہوا الطعم لبقار الانسان و التمثیلۃ لبقار الاموال لیس ہی مناط المصلح بہا ولا اثر للجنسیت فی ذلک مجہلنا کہ شرط او احکم قدید و ربح الشرط۔ اور بیاجی مالون میں امام شافعی کے نزدیک حرمت ہی اصل ہو کیونکہ شایع علیہ السلام نے کو دو باتوں پر نص فرمائی ایک باہمی قبضہ اور دوم برابر ہونا اور دونوں میں سے ہر ایک اس بات سے آگاہ کرتی ہو کہ یہ مال قابل عزت و حرمت ہو جیسے نکاح میں گواہی شرط ہو تو قیاس کے واسطے ایسی علت نکالنا چاہیے جو عزت و حرمت ظاہر کرنے کے واسطے مناسب ہو اور ایسی علت ایک طعم ہو جس سے انسان کی زندگی باقی رہتی ہو اور دوم شمن ہونا کیونکہ مالون کا باقی رہنا جنگی وجہ سے انسانی مصلحتیں پوری ہوتی ہیں اسی شمن ہونے کی وجہ سے ہو تو یہی طعم و قیمت ہی علت ہوتی اور اس باب میں جنسیت کو کچھ اثر نہیں تو ہنہ جنسیت کو شرط قرار دیا اور حکم کبھی شرط کے ساتھ دیا ہوتا ہے۔ یعنی ایک جنس کو اسی جنس کے ساتھ فروخت ہونے میں جو حکم رہا جاری ہوا تو اسوجہ سے نہیں کہ جنسیت اسکی علت ہو بلکہ اسکی شرط ہو جیسے شخص ہونے میں رجم کا حکم ہوتا ہے حالانکہ بالاتفاق احسان شرط ہو۔ مگر۔ ولنا انہ اوجب المماثلۃ شرطانی البیع و ہوا مقصود لبسوقہ تحقیقا المعنی البیع اذ ہو منشی عن التقابل و ذلک بالتأمل او صیانۃ الاموال الناس عن التوسی او تمیتا للفائدۃ بالتصال التسلیم بہ ثم یلزمہ عند فوتہ حرمت الوار اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حدیث میں شایع علیہ السلام نے اس بیع میں مثل مثل ہونا شرط کر دیا اور حدیث بیان کر نیکا مقصود یہی ہو خواہ اس واسطے کہ بیع کے منہ تحقق ہوں کیونکہ بیع سے باہم مقابلہ کا بد لا مفہوم ہوتا ہے اور یہ بات باہم برابر ہونے سے ہوتی ہے یا اس غرض سے کہ تلف ہونے سے لوگوں کے مال محفوظ رہیں یا اس واسطے کہ بیع کے ساتھ سچرگی ملکر فائدہ پورا ہو جائے پھر جب یہ برابری ہوگی تو حرمت بیاج لازم آدگی کہ کیونکہ زیادتی کو بیاج فساد اور برابری کو شرط کیا کیونکہ بطور حال یہ بیان فرمایا کہ بیچ کیوں کو لبوض کیوں کے در حالیکہ مثل مثل ہو۔ والمماثلۃ بین الشیان باعتبار الصورة والمعنی والعیار لتوسی الذات والجنسیتہ لتوسی المعنی فینظر لفضل علی ذلک تحقیق الربو لان الربو اہو افضل المستحق لاحد المتعاقدين فی المعاوضۃ النحالی عن عوض شرط فیہ۔ اور دو چیزوں کا آپس میں مثل ہونا باعتبار صورت اور معنی کے ہے اور جو بیانہ یا وزن ہو وہ صرف ذات میں برابری ثابت کرتا ہے یعنی صورت میں برابری ہوتی ہے اور جنس ہونے سے معنی میں برابری ہوتی ہے تو مقدار جنسیت کے وقت زیادتی ظاہر ہوگی پس بیاج محقق ہوگا کیونکہ بیاج ہی ہے کہ معاوضہ میں دونوں عاقدین میں سے ایک کے واسطے ایسی زیادتی ہو جو عوض سے خالی ہو اور عقد میں مشروط ہو کہ خلاصہ یہ کہ مماثلت شرط ہوتی تو اسکا معلوم ہونا مقدار جنسیت دونوں پر ہونا ہمارے نزدیک بیاج کی علت یہ ہے کہ دو چیزیں جنس اور

ہم مقدار میں متاقدین سے ایک کے واسطے بجز عوض کے زیادتی شرط ہو اگرچہ ایک کا مال کھرا اور دوسرے کا کھوتا ہو۔ ولا
 معتبر الوصف لانه لا یعد تفاوتا عرفا اولان فی اعتبارہ سدایاب البیاعات اولقولہ علیہ السلام جید باور و بیہ
 سواء۔ اور وصف یعنی کھرے کھونے کا اعتبار نہ ہو گا خواہ اس وجہ سے کہ عرف میں اسکو تفاوت نہیں شمار کرتے یا اسوجہ سے
 کہ وصف کا اعتبار کرنے میں خرید و فروخت کے دروازے بند ہو جائیں گے یا اسوجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
 بیاجی مالون کا کھرا اور کھونٹا برابر ہو۔ یہ حدیث نہیں ملی لیکن بعض احادیث سے یہ معنی نکلتے ہیں۔ ع۔ بلکہ عمدہ
 خرید کے عوض ناکارہ خرید زیادہ دینے کو رد کر دیا چنانچہ بخاری کے بعض احادیث میں مصرح ہو۔ م۔ اور جو امام شافعی
 نے طعم و ثمنیت کی علت نکالی یہ جاری نہیں ہوتی ہو چنانچہ فرمایا۔ ولطعم و الثمنیت من اعظم وجوہ المنافع و دلیل
 فی مثلہا الاطلاق بالبلغ الوجوہ لشدة الاحتیاج الیہا دون التفتیق فیہ فلا معتبر بالذکر۔ اور منافع مالی کی
 وجوہ میں سے طعم و ثمنیت بہت بڑی وجہ ہو اور اس میں راہ یہ ہو کہ بہت پورے پورے گنجائش دیکھنے کیونکہ اسکی جانب
 حاجت بہت ہو نہ آنکھ میں تنگی کیجائے پس جو کچھ امام شافعی نے ذکر فرمایا اسکا اعتبار نہیں ہو سکتا یعنی انسان کو طعام کی
 زیادہ حاجت ہو یا پس سے طعام حاصل ہوتا، یعنی من اسکی زیادہ حاجت ہو اور یہ معلوم ہو کہ جن چیزوں کی بندوں کو
 حاجت ہو ان میں اللہ تعالیٰ نے فراخی و گنجائش دیدی پس اصلی حرجت انھیں کی جہت سے قائم کر کے تنگی نکالنا جیسا امام
 شافعی نے کیا ہو اس موقع کے مناسب نہیں ہو پس معلوم ہوا کہ جب کو وہ مناسب سمجھتے ہیں وہ غیر مناسب ہو کیونکہ اگر وہ
 مناسب ہو تو جو چیزیں طعام ہیں اور جو چیزیں من ہیں وہ خود حرام ہونے کی علت ہیں اور یہ غیر مناسب ہو۔ اور ثبوت
 نہ انقول اذ ابیح المکیل والموزون کجسبہ مثلاً بمثل جاز البیع فیہ لوجود شرط الجواز و ہو المماثلۃ فی المعیار
 الاثرے الی ما یرسی مکان قولہ مثلاً بمثل کیلا بمکیل و فی الذہب بالذہب و زنا بوزن۔ اور جب یہ بات ثابت
 ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب کیلی اور وزنی چیز کو اس کے جس کے عوض میں برابر برابر فروخت کیا تو بیع جائز ہو کیونکہ
 جائز ہونے کی شرط جو ہو لینے مقدار میں برابر ہونا کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ بجائے مثل بمثل کے کیل بمکیل روایت کیا
 گیا اور سونے چاندی میں وزن بوزن روایت کیا گیا و لیکن کیلی چیز میں پیمانہ کا اعتبار کیا اور وزنی چیز میں وزن
 کا اعتبار کیا اور عرب میں اناج وغیرہ پیمانہ سے ملتے تھے اور سونا و چاندی وزن سے ملتی تھی لہذا کہا گیا کہ ہر چیز جو پیمانہ
 یا وزن سے معمول تھی وہ اسی حکم پر رہی اگرچہ لوگوں نے معمول بدل دیا ہو اور حسین کوئی معمول سابق ظاہر نہ ہو تو
 جو عرف ہو وہ معتبر ہو گا۔ م۔ یہ الوقت کہ دونوں کی مقدار یا وزن برابر ہوں۔ و ان تفاضلاً لم یجسہ تحقیق
 الردوا۔ اور اگر باہم کم بیش لیا تو نہیں جائز ہو کیونکہ بیاج یا گیا۔ پس معلوم ہوا کہ اسی پیمانہ یا وزن کی وجہ
 سے زیادتی ثابت ہوتی ہو۔ ولا یجوز بیع الجید بالردی مافیه الردوا الا مثلاً بمثل۔ اور جن چیزوں میں بیاج
 جاری ہوتا ہو آنکو باہم کھرے کو کھونٹے کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہو مگر برابر برابر فروخت کیونکہ کھرے اور کھونٹے میں صرف
 وصف کا فرق ہو اور اس فرق سے بیاج نہیں جائز ہو۔ لا ہدار التفاوت فی الوصف۔ کیونکہ وصف کا تفاوت
 نہ کر دیا گیا ہو فہم یعنی شرع میں بیاجی مالون میں کھرے کھونٹے کا وصف متبرہن ہی بلکہ مقدار معتبر ہو تو کھرے و
 کھونٹے کا مبادلہ صرف برابر مقدار میں جائز ہو اور کی بیشی حرام ہو۔ و یجوز بیع الخشنہ بالخیفۃ و الخفینۃ و الخفینۃ
 اور جائز ہو بخیا ایک لب بھر کو دو لب بھر کے عوض میں اور ایک سیب کو دو سیب کے عوض میں فہم یعنی اگر ایک
 لب بھر اناج و دیگر دو لب بھر خریدا یا بیچا تو جائز ہو۔ لان المساواة بالمعیار و لم یوجد فلم یحقق الفضل و لم یجد
 کان مضموناً بالقیمۃ عند التلاف۔ کیونکہ دونوں عوض کا برابر ہونا تو پیمانہ یا وزن سے ہو اور اس بیج میں کسی

بیانہ سے چننا پایا نہیں کیا لہذا اگر کوئی ایک لب بھر یا دو لب بھر تلف کر دے تو اسکا ماوان بقیت واجب ہوتا ہر فن
یعنی اگر کسی نے ایک لب یا دو لب بھر کسی کا مال تلف کیا مثلاً اناج تلف کیا تو اسکے ماوان میں قیمت واجب ہوتی ہے
حالانکہ اناج مثلی چیز ہے تو مثل واجب ہونا چاہیے تھا لیکن اسوجہ سے مثل واجب ہوا کہ اسکی کوئی مقدار بیان نہ نہیں
ہو تو اسکے مثل دینا ممکن نہیں ہے کیونکہ مثل کا دینا بیانہ کے ساتھ ہوتا ہے لہذا اسکی قیمت واجب کی گئی پس معلوم ہوا کہ ایک
لب بھر یا دو لب بھر ایسی مقدار سی نہیں ہے جس سے اندازہ معلوم ہو اور جب مقدار نہ ہوئی تو اس میں بھی بیعی بیاج
کی بھی جاری نہ ہوگی کیونکہ مقدار ہی کی وجہ سے بیاج کی زیادتی ظاہر ہوتی ہے پس جب زیادتی ظاہر نہ ہوئی تو بیاج
بھی نہ ہوا اور رہا سبب تو وہ مقدار سی نہیں ہے۔ یوں ہی اگر ایک خرچہ کے عوض دو خرچہ یا ایک انڈے کے
عوض دو انڈے یا ایک اخروٹ کے عوض دو اخروٹ خریدے یا بیچے تو ہمارے نزدیک جائز۔ شرح الطحاوی ۶۔
وعند الشافعی رہ العلة ہی الطعم ولا یخلص وهو المساءلة فی حرم۔ اور شافعی کے نزدیک چونکہ علت بیاج کی طعم
موجود ہو اور بیاج سے چھٹکارا یعنی باہم برابر ہونا موجود نہیں ہے تو زیادتی حرام ہوگی فتنی امام شافعی کے نزدیک
طعم ہونا بیاج کی علت ہو اور اناج میں یہ بات موجود ہو اور بیاج سے چھٹکارے کی یہ صورت بھی کہ دو معلوم برابر
ہوں اور وہ بیان نہیں پایا گیا پس یہ عقد حرام ہوا۔ وما دون نصف الصاع فتونی حکم بحفۃ لانه لا تقدیر
فی الشرع بما دونہ۔ اور جو نصف صاع سے کم ہو وہ بمنزلہ لب بھر کے ہے کیونکہ شرع میں نصف صاع سے کم کوئی
مقدار سی بیانہ نہیں ہر فن۔ اور واضح ہو کہ یہ صرف مقدار میں ہے اور اگر ایک درم کے عوض دو درم فروخت کیے تو
نہیں جائز ہے۔ م۔ ولو بتالیعاً لکیلا او موز و ناخیر مطعوم بحسنہ متفاضلاً کا حصہ احدیر لایجوز عندنا لوجود القدر
والجنس وعندہ یجوز لعدم الطعم والتمثیل۔ اور اگر دونوں نے سوائے مطعوم کے کسی چیز کیلی یا ذرنی کو کوئی منہ سے
بیچ کیا جیسے کچھ ولو ہا تو ہمارے نزدیک کہیں جائز ہے کیونکہ قدر و جنس موجود ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے کیونکہ
طعم یا تمثیل موجود نہیں ہر فن یعنی اگر لوہے کو لوہے کے عوض یا کچھ کے عوض کی بیعی سے فروخت کیا تو
ہمارے نزدیک یہ مقدار می چیز ہے اور اپنی جنس کے ساتھ فروخت ہوئی پس بیاج کی جو علت ہے یعنی قدر و جنس
دونوں پائی گئیں تو سوائے برابری کے زیادتی حرام ہے اور امام شافعی کے نزدیک بیاج کی علت طعام و جنس ہونا لگا
لو ہا کچھ نہ مطعوم ہے اور نہ اس میں تمثیل ہے تو بیاج کی کوئی علت نہ پائی گئی پس انکے نزدیک جائز ہے۔ قال اذا اعدم
الوصفان الجنس والمعنی المضموم الیہ حل التفاضل والنساء۔ اگر دونوں وصف معدوم ہوں یعنی جنس اور جو جنس
اسکی طرف ملائے گئے ہیں تو کمی بیشی و ادھار دونوں حلال ہیں فتنی جس بیع میں دونوں مواضع ایسے ہوں جو
مقدار سی نہیں ہیں اور نہ جنس ہیں تو ان میں باہم کمی بیشی سے بچنا بھی جائز ہے اور اگر ادھار ہو تو بھی جائز ہے تو خلاصہ
ہو کہ جب قدر و جنس موجود ہو تو ادھار و زیادتی دونوں حرام ہیں اور جب قدر و جنس دونوں نہ ہوں تو
زیادتی و ادھار دونوں جائز ہیں۔ لعدم العلة المحرمۃ والاصل فیہ الاباحۃ۔ کیونکہ حرام کرنے والی علت
موجود نہیں ہے اور اصل اس میں یہ کہ مباح ہر فن۔ تو جب تک حرام کرنے والی علت نہ ہو تب تک اصلی اباحت پر ایک
رہیگا۔ و اذا وجد احرم التفاضل والنساء لوجود العلة۔ اور جب یہ دونوں وصف قدر و جنس پائے جائیں
تو زیادتی و ادھار دونوں حرام ہیں کیونکہ بیاج کی علت پائی جاتی ہے۔ و اذا وجد احدهما عدم الآخر
حل التفاضل وحرم النساء مثل ان یسلم ہر ویانی ہر دسی او حنظلہ فی شعیر فخر مت ربو الفضل بالوصفین
و حرمة النساء باحدہما۔ اور جب دونوں وصف میں سے ایک پایا جاوے اور دوسرا نہ ہو تو باہم زیادتی جائز ہے اور

اُدھار حرام ہے جیسے ہر دمی تھان کو ہر دمی تھان کے عوض فروخت کرے یا گھوٹ کو بوض جو کے بیع کرے تو زیادتی
 بیع کا حرام ہونا دونوں وصف کے ساتھ ہے اور اُدھار کا حرام ہونا ایک وصف کے ساتھ ہے۔ یعنی ہر دمی تھان
 کی بیع ہر دمی تھان کے عوض زیادتی کے ساتھ نہیں جائز ہے کیونکہ بچس بہن اور گھوٹ جو کی بیع میں زیادتی
 جائز ہے لیکن اُدھار نہیں جائز ہے کیونکہ اگر بچس بہن مگر قدر موجود ہو۔ وقال الشافعی رہا بچس بالقرادہ
 لا یحرم البیان لان بالنقدیہ وعدما لا یثبت الا شہدۃ الفضل وحقیقۃ الفضل غیر مانع فیہ حتی یجوز بیع
 الواحد بالاسنین فالشہدۃ اولی۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ بچس اپنی تنہائی کے ساتھ اُدھار کو حرام نہیں
 کرتی ہے کیونکہ ایک طرف نقد ہونے سے اور ایک جانب اُدھار ہونے سے کچھ ثابت نہوگا سوائے شہدہ زیادتی
 کے یعنی جسے نقد دیا اُسے گویا کچھ زیادہ دیا مگر حقیقی زیادتی نہیں ہے حالانکہ جنس کی صورت میں حقیقی زیادتی بھی
 بیع سے مانع نہیں ہوتی کہ ایک کی دو کے عوض بیع جائز ہو تو شہدہ بدرجہ اولی مانع نہوگا۔ ولنا ان مال الربوا من
 وجہ نظر الی القدر او بچس والنقدیہ او بعت فضلی المالیۃ تحقق شہدۃ الربوا وہی مانعۃ کا تحقیقہ
 اور جاری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک وجہ سے بیع مال ہو خواہ نہایت قدر کے جیسے گھوٹ جو کی بیع میں ہو یا بچس
 جنس کے جیسے ہر دمی تھان کی ہر دمی تھان کے ساتھ بیع میں ہو اور ایک طرف سے نقد ہونا مالیت میں
 زیادتی واجب کرتا ہے تو اس محل میں اُسے بیع کا شہدہ پیدا کیا جائے گا زیادتی کا شہدہ بھی حقیقی زیادتی کی طرح جائز
 ہونے کو روکتا ہو نہ جیسے ایک ڈھیری گھوٹ کو دوسری ڈھیری کے عوض میں بیچنا اسی وجہ سے منع ہے کہ شہدہ
 زیادتی موجود ہو یا بچس ہونے میں شہدہ کی وجہ سے اُدھار حرام ہو۔ الا انہ اذا سلم النقود فی الزعفران
 وسخوہ یجوز وان جمعوا الوزن لانہما لا یتفقان فی صفۃ الوزن فان الزعفران یوزن بالامطار و
 مشہور بتعین بالتعین والنقد ووزن بالسنجات وپوشن لاتعین بالتعین۔ مگر اسی بات سے کہ اگر مال
 زعفران یا اُسے مانند روئی و لوہا وغیرہ کی بیع سلم میں دیا تو جائز ہو اگرچہ زر نقد اور یہ چیزیں دونوں زہر
 ہیں لیکن جائز ہونا اس واسطے ہے کہ دونوں کی صفت وزن یکساں نہیں ہو چنانچہ زر زعفران کو من و سیر سے تو شہدہ
 اور وہ نہیں ہے کہ میں کرنے سے متعین ہو جاتی ہو اور نقد کو وزن درم لینے شقال سے تو ملتے ہیں اور وہ نہیں ہے
 کہ میں کرنے سے متعین نہیں ہوتا ہے۔ ولو باع بالنقد و موازنۃ وقبضها صح التصرف فیها قبل الوزن ووزن
 الزعفران و اشباہہ لا یجوز فاذا اختلفا فیہ صورت و منی و حکم لم یجمعا القدر من کل وجہ فتمثل شہدۃ
 فیہ الی شہدۃ شہدۃ وہی غیر معتبرۃ۔ اور اگر نقد کے عوض وزن کے حساب سے زعفران فروخت کی اور دونوں
 نے باہمی متفقہ کر لیا تو نقد و وزن سے پہلے تصرف کرنا مانع کو جائز ہے اور زعفران مال کے مانند چیزوں میں شریعت
 کو نہیں جائز ہے یعنی زعفران کو تو لےنے سے پہلے نہیں جائز ہے پس ظاہر ہوا کہ جب دو چیزیں وزن میں ازراہ صورت
 و منی و حکم کے مختلف ہوں تو وزن انکو ہر طرف سے شامل نہوگا یعنی وزنی ہونے میں دونوں یکساں ہونے کے تو اس پر
 جو بیع کا شہدہ ہو وہ بمنزلہ شہدۃ شہدۃ کے قائم ہوگا اور شہدۃ شہدۃ معتبر نہیں ہے فشر تو معلوم ہوا کہ زعفران کی بیع
 سلم میں نقد دینا جائز ہے۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ عبداللہ بن عمر بن العاص نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے مجھ کو لشکر کا سامان درست کر لیا حکم دیا پھر اونٹ و ماہان نہیں ملتے تھے بلکہ بہت دور ہو گئے تو حکم کیا رکوع کے
 اونٹوں کے پیچھے سے لے لے تو ایک اونٹ دیکر رکوع واسلے دو پیچھے لے لے۔ رواہ ابو داؤد۔ اس سے کشافنی رحمہ
 نے استدلال کیا ہے اور جواب دیا گیا کہ اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت نہیں معلوم ہوتی ہے اور استدلال

اُس وقت تمام ہوگا کہ جب زکوٰۃ کے اونٹوں پر مبادلہ اُدھار ہو ورنہ جو ترجمہ کیا گیا اُس سے استدلال نہیں ہو سکتا اور ہماری دلیل حدیث سمرہ رضی اللہ عنہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض اُدھار پتھ سے منع فرمایا۔ مداء مسلم والاربعہ۔ اور یہ حدیث صحیح ہے اور اسی پر اکثر علماء صحابہ وغیرہ کا عمل ہے اور یہی حدیث ابن عباس بروایت ترمذی اور حدیث جابر بروایت ابن ماجہ میں مذکور ہے۔ اگر کہا جاوے کہ بعض چیزیں سابق میں بیان سے بکٹی تھیں پھر وزن فی ہو لیکن یا برعکس تو انکا کیا حکم ہے جواب دیا کہ۔ قال کل شیء نص رسول اللہ علیہ السلام علی تحریم التفاضل فیہ کیلا فو تمیل ابد او ان ترک الناس الکیل فیہ مثل انحطتہ والتشعیر والتحریر والمخ وکل مانص علی تحریم التفاضل فیہ وزنا فو موزون ابد او ان ترک الناس اوزن فیہ مثل الذہب والفضۃ لان النص اقوی من العرف والا قوی لای ترک بالادنی وما لم نیص علیہ فو محمول علی عادات الناس لانہا والہ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چیزوں میں بیان کی راہ سے زیادتی منصوص حرام فرمائی ہو تو وہ کل چیزیں ہمیشہ کیلی رہیں گی اگرچہ لوگوں نے بیان سے انکا معاملہ ترک کر دیا ہو جیسے کہ گہون وجود وچھو ارا وکاک۔ اور ہر وہ چیز جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وزن کی راہ سے زیادتی منصوص حرام فرمائی ہو وہ ہمیشہ وزن فی رہیں گی اگرچہ لوگوں نے وزن کی راہ سے انہیں مبادلہ ترک کیا ہو جیسے سونا وچاندی کیونکہ رواج کے بنسبت نص زیادہ قوی ہوتی ہے اور اقوی کو وجہ ادنی کے ترک نہیں کر سکتے اور جس چیز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نص نہیں فرمائی ہو تو وہ لوگوں کی عادت پر معمول ہے کیونکہ عادت بھی دلیل حکم ہے۔ حاصل یہ کہ جو چیزیں شرع میں کیلی منصوص تھیں وہ ہمیشہ کیلی رہیں گی اور جو وزن فی منصوص تھیں وہ ہمیشہ وزن فی رہیں گی اور جس میں کوئی نص نہیں ہے اگر لوگوں میں بیان سے بکٹی ہو تو کیلی ہے اور اگر وزن سے بکٹی ہو تو وزن فی ہے کیونکہ بیان عرف کے مقابلہ میں نص نہیں ہے اور جن چیزوں میں کفص ہو تو عرف کی مخالفت اسکا نہیں توڑ سکتی اور یہی ظاہر الرویہ ہے۔ وعن ابی یوسف رہ انہ یقیر العرف علی خلاف المنصوص علیہ التیض لان النص علی ذلک لکان العادۃ فکانت ہی المتصور الیکہا وقد تبدلت۔ اور ابی یوسف سے روایت ہے کہ منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف در وراج معتبر ہوگا کیونکہ کسی چیز کے کیلی یا وزن ہونے پر نص شارع علیہ السلام عادت ہی کی وجہ سے تھا تو اس بارہ میں عادت ہی منظور نظر ہوئی حالانکہ اب وہ عادت بدل گئی ہے پس اگر پہلے کیلی تھی اور اب وزن فی ہو گئی یا اسکے برعکس ہو تو جواب عادت ہی یہی معتبر ہوگی۔ فعلی ہذا لو باع انحطۃ بجنسہا متساویا وزنا او الذہب بجنسہ متساویا کیلا لایجوز عندہما و ان تعارفوا ذلک لتوہم الفضل علی ما ہو المعیار فیہ کما اذا باع محازفۃ الا انہ یجوز الاسلام فی انحطۃ ونحوہا وزنا لوجود الاسلام فی معلوم۔ پس اس کلیہ قاعدے پر اگر گہون کو گہون کے عوض برابر وزن سے بیچا یا سونے کو سونے کے عوض برابر بیان سے بیچا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک نہیں جائز ہے اگرچہ لوگوں میں اسکا رواج پھیل گیا ہو کیونکہ ہر ایک چیز میں جو مقدار کے واسطے اندازہ تھا اُس پر زیادتی کا گمان ہو بیٹھ گیا ہون میں جب بیان شرعاً بلکہ وزن ہوا تو شاید بیان کی راہ سے کمی بیشی ہو یا سونیکا وزن چھوڑ کر بیان کرے نہیں شاید کمی بیشی ہو تو یہ حقیقی کمی بیشی کی مثل نہیں جائز ہے جیسے اٹکل سے ڈھیری کرنے یا بچے میں نہیں جائز بلکہ گہون و اسکے مانند کیلی چیز میں وزن کی راہ سے بیچ سلم کرنا جائز ہے کیونکہ بیچ سلم مقدار معلوم میں واقع ہوئی ہے نہ اور سلم میں صرف یہی معتبر ہے کہ ایسے طور پر آگاہی ہو جائے کہ سپرد کرنے میں جھگڑا نہ ہو لہذا سلم جائز ہے اور اسی پر

فتویٰ ہو سک۔ قال کل ما یسب الی الرطل فهو وزنی۔ اور ہر چیز جو رطل کی طرف منسوب ہو یعنی مثلاً ایک رطل
 و در رطل کسی جاتی ہو تو وہ وزنی ہو۔ اور رطل بارہ اونسیہ کا ہوتا ہو۔ معناه ما یسب بالاولا فی لساننا قدرت بطریق
 الوزن حتی یحسب ما یسب بہا وزنا بخلاف سائر المکائیل و اذا کان موزوناً فلو بیع بمکیال لا یعرب
 وزنه بمکیال مثلاً لا یخول تو ہم بفضل فی الوزن بمنزلہ المجازفۃ۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ جو چیز اذقیہ سے بیچ جاتی
 ہو وہ وزنی ہو کیونکہ اسکا اندازہ بطریق وزن کیا گیا ہو حتی کہ جو چیز اذقیہ سے بیچ جاوے وہ وزن پر شمار ہوتی ہو بخلاف
 دیگر کیلی چیزوں کے یعنی انہیں کیلی ہی کا اعتبار ہوتا ہو۔ در اگر کوئی وزنی چیز ہو پھر وہ ایک ایسے پیانہ کے انداز پر
 حکما وزن نہیں معلوم ہو اسی کے مثل پیانہ کے عوض بیچ گئی تو نہیں جائز ہو کیونکہ وزن میں زیادتی کا شبہ ہو جیسے
 انگل سے ڈیسری بیچنے میں شبہ ہوتا ہو۔ پھر جو بیاجی مال میں انہیں قبضہ کی راہ سے باہم فرق ہو چنانچہ سونے و
 چاندی کا حکم باتین سے خاص ہو جیسا کہ آئندہ مذکور ہو۔ قال وعقد الصرف ما وقع علی جنس الاثمان یعبر فیہ
 قبض عوضیہ فی المجلس۔ اور بیع الصرف وہ ہو جو باہم جنس کی جنس پر واقع ہو جنس اسی مجلس کے اندر دونوں عوض
 پر قبضہ ہونا واجب ہو۔ یعنی اگر اشرفی کو روپیہ کے عوض بیچے تو اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہونا ضرور ہو۔ لقولہ علیہ
 السلام لفظة بالقبضۃ بار و ما معناه یدابید و یسبیلن الفقہ فی الصرف ان شاء اللہ۔ کیونکہ انحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کی حدیث میں ہو کہ چاندی کو بعض چاندی کے پیوے۔ رواہ محمد۔ اور معنی اسکے یہ ہیں کہ ہاتھوں ہاتھ ہواور
 ہم اسکی فقہ کو باب الصرف میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ اور حدیث عمر رضی اللہ عنہ میں ہو کہ سونا بھی چاندی
 کے بیاج ہوگا مگر جبکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ رواہ الترمذی۔ اور حدیث ابوسعید رضی اللہ عنہ میں ہو کہ ان نقد میں سے نقد کو
 اوبار کے عوض مت بیجو۔ رواہ البخاری و مسلم۔ م۔ و ما سواہ ما فیہ الربو یعبر فیہ التبعین و لا یعبر فیہ التقابل
 اور ما سواہ جنس جنس کے دیگر کیلی و وزنی چیزیں جن میں بیاج جاری ہوتا ہو تو انہیں معین کرنا معتبر ہو اور باہمی قبضہ معتبر
 نہیں ہو۔ یعنی بیج ہونے کے واسطے اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہو جانا شرط نہیں ہو بلکہ بدل کا متعین ہو جانا ضرور
 ہو۔ خلافاً للشافعی رحمہ فی بیع الطعام بالطعام۔ لیکن امام شافعی نے طعام کے عوض طعام کی بیج کرنے میں جسے
 اختلاف کیا۔ یعنی امام شافعی کہتے ہیں کہ جب انج عوض انج کے فروخت کیا جاوے تو اسی مجلس میں باہمی قبضہ
 شرط ہو خواہ ایک جنس باہم برابر ہو یا غیر جنس کی بیجی ہو۔ حتی کہ اگر باہمی قبضہ سے پہلے جدا ہوئے تو بیع جائز نہیں ہو
 کہ قولہ علیہ السلام فی الحدیث المعروف یدابید۔ دلیل شافعی رحمہ حدیث مشہور میں قول انحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم ہو کہ یدابید یعنی ہاتھوں ہاتھ ہو یا فرمایا کہ بار و ما۔ یعنی لو اور دو مراد یہ کہ اودھار نہ ہو۔ یہ کلام روایت متعین
 وغیرہ میں کیوں وغیرہ کے حق میں مذکور ہو۔ تو معلوم ہوا کہ باہمی قبضہ شرط ہو۔ اور خود تم کہتے ہو کہ نقد سے نقد و حار میں
 زیادتی ہو تو بیاج ہوگا۔ لانا اولم یقبض فی المجلس یتاقب القبض و لنقد مزینہ تحقیق شہدہ الربو اس واسطے
 کہ جب اسنے مجلس میں قبضہ نہ کیا تو قبضہ اسکے بعد واقع ہوگا اور جسے نقد دیا اسکے مال کے واسطے زیادتی ہو تو بیاج کا شبہ
 متحقق ہوگا۔ پس تمہارے نزدیک یہ جائز نہ ہونا چاہیے کیونکہ تم اس طرح شبہ ثابت کر کے حقیقی بیج بتلاتے ہو۔ ولنا
 انہ متعین فلا یشرط فیہ القبض کالتوب۔ اصرہاری دلیل یہ ہو کہ سوائے جنس کے جو چیز کیلی یا وزنی ہو وہ متعین
 ہو تو انہیں قبضہ شرط نہیں ہو جیسے کپڑے کا ستان۔ کیونکہ جو چیز متعین ہوتی ہو انہیں قبضہ شرط نہیں ہوتا۔ و لہذا
 لان الفائدة المطلوبة انما ہو التمكن من التصرف و یترتب ذلک علی التبعین۔ اور اسکی وجہ یہ ہو کہ عقد
 سے جو فائدہ مقصود ہو وہ یہی ہو کہ تصرف کا قابو حاصل ہو اور معین کرنے سے یہ فائدہ حاصل ہو جاتا ہو۔ فقہ تو قبضہ کی حالت

اسنہ ہو۔ بخلاف الصرف لان القبض فیہ یقعین۔ برخلاف بیع صرف کے واسطے کہ صرف میں قبضہ کی عرض ہے کہ تعین ہو جاوے۔ کیونکہ نقد و بیان سے متعین نہیں ہوتے پس قبضہ شرط مقصود حاصل ہو جاوے۔ و مستحب قولہ علیہ السلام بدایید عینا یعین کذا رواہ عبادہ بن الصامت رض۔ اور یہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بدایید یعنی ہاتھوں ہاتھ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ عین یعین ہو یعنی معین کی بیع معین کے ساتھ ہو ایسا ہی عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے۔ یعنی عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت میں بجائے بدایید کے عینا یعین واقع ہے۔ کما رواہ مسلم۔ تو معلوم ہوا کہ ہاتھوں ہاتھ سے مراد یہ ہے کہ مال معین ہو جاوے اور معینہ اسی کی اتباع کی کہ مال متعین ہو جاوے۔ ولتاقب القبض لا یعتبر تفاوتانی المال عرفا بخلاف النقد والموتجل۔ اور قبضہ کا چھپر جانا عرف میں مال میں کوئی تفاوت اعتبار نہیں کیا جاتا ہر خلاف نقد اور سعادہی اُدھار کے کیونکہ عرف میں نقد و ادھار میں تفاوت اعتبار کرتے ہیں۔ قال و یجوز بیع البیضہ بالبیضتین والتمرة بالتمرین و البجوزة بالبجوزتین۔ امام محمد نے لکھا کہ ایک انڈے کو دو انڈوں کے عوض بیچا یا ایک چھوڑے کو دو چھوڑوں کے عوض بیچا یا ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے عوض بیچا جائز ہے۔ یعنی اس حد تک انہیں بیع نہیں ہے۔ لان عدم لم یحار فیہ یحقق الربو او الشافعی رہ سچا لفظا فیہ لوجود لطم علی مام۔ کیونکہ قدر ندارد ہر تو بیان تحقیق ہوگا اور امام شافعی ہر اس میں ہماری مخالفت کرتے ہیں کیونکہ لطم موجود ہے چنانچہ حاکم سود کا بیان اور گزرا۔ عند ابی حنیفہ رہ والی ہوتی وقال محمد لا یجوز لان الثمنیتہ ثبت باصطلاح کل فلا یطل باصطلاحهما و اذا لقیتم فی قمار کما اذا کانا بغیر اعیانہما و بیع الدرہم بالدرہم۔ ایک پیسہ معین کو دو پیسہ معین سے بیچنا امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ انہیں جائز ہے کیونکہ من ہونا کل لوگون کی اصطلاح سے ثابت ہوا تو فقط اس بائع و مشتری کی اصطلاح سے ثمنیت باطل ہوگی اور جب یہ فلس ٹمن باقی رہے تو متعین ہونے کی تو یہ سب ایسی ہوگی جیسے غیر معین فلس کا ہر بیچا یعنی بالاتفاق نہیں جائز ہے اور جیسے ایک درم کو دو درم کے عوض بیچا یہ بھی نہیں جائز ہے۔ خلاصہ دلیل یہ ہے کہ غیر معین پیسہ کو غیر معین پیسوں کے عوض بیچنا بالاتفاق نہیں جائز ہے تو معین ایک پیسہ کو دو معین پیسہ کے عوض بیچنا بھی نہیں جائز ہے اس واسطے کہ لوگون نے پیسہ کو بھی ٹمن ٹھہرایا جیسے درم کو تو جیسے درم متعین نہیں ہوتے اسی طرح فلس بھی متعین ہونے اور بائع و مشتری کے مٹانے سے انکا ٹمن ہونا نہیں مٹ سکتا ہے پس انکا معین کرنا بیکار ہے اور جب غیر معین رہے تو بیع باطل ہے۔ ولہذا ان الثمنیتہ فی حقھا ثبت باصطلاحهما و اذا ولایۃ المغیر علیہما فیتطل باصطلاحهما و اذا بطلت الثمنیتہ فیتعین بالتعین۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ فلس کا ٹمن ہونا بائع و مشتری کے حق میں خود ان دونوں کی اصطلاح سے ثابت ہوا ہے کیونکہ غیر کو ولایت و اختیار ان دونوں پر نہیں ہے تو انھیں دونوں کی اصطلاح سے فلس کا ٹمن ہونا بھی باطل ہو جائیگا اور جب انکی ثمنیت باطل ہو گئی تو وہ معین کرنے سے متعین ہو جائینگے۔ ولایعود وزنیہا لبقار الاصطلاح علی العداوتی نقصہ فی حق العدا و العقد فصار کالبجوزة بالبجوزتین بخلاف النقد لان الثمنیتہ حلقہ و بخلاف ما اذا کانا بغیر اعیانہما لانہ کافی بالکافی وقد نھی عنہ و بخلاف ما اذا کان احدا بغیر عینہ لان ابیہس بالفرادہ یحرم النساء۔ اور فلس بنی ثمنیت باطل ہونے کے بعد بجز وزنی نہیں ہو جائیگا کیونکہ انکے شمار ہی ہونے پر اصطلاح باقی ہوگی یعنی سب لوگون میں یہ شمار سے چلتے دیکھتے ہیں کیونکہ شمار ہی ہونے کے حق اصطلاح توڑنے میں عقد بیع میں نساد پڑ گیا تو ایسا ہو گیا جیسے ایک اخروٹ کا دو اخروٹ کے عوض بیچنا بخلاف نقد یعنی درم و درہم کے کیونکہ وہ ہر بیچ

حالت سے شمن ہونے کے واسطے ہیں (کچھ لوگوں کی مصلحت سے شمن نہیں ہوتے ہیں تاکہ شہیت مٹا کر ایک دم کو دور درم سے بچیں) اور برخلاف اسکے جبکہ فلسس غیر معین ہوں تو جہاں شمنین اس واسطے کہ وہ بیع دین بوضوح میں ہو حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہو اور برخلاف ایسی صورت کے کہ فلسس میں سے ایک جانب غیر معین ہو کیونکہ فقط جنس بھی اٹھارہ کو حرام کرتی ہو فسکائی بجائی کے یہ معنی ہیں کہ دونوں طرف سے ایسی چیز ہو جو معین نہیں ہوتی جتنے کہ ذہب بطور قرعہ ثابت ہو اور اسکی مانعت حدیث میں وارد ہو۔ رداد ابن ابی شیبہ و آفاق و البزار و ابن عدی و عبد الرزاق و احکام و البیہقی و الطبرانی۔ اور اسکی اسناد میں ضعف ہے لیکن علماء نے اس پر عمل کیا ہے بلکہ امام احمد سے منقول ہے کہ اس پر اجماع ہے۔ ثناء۔ قال ولا یجوز بیع الخنطہ بالدقیق ولا بالسویۃ۔ کیوں کہ آٹے یا ستوکے عوض بیچنا نہیں جائز ہے بشرط اگرچہ دونوں کو سودی پیمانہ پر بیچے۔ لان المجانستہ باقتیہ من وجہ لانہما من اجزاء الخنطہ و لہما فیہما الکیل لکن الکیل غیر مستوینہما و بین الخنطہ لاکتزاز ہافیہ و تخلل حبات الخنطہ فلا یجوز وان کان کیلا بحیل۔ اس واسطے کہ آٹے و ستو میں اور گیہوں میں ایک وجہ سے باہمی جنسیت باقی ہو کیونکہ یہ دونوں گیہوں کے جز ہیں اور ان دونوں میں مقدار کے واسطے پیمانہ ہے لیکن پیمانہ ان دونوں میں اور گیہوں میں برابری نہیں کر سکتا اس واسطے کہ ستوکے آٹا تو پیمانہ کے اندر ٹھوس بھر جاتا ہے اور گیہوں کے دانہ میں جدائی سے جگہ چھوٹتی ہو لہذا گیہوں کی مقدار ان دونوں کے ساتھ نہیں جائز ہو اگرچہ پیمانہ کی پیمانہ کے ساتھ ہو۔ و یجوز بیع الدقیق بالمشاویا کیلا بحقیق الشرط۔ آٹے کو آٹے کے عوض پیمانہ کے حساب سے برابر بیچنا جائز ہے کیونکہ جائز ہونے کی شرط باقی جاتی ہے۔ و بیع الدقیق بالسویۃ لایجوز عند ابی حنیفہ رحمہ متفاضلا و لا متساویا لانہ لایجوز بیع الدقیق بالمقالیۃ و لا بیع السویۃ بالخنطہ فلذا بیع اجزاء ہما لقیام المجانستہ من وجہ۔ اور آٹے کو ستوکے عوض بیچنا امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے نہ بڑھتی اور نہ برابری کے ساتھ اس واسطے کہ آٹے کو بھونے گیہوں کے ساتھ بیچنا نہیں جائز ہے اور نہ ستوکے گیہوں کے عوض بیچنا جائز ہے تو اسی طرح اسکے اجزاء کا بیچنا بھی نہیں جائز ہے کیونکہ ایک طرح سے دونوں میں جنسیت موجود ہے۔ و عندہما یجوز لاسنما جنسان مختلفان لاختلاف المقصود۔ اور صاحبین کے نزدیک آٹے کی ستوکے ساتھ بیع ہر طرح جائز ہے جبکہ نقد ہو کیونکہ یہ دو جنس مختلف ہیں اس واسطے کہ ہر ایک کا مقصد و محلہ ہوتا ہے مثلاً ستو گھول کر کھاتے ہیں اور آٹے سے مدتی بکاتے ہیں۔ قلنا معظم المقصود دہو التعذمی شیلہما و لا یابی بفوات البعض کالمقالیۃ مع غیر المقالیۃ والعلتہ بالسوۃ۔ ہم اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ سب سے بڑا مقصد دینے غذا حاصل کرنا و دونوں کو شامل ہے یعنی یہ مقصود دونوں سے حاصل ہوتا ہے تو بعض مقصد کا قوت ہونا کچھ خاص کے قابل نہیں ہے پس بیع جائز نہیں جیسے بھونے کی بیج بغیر بھونے ہوئے کے ساتھ یا گھر سے عمدہ کی بیج گھنے ہوئے کے ساتھ نہ نہیں جائز ہوتی ہے اور سہمی اصح ہے کیونکہ ٹھنڈا ہو گیہوں بھول جاتا یا باریک ہو جاتا ہے اور بھنے ہوئے گیہوں کے اندر دخول ہو جاتا ہے پس پیمانہ میں برابری ہوگی اور یہی ائمہ اور بعض نے کہا کہ جائز ہے۔ قال و یجوز بیع اللحم بالحمیوان عند ابی حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ۔ گوشت کو زندہ حیوان کے عوض بیچنا امام ابو حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ کے نزدیک جائز ہے۔ وقال محمد اذا یاہ بلحم من جنسہ لایجوز الا اذا کان اللحم المفزاکثر لیکون اللحم بمقابلۃ ما فیہ من اللحم والبانی بمقابلۃ السقط اذا لکم یکن كذلك تحقیق الربا من حیث زیادۃ السقط او من حیث زیادۃ اللحم۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ جب حیوان کو اسی کی جنس کے گوشت کے عوض فروخت کیا تو جائز نہیں ہے مگر جبکہ یہ گوشت اس سے زیادہ ہو جتنا حیوان میں ہو تاکہ جس قدر حیوان میں گوشت ہو اس گوشت

میں سے اُسکے مقابل ہو اور جو باقی رہے وہ حیوان کے باقی اجزاء یعنی کھال و ادجہ و قلی وغیرہ کے مقابل ہو کیونکہ اگر گوشت زیادہ
 ہوگا تو بیع متحقق ہوگا اس جہت سے کہ حیوان کے اجزاء سوائے گوشت کے زیادہ ہونے یا گوشت زیادہ ہوگا فنی یعنی جب
 گوشت بہ نسبت اس گوشت کے جو حیوان میں ہو زیادہ ہو تو دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ برابر ہو تو یہ گوشت اور حیوان کا گوشت
 برابر ہو گئے اور حیوان کے باقی اجزاء یعنی کھال و ادجہ وغیرہ زیادہ رہے۔ اور دوم یہ کہ گوشت کم ہو تو اس صورت میں
 حیوان کا کچھ گوشت مع ادجہ وغیرہ کے زیادہ ہوگا۔ ہر حال بیع ہوگا۔ فضاہار کا کھل بالسمسم۔ تو ایسا ہوا جیسے
 تلی کے مقابلہ میں اسکا تیل ہوتا ہو فنی حتیٰ کہ اگر تیل زیادہ ہو بہ نسبت اس تیل کے جو تلی میں ہو تو جائز ہو تاکہ تیل کے
 مقابلہ میں تیل ہو یا نہ ہو اور جو کچھ زائد رہا وہ کھلی کے مقابل ہو در نہ برابر سی یا کمی میں نہیں جائز ہے۔ ولہذا بیع
 الموزون بالیس بموزون لان الحيوان لا یوزن عادة ولا یکن معرفۃ ثقلہ بالوزن لانه یخفف
 نفسه مرۃ و ثقیل آخری بخلاف تلک المسالۃ لان الوزن فی الحال یعرف قدر المدین افامیر بیہ
 و بین الشحیر و یوزن الشحیر۔ اور امام ابو حنیفہؒ کو ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہو کہ اُس نے وزنی چیز کو ایسی چیز کے عوض بیع
 وزنی نہیں ہو کیونکہ عادت نہیں ہو کہ حیوان کو وزن کیا جائے اور اسکا بوجھ و وزن کے پیمانہ ممکن نہیں ہو کیونکہ وہ
 کبھی اپنے آپکو ہلکا کر لیتا ہو اور کبھی بھاری کر لیتا ہو بخلاف تل و اُسکے تیل کے کیونکہ فی الحال تل کا وزن کرنے سے تیل کی
 مقدار پیمانہ لیا جاسکتی ہے جبکہ تیل اور کھلی میں فرق کر لیا جائے اور کھلی ایسی چیز ہو جو وزن کی جاتی ہو۔ قال و یوزن مع
 الرطب بالتمر مثلاً بمثل عند ابی حنیفہ رحمہ۔ بختہ تازے جھوارے کو بختہ خشک جھوارے کے عوض برابر یا بختہ چھنا
 امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہو فنی اگرچہ زیادتی بالاتفاق نہیں جائز ہو اور برابری میں بھی اختلاف ہو۔
 وقال لا یجوز لقولہ علیہ السلام حین سئل عنہ او یقض اذا جفت فقیل نعم فقال علیہ السلام لا اذا۔ اور
 صاحبین نے کہا کہ نہیں جائز ہو (اور یہی جمہور علماء کا قول ہے۔ فنی۔) کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بیع
 گیا تو آپ نے فرمایا کہ کیا تازہ رطب خشک ہو کر گھٹ جاتا ہو تو عرض کیا گیا کہ ہاں پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا کہ تب نہیں جائز ہو فنی رواہ مالک وشافعی و احمد والاربعة والدارقطنی وابن خزمیہ الحاکم والبیہقی وابن حبان
 و ہر حدیث صحیح۔ ولہذا ان الرطب تمر لقولہ علیہ السلام حین اہرمی الیہ رطباً او کل تمر خیر منہ اساقۃ
 تمر او بیع التمر بمثلہ جائز لہما رویتا۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ رطب کو بھی تمر کہتے ہیں کیونکہ آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم کے پاس جب نیمہ کے رطب ہدیہ بھیجے گئے تو آپ نے فرمایا کہ کیا خیر کے کل تمر ایسے ہی ہیں۔ پس آپ نے
 رطب کو تمر فرمایا اور تمر کو تمر کے عوض بیع یا بدل حدیث مذکور کے جائز ہو جو ہم سابق میں روایت کر چکے ہیں خلاصہ
 یہ کہ رطب تمر ہو تو ہم بیع برابر ہی۔ کہ ساتھ بلیل حدیث اول جائز ہو لیکن رطب کا تمر ثابت ہونا اسی تقدیر پر ہو
 کہ آپ کے واسطے رطب سمجھے گئے ہوں حالانکہ حدیث ابو ہریرہ والوسعید رضی اللہ عنہما میں صید تمر مذکور ہو۔ ولہذا
 و مسلم۔ اور زیلعی نے کہا کہ میں نے حدیث کے طرق الفاظ کو تلاش کیا مگر کسی میں رطب کا لفظ نہیں ہو۔ ولہذا
 کان تمر اجازاً لیبیع بادل الحدیث وان کان غیر تمر فباخرہ وہو قولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان
 فبیعوا کیف شئتم۔ اور دوسری دلیل یہ ہو کہ رطب اگر تمر ہو تو حدیث مشہور کے ابتدائی حکم سے اسکی بیع جائز ہو
 فرمایا کہ تمر کو تمر کے عوض برابر بیجو اور اگر وہ تمر نہیں ہو تو حدیث کے اخیر حکم سے بیع جائز ہو یعنی آپ نے فرمایا کہ جب
 دونوں نوع مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو۔ پس ہر صورت برابر ہی کے ساتھ بیع جائز ہوتی ہو۔ و مدار
 مارویہ علی زید بن عیاش و ہو ضعیف عند الثقلۃ۔ اور جو حدیث صاحبین نے روایت کی اُسکا مدار زید

بن عباسؓ پر اور یہ راوی علماء احادیث کے نزدیک ضعیف ہر ف۔ تو حدیث ضعیف ہونی لیکن ابن ابی جری و مندرسی نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے اسکو ضعیف کہا ہو پھر ابو حنیفہ رحمہ و ابن ہزم و بعض دیگر نے مجہول کہا ہے یعنی اسکا حال نہیں معلوم لیکن مجہول ہونا مرشح ہو گیا جیسا کہ میزان الدہبی وغیرہ سے ثابت ہے اور ابن ہبان نے ثقات میں لکھا ہے اور ترمذی نے حدیث کے بعد کہا کہ صحیح ہے اور وار قطنی نے کہا کہ ثقہ ثبت ہے اور یہی کافی ہے کہ امام مالک نے مدطا میں اس سے روایت کی ہے پس حدیث صحیح ہے اس واسطے عینی و ابن الہمام نے قول صاحبین کی طرف میلان کیا ہے اور یہی عامہ علماء کا قول ہے بلکہ کہا گیا کہ اس مسئلہ میں فقط امام ابو حنیفہ متقدم ہیں۔ م م م م م۔ قال وکذا لک العنب بالزبيب یعنی علی ہذا الخلاف۔ اور ایسے ہی تازہ انگور کو زبيب یعنی خشک انگور کے عوض بیچنے میں بھی ایسا ہی حال ہے یعنی ایسا ہی اختلاف ہر ف کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول میں برابر برابر جائز ہے اور صاحبین و جمہور علماء کے قول میں نہیں جائز ہے۔ والوجہ ما بینہ۔ اور اسلی وجہ یہی ہے جو پہلے اور بیان کی ف کہ امام رحمہ کے نزدیک پختہ تازہ انگور اگر زبيب ہو تو برابر ہی کے ساتھ بیچ جائز ہونا چاہیے اور صاحبین و جمہور کے نزدیک تازہ انگور خشک ہو کر گھٹ جائیگا تو حدیث زید بن عباسؓ کی دلیل سے نہیں جائز ہے۔ وقیل لایجوز بالاتفاق اعتبارا باحفظہ المقلاتہ بغیر المقلاتہ۔ اور کہا گیا کہ انگور زبيب کی بیج بالاتفاق نہیں جائز ہے جیسے بھونے گیہوں کی بیج بغیر بھوننے کے ساتھ نہیں جائز ہے۔ والرطب بالرطب یجوز مثلاً کیلما عندنا لانه بیع التمر بالتمر۔ اور رطب کو رطب کے عوض بیانہ سے برابر بیچا ہمارے نزدیک جائز ہے کیونکہ یہ بیج تمر تہر ہے۔ یا تازہ پختہ ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ وکذا بیع الخنظل الرطبہ او المبلولہ بثلثہا او بالیابستہ او التمر او الزبيب انتفع بالنتع منها مثلاً عندابی حنیفہ رحمہ وانی یوسف رحمہ۔ اور ایسے ہی پختہ تازے گیہوں کو یا پانی سے بھیکے ہوئے گیہوں کو اپنی مثل کے عوض بیچنا یا خشک کے عوض بیچنا چھوڑے۔ یا خشک انگور کو ان دونوں میں سے بھیکے کو بھیکے کے عوض برابر بیچنا امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔ و قال محمد رحمہ لایجوز جمیع ذلک لانه لیتبر المساواة فی اعدل الاحوال و ہو المال۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ ان سب صورتوں میں نہیں جائز ہے کیونکہ امام محمد دونوں چیزوں میں مساوات ایسی حالت میں اعتبار کرتے ہیں جو سب سے بڑھ کر عدل ہو اور وہ انجام کی حالت ہے یعنی خشک ہو جانے کی حالت ہے۔ و ابو حنیفہ لیتبر فی الحال۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ اس حالت کا اعتبار کرتے ہیں جو بالفعل ہر ف خواہ بالفعل خشک ہوں یا تر ہوں وکذا ابو یوسف رحمہ علما باطلاق الحدیث الا انہ ترک ہذا الاصل فی بیع الرطب بالتمر لما رویناہ لہما و یون ہی ابو یوسف بھی حالت موجودہ کا اعتبار کرتے ہیں اطلاق حدیث پر عمل کرنے کی دلیل سے یعنی حدیث مشہور میں مطلق حالت مذکور ہے لیکن ابو یوسف نے اپنی اصل کو رطب کی بیج بتمر میں ترک کر دیا بدلیل اس حدیث کے جو پہلے صاحبین کے واسطے روایت کر دی۔ یعنی حدیث زید بن عباسؓ جس میں رطب کو تمر کے عوض بیچنا ممنوع ہے پس ابو یوسف نے اس حدیث کے موافق تخصیص کر دی اور باقی حالتوں میں اپنی اصل پر امام ابو حنیفہ رحمہ سے موافقت کی یعنی حدیث مشہور میں مطلقاً کوئی حالت ہو جائز ہے۔ اور واضح ہو کہ امام محمد رحمہ بیع رطب برطب کو جائز کہتے ہیں اور ان صورتوں میں نہیں جائز کہتے ہیں حالانکہ فرق ظاہر نہیں ہو لہذا بیان فرمایا۔ ووجہ الفرق محمد رحمہ بین ہذا الفصل و بین الرطب بالرطب ان التفاوت فیہما لظہر مع بقا الرطب لہین علی الاسم الذی عقد علیہ العقد و فی الرطب بالتمر مع بقا احدہما علی ذلک فیکون تفاوتاً فی عین العقود علیہ و فی الرطب بالرطب التفاوت بعد زوال ذلک الاسم فلم یکن تفاوتاً فی العقد و علیہ فلا یتبر۔ امام محمد کی دلیل ان صورتوں

کے بیچ ناجائز ہونے اور رطب برطب کی بیچ جائز ہونے میں فرق یہ ہو کہ ان صورتوں میں جو مال ہو انہیں باہم تفاوت ظاہر ہو جاتا ہو باوجودیکہ دونوں عوض اُسی نام پر باقی رہتے ہیں جس پر عقد قرار پایا اور رطب بتمر کی بیچ میں بھی یہ تفاوت ظاہر ہو جاتا ہو باوجودیکہ دونوں میں سے ایک اُسی نام پر باقی رہتا ہو جس پر عقد واقع ہو تو یہ معقود علیہ کی ذات میں تفاوت ہوتا ہو اور رطب برطب کی بیچ میں یہ نام زائل ہو جانے کے بعد تفاوت ہو اور یہ معقود علیہ میں تفاوت نہوا پس اسکا اعتبار بھی نہیں ہوتا خلاصہ یہ ہو کہ رطب برطب کی بیچ میں خشک ہو کر تتر ہو جانے کے بعد تفاوت ہوتا ہو اور یہاں جب نچتہ تازے گیہوں کو بعض تازے گیہوں کے فروخت کیا تو بالفعل بھی اُنکا نام گیہوں ہو اور خشک ہونے کے بعد بھی اُنکا نام گیہوں باقی ہو حالانکہ تفاوت پیدا ہو گیا یعنی خشک ہو کر کم ہو گئے حالانکہ گیہوں پر عقد واقع ہوا تھا اسی طرح بھیگے گیہوں کو اگر بھیگے گیہوں کے عوض فروخت کیا یا تازے دھیکے کو بعض خشک کے فروخت کیا یا بھیگے چھوڑا یا بھیگے زریب کو اپنی مثل کے عوض فروخت کیا تو بھی یہی حال ہو کہ خشک ہونے پر نام وہی باقی ہو حالانکہ تفاوت ہوتا ہو اور جو بصر عقد ہوا تھا انہیں تفاوت ہو گیا تو نہیں جائز ہو۔ ولو باع البسر بالتمر متفاضلا لا یجوز لان البسر تدرج خلاف الکفری حیث یجوز مبعیہ بما شارب من التمر اثنان لواحد لانه لیس بتمر فان هذا الاسم له من اول ما یعقد صورتہ لا قبلہ۔ اور اگر گندہ چھوڑے کو جو بصر کہلاتا ہو بعض تمر یعنی خشک چھوڑے کے بڑھتی پیمانہ سے فروخت کرے تو نہیں جائز ہو یعنی بالاتفاق نہیں جائز ہو کہ بصر بصر بھی چھوڑے کی بخلاف کفری کے یعنی فخر خرما چنانچہ اسکو بچھا چھوڑے کے عوض جائز ہو خواہ دو کو ایک کے عوض بیچے یا جب قدر چاہے کیونکہ کفری کچھ چھوڑے نہیں ہوتا ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ بصر تو چھوڑے کا نام اسکی ابتدائی شکل بننے پر ہوتا ہو اس سے پہلے نہیں ہوتا بلکہ کفری کہلاتا ہو۔ والکفری عدوی متفاوت حتی لو باع التمر بنسبۃ لا یجوز للجمالیۃ۔ اور کفری عدوی متفاوت ہو یعنی اُسکے افراد چھوٹے بڑے ہوتے ہیں اور کثرت سے فروخت ہوتے ہیں حتی کہ اگر چھوڑے کو کفری کے عوض اُدھار فروخت کیا تو بوجہ جموں ہونے کے جائز نہیں ہوتا کیونکہ کفری چھوٹے بڑے ہوتے ہیں تو اُدھار ہونے سے اُنکی شناخت نہیں ہو سکتی۔ قال ولا یجوز بیع الزیتون بالزیت والسمسم بالشیرج حتی یكون الزیت والشیرج اکثر مما فی الزیتون والسمسم فیکون الدین بثلثہ والزیادۃ بالبخیر۔ اور تخم زیتون کو روغن زیتون کے عوض بیچنا یا تیل کو اُسکے تیل کے عوض بیچنا جائز نہ ہو گا یہاں تک کہ روغن زیتون اور تیل کا تیل اُس سے زیادہ ہو جب قدر تخم زیتون یا تیل میں موجود ہوتا کہ تیل بمقابلہ تیل کے برابر ہو جائے اور زیادتی بمقابلہ کھلی کے ہو۔ لان عند ذلک لیس علی عین الربوا او مافیہ من الدین موزون۔ اسواسطے کہ اس طرح مقابلہ کرنے میں بیاج سے یہ عقد خالی ہو جائیگا کیونکہ تخم زیتون یا تیل میں جو تیل ہو وہ وزنی چیز ہوتی ہے اور اُسکے مقابلہ میں جو تیل دیا جاتا ہو اگر اُسکی مقدار برابر ہو یا کم ہو تو یہ تیل یا کھلی بڑھتی ہو لہذا زائد ہونے میں تیل کے مقابلہ میں تیل تو برابر لیا گیا اور کھلی کے مقابلہ میں باقی تیل رہا اور چونکہ کھلی و تیل مختلف جنس ہیں تو انہیں کوئی سود نہیں ہو سکتا جبکہ بیع نقد ہو پس صرف جائز ہونے کی یہی صورت رہی کہ جو تیل دیا جاتا ہو یا بڑھتا ہو چنانچہ فرمایا۔ وهذا لان مافیہ لو کان اکثر او مساویا لہ فالبخیر و بعض الدین او البخیر وحده فصل۔ اور یہ زیادتی اسواسطے شرط ہو کہ تخم زیتون یا تیل میں جو تیل موجود ہو اگر وہ اس عوض کے تیل سے زیادہ یا مساوی ہو تو کھلی و تھوڑا تیل یا فقط کھلی بیچ میں زیادتی ہوگی۔ اور یہ سود ہو لہذا جو تیل دیا جاتا ہو وہی زیادہ ہو یا مساوی ہو اور یہ اسوقت ہو کہ اس تیل کا زیادہ ہونا قطعاً معلوم ہو یا سن طور کہ تخم زیتون یا تیل میں جب قدر تیل ہو اُسکی مقدار معلوم ہو۔ ولو لم یعلم مقدار مافیہ لا یجوز لاحتمال الربوا او الشبهة فیہ کا تحقیقہ و لا یجوز بدینہ و لیس

بسمہ والعنب بعصیرہ والتمہ بدبہ علی ہذا الاعتبار و اختلافوا فی القطن بغزلہ والکرباس بالقطن بچونا
 کیف ما کان بالاجماع۔ اور اگر یہ معلوم ہو کہ تخم زیتون یا تل میں کس قدر تل ہو تو یہ بیج جائز ہوگی کیونکہ آمیزہ
 بلیج کا احتمال ہی اور بلیج میں شہرہ بمنزلہ حقیقت کے ہے۔ اور اخروٹ کو لبوض روغن اخروٹ کے بیچنا یا دودھ
 کو لبوض کہن کے یا انگور کو لبوض شیرہ انگور کے یا چھوڑے کو لبوض شیرہ خرما کے فروخت کرنے میں یہی اعتبار ہے۔
 یعنی روغن اخروٹ یا کہن یا شیرہ خرما اس سے زیادہ ہو تو جائز ہے اور روٹی کو لبوض اس کے سوت کے بیچنے میں اختلاف
 ہے (فتمتار اخصاصہ یہ کہ نہیں جائز ہے۔ ع۔) اور سوتی کپڑے کو لبوض روٹی کے فروخت کرنا ہر طرح بالاجماع جائز ہے۔
 خواہ کپڑے کی روٹی سے یہ روٹی زیادہ ہو یا برابر ہو یا کم ہو۔ ع۔ قال ویکوز بیع اللحمان المختلفہ بعضہا ببعض
 متفاضلا و مرادہ لحم الابل والبقر والغنم فاما البقر و الجواہیں جنس واحد و کذا المغز مع الضان
 کذا العرب مع البخانی۔ مختلف گوشتوں میں سے بعض بعض کے عوض زیادتی سے بیچا جائز ہے اور مراد یہ ہے کہ شہرہ
 کا گوشت اور گائے کا گوشت اور بکری کا گوشت ہو تو باہم مختلف ہیں اور گائے و بکری کا گوشت ایک ہی جنس ہے اور
 بونہی بکری و بھیر ایک ہی جنس ہے اور اسی طرح عربی اونٹ اور سختی اونٹ ایک ہی جنس ہے وفت پس ایک ہی
 جنس میں سوائے برابر کے زیادتی نہیں جائز ہے اور مختلف جنس میں البتہ کمی و بیشی کے ساتھ فروخت جائز ہے۔ م
 اور وجیز شافعی میں ہے کہ اصح قول پر حیوانات کے گوشت اجناس مختلف ہیں۔ اور موطاے مالک میں ہے کہ اونٹ
 گائے و بکری و لکے مانند وحوش میں ہمارے نزدیک بعض کو بعض کے عوض خریدنا جائز نہیں ہوتا مگر جبکہ ذہن مست
 ہوا ہر ہا ہر ہو اور ہاتھوں ہاتھ ہو اور مچھلی کے گوشت کو ان گوشتوں کے عوض ہاتھوں ہاتھ زیادتی سے بیچا
 مہنا لکھ نہیں ہے اور اسی طرح برزدون کا گوشت بھی ایسے مخالف ہے۔ ع۔ قال وکذا لک البان البقر والغنم و غیر
 الشافعی رہ لایکوز لاسنا جنس واحد لا تحاد لمقصود۔ اور اسی طرح گائے و بکری کے دودھ میں بھی زیادتی
 سے باہر بیچنا ہاتھوں ہاتھ جائز ہے اور امام شافعی سے ایک روایت آئی کہ یہ نہیں جائز ہے کیونکہ سب دودھ ایک
 ہی جنس ہیں ایسے کہ سب ایک ہی مقصود ہوتے ہیں یعنی غذا یا تقویت سب سے مقصود ہے۔ ولنا ان الاصول
 مختلفہ حتی لا یملک لفساب احدہا بالآخر فی الزکوۃ فکذا اجزاؤہا اذا لم یقتد بالالصنع۔ اور ہمارے
 دلیل یہ ہے کہ ان جانوروں کی اصل مختلف ہیں چنانچہ زکوۃ میں ایک کا نصاب دوسرے سے پورا نہیں کیا جاتا ہے۔
 اصل کی طرح اس کے اجزاء بھی مختلف ہیں یعنی دودھ بھی مختلف ہے جبکہ کسی ترکیب سے آمیزن تبدیل ہوا ہوتے ہیں اسی حال
 پر دودھ باقی ہوں تو ہر ایک کا دودھ دوسرے سے مختلف ہے اور اگر ترکیب سے اسکا پیرنا یا گیا تو اسکو زیادتی سے
 بیچنا نہیں جائز ہے۔ کذا قبل۔ ع۔ قال وکذا خل القل بخل العنب للاختلاف بین اصلہما فکذا بین ما یہما
 و لہذا کان عصیرہما جنسین۔ اور اسی طرح ناکارہ خرما کا سرکہ لبوض سرکہ انگور کے زیادتی سے بیچا جائز ہے کیونکہ
 ان دونوں کی اصل میں اختلاف ہے تو اسی طرح ان دونوں کے پانی میں بھی اختلاف ہے اور اسیدو جس سے ان دونوں
 کے شیرہ بھی دو جنس ہیں فت یعنی سرکہ و قل اور سرکہ انگور کی اصل خرا و انگور دونوں مختلف ہیں تو ان کے پانی
 جس سے سرکہ بنایا گیا وہ بھی جنس مختلف ہیں اور اصل مختلف ہونے کی وجہ سے شیرہ خرما اور شیرہ انگور بھی بالاتفاق
 مختلف ہیں۔ و شعر المغز و صوف الختم جنسان لاختلاف المقاصد۔ اور بکری کی اون اور بھیر کے بال دو جنس
 مختلف ہیں کیونکہ ان کے مقاصد میں اختلاف ہوتا ہے۔ چنانچہ اون سے دوشالہ وغیرہ بنتے ہیں اور بال کے کل وغیرہ
 بنتے ہیں۔ پس ان دونوں کا مبادلہ زیادتی سے جائز ہے۔ قال وکذا تخم اطن بالایتہ او بالحم۔ اور اسی طرح

نسیطہ کی چربی کو بعض دہن کی چکائی یا گوشت کے بیج کرنا فربہ زیادتی کے ساتھ جائز ہو۔ لاشنا اجناس مختلفہ کیونکہ جبرین باہم اجناس مختلفہ ہیں۔ لاختلاف الصور والمعانی والمنافع مختلفا فاحتشا۔ کیونکہ انکی صورتوں میں اور معانی اور منافع میں کھلا ہوا اختلاف ہو۔ قال ویجوز بیع النخز باخطۃ والدقیق متفاضلا۔ اور روٹی کو کیون وائے کے عوض زیادتی سے بیچنا جائز ہو۔ مثلاً گیون یا آٹا زیادہ دیا اور روٹی کم لی تو جائز ہو۔ لان النخز صاعاً عدویا او موزونا۔ اس واسطے کہ روٹی تو عددی یا وزنی ہو گئی ہے یعنی روٹی کو شمار سے گن کر یا وزن کر فروخت کرتے ہیں۔ فخرج من ان یکیل من کل وجہ۔ تو روٹی ہر طرح کیلی ہونے سے خارج ہو گئی ہے اور انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں روٹی کا کیلی یا وزنی ہونا معلوم نہ تھا سو اسے اس کے اگر ہو تو عددی ہو واخلطہ مکیاۃ اور گیون کا کیلی چیز ہو۔ اور اسی طرح آٹا بھی کیلی چیز ہو کیونکہ گیون کا جزو ہے پس جب روٹی عددی ہوئی اور گیون و آٹا کیلی ہو تو باہم بیع میں زیادتی جائز ہوئی۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ وعن ابی حنیفہ انہ لا یضربہ لمور امام ابو حنیفہ سے نو اور میں روایت ہو کہ زیادتی سے اس بیع میں بہتری نہیں ہے۔ والفتویٰ علی الاول لیکن فتویٰ قول دل پر ہو۔ یعنی یہ بیع جائز ہے۔ و ہذا اذا کان نقدین۔ اور یہ حکم اس وقت ہے کہ روٹی اور اس کا عوض نقد ہوں۔ مثلاً اپنی ہاتھوں ہاتھ ہوں۔ فان کانت اخطۃ نسیطہ جائز الاضا۔ پس اگر گیون اُدھار ہوں تو بھی یہ بیع جائز ہے۔ وان کان النخز نسیطہ یجوز عند ابی یوسف۔ اور اگر روٹی اُدھار ہو تو ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔ وعلیہ الفتویٰ۔ اور اسی قول پر فتویٰ ہے کہ گویا وزنی چیزیں بیع سلم کی۔ وکذا السلم فی النخز جائز فی الصبح۔ اور ایسی ہی ابو یوسف کے صحیح قول میں روٹی کی بیع سلم جائز ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے الکافی۔ ولا خیرو فی استقراض عدد او وزنا عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک روٹی کے قرض لینے میں خواہ شمار سے ہو یا وزن سے ہو کچھ بہتری نہیں ہے۔ لانه تفاوت بالنخز واحبار والنور والتقدم والتاخر۔ کیونکہ روٹی بلحاظ بنانے جانے اور باوری و تنور اور پہلی و کچھلی ہونے کے تفاوت ہوتی ہے یعنی روٹی بنانے میں طول و عرض و موٹائی کا فرق ہوتا ہے۔ باوری کوئی کارگر ہو کوئی انارٹی ہو۔ تنور سے وجرانے میں فرق ہوتا ہے۔ پہلی روٹی کیسے رخام اور کچھلی بوجہ شدت حرارت کے کیسے رخسوخہ ہو جاتی ہے تو اس میں تفاوت ظاہر ہے۔ اور یہی شافعیہ میں سے صاحب تقریب کے نزدیک اصح ہے۔ مع۔ وعند محمد یجوز بہما للتعامل۔ اور امام محمد کے نزدیک شمار و وزن و وزن سے جائز ہے بوجہ تعامل کے۔ مثلاً حالانکہ سلم نہیں جائز یعنی روٹی کا قرض لینا شمار سے خواہ وزن سے لوگوں میں معمول ہے تو تعامل کو نیاس پر مقدم کر کے جواز کا حکم ہے۔ م۔ اور یہی امام احمد رحمہ کا قول ہے اور ابن الصبان نے یہی اختیار کیا کیونکہ اسکی حاجت و اس پر لوگوں کا اتفاق ہے۔ ع۔ وعند ابی یوسف رحمہ یجوز وزنا ولا یجوز عدد للتعامل فی احادہ۔ اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک روٹیوں کا قرض لینا وزن سے جائز ہے اور شمار سے نہیں جائز ہے اس واسطے کہ روٹیوں کی افراد میں تفاوت ہوتا ہے۔ بعض بڑی بعض چھوٹی ہوتی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الکافی ع۔ اور اسی پر فتویٰ ہے رہیگا۔ الغیر۔ اور اسی طرف وجہ شافعیہ کا میلان ہے۔ قال ولا ربوا میں المولیٰ وعبدہ۔ قدوری نے لکھا کہ غلام وائے کے آقا کے درمیان بیع نہیں ہو۔ مثلاً زین نے اپنے غلام کو مال دیو تجارت کی اجازت دی پھر غلام کے دو من گیون بعض ایک من گیون کے خریدے تو یہ کچھ بیع نہیں ہے۔ لان العبد و مافی یدہ ملک لمولاه فلا یحقق الربوا۔ کیونکہ غلام مع اس مال کے جو اسکے قبضہ میں ہے اپنے مولے کی ملک ہے تو بیع نہیں محقق ہو گا۔ بلکہ مولے نے دو من گیون جو اسکا مال اسکے غلام کے پاس تھا لے لیا پھر اسکو اپنے پاس سے ایک من

کیوں دیدیے۔ کیونکہ بیاج تو غیر کا حق بدون عوض کے عقد معاملہ میں لے لینے کا نام ہے۔ وہ یہاں ندارد ہے۔ اور یہی حکم بدروام ولد کا ہے۔ مفت۔ و ہذا اذا کان ما قوفنا لہ۔ اور یہ حکم بیاج نہونے کا اس وقت ہے کہ غلام مذکور ماذون ہو۔ یعنی مولے نے اسکو تجارت کی اجازت دی ہو۔ و لم یکن علیہ وکین۔ اور حال یہ کہ غلام ماذون پر کچھ قرضہ نہ ہو۔ کیونکہ اسی حالت میں غلام مع مال کے مولے کا ملک ہوگا۔ وان کان علیہ دین لایجوز بالاتفاق۔ اور اگر غلام ماذون پر قرضہ ہو تو یہ بیع بالاتفاق نہیں جائز ہو۔ اگرچہ صاحبین کے استنباط میں اختلاف ہو۔ لان مافی یدہ لیس ملک المولے عند ابی حنیفہ رحمہ و عند ہاتعلق بہ حق الغرام و سائر کالاجنبی متحقق الربوا کما یحقق بدینہ و بین مکاتبہ۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہو وہ مولے کی ملک نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک جو کچھ مولے کے پاس ہو اُس سے قرض خواہوں کا حق متعلق ہو تو مولے بمنزلہ اجنبی کے ہو گیا پس زیادتی میں بیاج متحقق ہوگا جیسے مولے و اُس کے مکاتب کے درمیان متحقق ہوتا ہو۔ یعنی اگر مولے دس کے مکاتب کے کسی نقد یا کیلی یا وزنی چیز میں زیادتی کے ساتھ باہم معاملہ کیا تو بالاتفاق بیاج ہے۔ قال دلائین المسلم و الحر سبے فی دار الحرب۔ اور دار الحرب میں جو مسلمان داخل ہوا وہاں اُسکا و حربی کے درمیان بیاج نہیں ہے۔ خلافاً لابی یوسف رحمہ و الشافعی رحمہ۔ اور اس میں امام ابی یوسف رحمہ و شافعی کا خلاف ہے یعنی بیاج متحقق ہوگا۔ لہذا الاعتقاد بالمستامن منہم فی دارنا۔ امام ابی یوسف رحمہ و شافعی رحمہ نے استدلال کیا ایسے حربی کے ساتھ جو ہمارے یہاں لمان لیکر آیا ہو چنانچہ اُس کے ساتھ زیادتی کا معاملہ کرنا بالاتفاق حرام ہے اسی طرح دار الحرب میں جو مسلمان داخل ہوا اُسکو بھی حربی سے بیاج لینا منع ہے۔ و لنا قولہ علیہ السلام لا ربا بین المسلم و الکفر فی دار الحرب۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دار الحرب میں مسلمان و حربی کے درمیان بیاج نہیں ہے۔ و رواہ البیہقی۔ و لیکن شافعی رحمہ کہتا ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے اور مسوطین اسکو محول سے مرسل ذکر کیا ہے۔ ولان ما کم مبلح فی دارہم قبا سے طریق اخذہ المسلم لا ما با حاذ الم یکن فیہ خدر۔ اور اس دلیل سے کہ حربیوں کا مال حربیوں کی ملک میں مبلح ہے تو مسلمان نے اُسکو جس طریق سے کیا مبلح ہوا بشرطیکہ قدر نہ ہو۔ یعنی عہد توڑ کر لینا حرام ہو اور باقی جس طریق سے لینا جائز ہے مبلح ہے لیکن یہ دلیل مفید ہے کہ صرف مسلمان کو زیادہ لینا جائز ہے یعنی حربی کو زیادہ دینا نہیں جائز ہے۔ کما الفتح۔ بخلاف المستامن منہم لان مالہ صائر مخطور العقد اللان۔ بخلاف ایسے حربی کے جو امان لیکر بیان آیا کیونکہ عہد امان کی وجہ سے اُسکا مال ممنوع ہو گیا۔ تو یہ جائز نہوا کہ اُس سے معاملہ میں زیادہ لینا جائز ہے۔ واضح ہے کہ جب قولہ تعالیٰ۔ الم غلبت الروم الخ نازل ہوا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کفار مکہ سے شہر ط کی کہ روم پر غلبہ ہو جائیگے مگر یضیع سنین۔ سے کم مدت بیان کی لہذا شرط مار گئے اور کفار نے وہ مال لے لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ نو برس تک ہو پس تم اُس سے زیادہ مقدار کی شرط لگاؤ پس ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دوبارہ شرط لگائی چنانچہ ساتوین برس و م نے غلبہ پایا اور حضرت ابوبکر نے اپنا سب مال پھیر لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شرط اس قمار کا حکم دیا کہ وہ دار الحرب تھا۔ پس محول کی روایت مرسل کے واسطے یہ مؤید ہے۔ گمانی الفتح واللہ اعلم بالصواب (فرجوع) اگر خلق جسکو فارسی میں مرغک کہتے ہیں خریدے تو جائز ہے اور اسی کو صدر شہید نے لیا۔ المحیط۔ یہی مختار ہے اور اگر کسی کو چونک لگانے کے واسطے اجارہ لیا تو بالاتفاق جائز ہے۔ انخلاصہ۔ نوازل میں ہے کہ سانہوں سے اگر اور یہ میں اشتغال ہو تو بیع جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور مجمع یہ کہ ہر چیز جس سے اشتغال ہو اسکی بیع جائز ہے التا تأخیراً لکن جبکو شکار کرنا سکھایا گیا ہو اُسکی بیع ہمارے نزدیک جائز ہے اور اسی طرح بلی اور وحشی درندوں اور پرندوں کی

بج بھی ہمارے نزدیک جائز ہو خواہ کیسے ہوئے ہوں یا نہیں۔ القاضی خان۔ اور کتا جو شکار کرنا نہیں سیکھا ہو اور پس اگر وہ سکھانے کے قابل ہو تو بج جائز ورنہ نہیں اور یہی صحیح ہے جو اہل الاخطائی۔ مانتھی کی بج جائز ہو اور بندر کی بیچ میں ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت میں جو از ہو اور یہی مختار ہے محیط السخری۔ اور سوائے سور کے جمع حیوانات کی بج جائز ہو اور یہی مختار ہے۔

جواہر الاخطائی اگر غیر کتابی نے مانند مجوسی و مرتد کے فح کیا ہو تو اسکے ذبیحہ کی بیچ نہیں جائز ہے جیسے حرم کی ذبیحہ صید یا جیسلان۔ نہ عدا نسیمہ ترک کیا تو اسکی بیچ نہیں جائز ہو۔ الذخیرہ۔ اسی طرح اگر طفل لا عقل نے یا مجنون نے فح کیا تو بج جائز نہیں ہو۔ التا مار خانہ۔ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کی ذبیحہ کی بیچ جائز ہو۔ محیط۔ اہل کفر نے اگر گھٹا گھوٹ کر جانور کو مار ڈالا کسی دوسری طرح سے مار ڈالا تو یہ اسکے نزدیک فح ہو تو باہم اہل کفر میں اسکی بیچ جائز ہو۔ الواحات۔ اور مسلمان کے حق میں مردار ہو۔ اگر کتے یا گدھے کو ذبح کر کے فروخت کیا تو بج جائز ہو اور یہی صدر شہید کا مختار ہے۔ الذخیرہ۔ اور یہی درندوں کے فح کیے ہوئے گوشت میں صحیح روایت میں حکم ہے محیط السخری۔ یعنی بج جائز ہو اور گوشت پاک ہو گیا گھانا ہو ام ہو۔ م۔ اور اگر سور کو ذبح کر کے فروخت کیا تو نہیں جائز ہو۔ الذخیرہ۔ درندوں و گدھوں و خجرون کی کھال اگر بابت کی ہوئی ہو یا ندبہ ہو تو اسکی بیچ جائز ہو ورنہ نہیں۔ مردار کے بال و ڈھری و اون سے انتفاع میں مضائقہ نہیں۔ اور عصب سے ایک روایت میں انتفاع جائز ہو۔ محیط۔ سور کے بالوں کی بیچ نہیں جائز ہو اور غزوہ الون کو اس سے انتفاع جائز ہو۔ انسان کے بال جینا داسکے ساتھ انتفاع نہیں جائز ہو۔ یہی صحیح ہے کہ کافی الجامع الصغیر۔ اور اگر کسی کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سوسے مبارک ہو اس سے لیکر اسکو ہر عظیمہ دیا تو مضائقہ نہیں بشرطیکہ بطور خیر فروخت نہ ہو۔

السرہنیہ۔ باندی کا دو دو جو برتن میں ہو بقول مختار جینا جائز ہو۔ مختار الفتاویٰ۔ گو بر و تیلنی فروخت کرنا داس سے انتفاع جائز ہو۔ گوہ یعنی آدمی و اسکے مانند کا گوہ جینا نہیں جائز ہو جب تک اسپرشی غالب نہ ہو اور یہی اس سے انتفاع کا حکم ہو۔ محیط۔ حلال میں اگر حرام مغلط ہو جاوے جیسے گلی یا گوندے آٹے میں شراب پڑ جائے یا چوہا مر جائے تو اسکے نیچے میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ بیان کر دے مگر یہ اسوقت ہو کہ حرام چیز حلال پر غالب یا برابر نہ ہو جائے۔ محیط السخری۔ اور اس سے سوائے کھانے و پینے کے دوسرے طور پر انتفاع میں مضائقہ نہیں ہو۔ محیط۔ اور اگر سکرہ یا روغن میں خون جنس یا شراب کا ایک قطرہ گر پڑا تو اسکی بیچ نہیں جائز ہو۔ النہانیہ۔ بربط و طبلہ و مرزاد و مومل و شطرنج و نرد اور اسکے مانند چیزوں کا جینا صاحبین کے نزدیک بغیر توڑنے نہیں جائز ہو۔ الذخیرہ۔ اور اگر کوئی شخص انکو تلف کر دے تو ضامن نہ ہوگا۔ القاضی خان۔ اور صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔ التہذیب۔ شراب اور اس کے مانند چیزیں جینا صاحبین کے نزدیک نہیں جائز اور جو کوئی انکو تلف کرے وہ ضامن نہ ہوگا۔ محیط۔ اور اگر مردار یا خون کے عوض کوئی چیز خریدی تو مالک نہ ہوگا اور اگر بعد قبضہ کے تلف ہوئی تو صاحبین کے نزدیک اسکی قیمت کا ضامن ہو گا یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ گھوٹوں کو بھوس روٹی کے یا روٹی کو بھوس گھوٹوں کے یا روٹی کو بھوس آٹے کے یا آٹے کو بھوس روٹی کے جینا بعض کے نزدیک برابر ہی کے ساتھ یا زیادتی کے ساتھ دونوں طرح جائز ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اگر گھوٹ یا آٹا نقد ہو اور روٹی ادھار ہو تو بھی ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ التلمیذ۔ روٹی کو وزن سے یا نقتی سے قرض لینا امام محمد رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور شرع ائمہ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ المحم۔ اور ابو یوسف کے نزدیک فقط وزن سے جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ التلمیذ۔ اگر روٹی کو بھوس آٹے کے ساتھ فروخت کیا تو امام محمد رحمہ کے نزدیک جائز ہے۔ التہذیب۔ اگر خوشبو میں لہاسے ہوئے تل اپنے پیانہ سے دو چند سادہ تل کے عوض فروخت کیے تو جائز ہے اور زیادتی بمقابلہ خوشبو ہے۔ الحادوسی السراج۔ واضح ہو کہ لو یا دھیل اور ہر ایسی چیز جس میں سیاح جاری ہو تا ہو انکا حکم بمنزلہ سونے و چاندی کے

ہو مگر صرف اس بات میں کہ دونوں کا برابر ہونا شرط ہو اور یہ شرط نہیں کہ اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہو جاوے محیط اخری اور لوہا وزنی چیز ہو اور اس میں کھراؤ کھوٹا برابر ہو۔ الذخیرہ۔ انگ اور قلعی وسیعہ سب جنس واحد ہو اور وزنی ہو۔ محیط۔ پتیل کو تانبے کے ساتھ زیادتی سے بنایا جائز ہو بشرطیکہ باعقون ہاتھ ہو۔ المبدع۔ اور تجرید میں ہو کہ پتیل کے برتن لوگوں کے رواج میں گنتی سے کہتے ہیں تو پتیل کے عوض زیادتی سے بنایا جائز ہو اور لوہے کے برتن میں بھی یہی حکم ہو التاثر خانیہ اور اگر ان برتنوں کا رواج وزن سے ہو تو اپنی جنس کے عوض ہوا سے ہارے کئی بیشی نہیں جائز ہو۔ التھر۔

باب الحقوق

یہ باب حقوق کے بیان میں ہو

حقوق۔ مع حق کی۔ اس سے مراد وہ حقوق جو بیع کی تبعیت میں بدون ذکر کے داخل ہوتے ہیں۔ اسیدو سٹے شیخ ابن الہمام نے کہا کہ اس باب کو باب الخیار سے پہلے بیان کرنا چاہیے تھا۔ اور لکھا کہ بیعت ایک مکان چار دیواری حیت و دروازہ کا نام ہے جس میں رات گزار سجاوے اور بعض نے اس میں دہلیز زیادہ کی۔ منزل اس سے بڑھ کر زمین دو یا تین بیوت ہوں جہاں رات یا دن میں نزول کریں اور اس میں باور چخانہ و بیخانہ ہوتا ہو مگر اسکے واسطے محض بغیر بیعت کے نہیں ہوتا ہو۔ اور دار حرمین منازل ہوں۔ اور یہ فیصل عرب و کوفہ کا عرف ہے اور ہمارے دیار میں چھوٹے و بڑے سب کو خانہ یعنی کھرہ کہتے ہیں۔ مف۔ ومن اشتری منزلاً فوق منزل فلیس له الا علی الا ان یشتريه بکل حق ہو لہ او بمرأۃ او بکل قلیل و کثیر ہو فیہ او منہ ومن اشتری بیتاً فوق بیت بکل حق ہو لہ لم یکن له الا علی ومن اشتری داراً بحدودها فلم یعلو ولا للیف۔ اگر کسی نے ایسی منزل خریدی جس کے اوپر منزل ہو تو اسکے واسطے اوپر کی منزل ہوگی مگر جبکہ شیخ دلی منزل کو مع ہر حق کے جو اسکے واسطے ثابت ہو یا مع مرافق کے یا مع ہر قلیل و کثیر کے جو اس میں یا اس سے خرید کرے تو بالائی منزل بھی پاویگا۔ اور جس شخص نے ایسا بیت خرید یا جس پر دو بیت ہو تو بالائی بیت اس کو نہیں ملیگا اگرچہ مع ہر حق کے جو اسکے واسطے ہو یا مع مرافق یا ہر قلیل و کثیر کے (خرید یا ہو اور جس نے ایک دار مع اسکے حدود کے خرید یا تو اشتری کو اس کا بالا خانہ و پانچانہ بھی ملیگا۔ اگرچہ بیان نہ کیا ہو اور اگرچہ حقوق وغیرہ کا ذکر نہ کیا ہو۔ جمع بین المنزل والبیت والدار۔ شیخ مصنف نے بیت و منزل و دار کو جمع کر دیا ہے۔ ہر ایک کی تفصیل یہ ہے۔ فاسم الدار شیخ المعلوم لانه اسم لما اویر علیہ الحدود۔ کہ دار کا لفظ بالا خانہ کو بھی شامل ہو کیونکہ دار وہ شے ہو جس کو حدود و درہ کیے ہو گئے ہو۔ ف تو اس میں بالا خانہ وغیرہ بھی آگیا اگرچہ ذکر نہ ہو۔ والعلومن توابع الاصل و اجزائہ فیہ۔ اور بالا خانہ اپنی اصل کے تابع چیز دن اور اسکے اجزاء سے ہو تو اصل دار میں بالا خانہ بھی داخل ہوگا۔ والبیت اسم لما یبایع فیہ والعلوم مثله و انشی لایکون تباً مثله فلا یدخل فیہ الا بالتفصیل علیہ۔ اور بیت ایسی جگہ کا نام ہے جس میں رات گزارا جاوے اور بالا خانہ خود ایسا ہی ہوتا ہو اور کوئی چیز اپنی مثل چیز کے تابع نہیں ہوتی تو بیت کی بیع میں اس کا بالا خانہ بہر من صریح ذکر کے داخل ہوگا۔ والمنزل من الدار والبیت لانه یتاتی فیہ مرافق البیت مع ضرب تصور اولیٰ لیکون فیہ منزل الدواب فلیشہ بالدار یدخل العلویہ بتجاہد ذکر التوابع و تشہد بالبیت لا یدخل فیہ بدو نہ۔ اور بیت اور دار کے درمیان میں منزل کا درجہ ہے کیونکہ اس میں سکونت کے سب آرام حاصل ہوتے ہیں مگر کمی کے ساتھ اس واسطے کہ منزل میں جائز بانہ سے کاٹھا گانا نہیں ہوتا پس جب ہر حق یا مرافق یا ہر قلیل و کثیر کا ذکر کیا جائے تو منزل کے ساتھ اس کا بالا خانہ بتجاہد داخل ہو جائیگا اس وجہ سے کہ وہ دار کے مشابہ ہو اور بدون ذکر مرافق

وغیرہ کے بالاخانہ داخل نہوگا کیونکہ وہ ایک وجہ سے بیعت کے مشابہ ہے۔ وقیل فی عرفنا یدخل العلوفی جیح لک
 لان کل مسکن لیسى بالفارسیہ خانہ ولا یخو عن علو۔ اور کہا گیا کہ ہمارے عرف بخارا میں سب صورتوں میں بالاخانہ
 داخل ہو جائیگا اس واسطے کہ ہر مسکن کو فارسی میں خانہ کہتے ہیں اور وہ بالاخانہ سے خالی نہیں ہوتا فسیہ یعنی ہر مکان کے
 اوپر بالاخانہ ہوتا ہو تو وہ خانہ کی بیعت میں داخل ہوگا۔ وکما یدخل العلوفی اسم الداریدخل الکلیف لانه من تولیع
 اور دار کی بیعت میں جیسے بالاخانہ داخل ہوتا ہے ویسے ہی پانچ خانہ بھی داخل ہو جائیگا کیونکہ وہ بھی دار کے تولیع میں
 سے ہے۔ ولایدخل النظلة الابذکر ما ذکرنا عند ابی حنیفہ رحم لانه منی علی ہوا الطریق فاخذ حکمہ اور نسلہ
 داخل نہیں ہوگا مگر مذکورہ بالا عبارت ذکر کرنے کے ساتھ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہو کیونکہ ظلمہ تو میدان راہ پر
 بنا ہے تو اسے راہ کا حکم پایا نہ ظلمہ چھتا جو دو گھروں کی دیواروں پر دھنیاں رکھ کر پاٹ دیتے ہیں۔ اور فقہاء کے
 استعمال میں ظلمہ سائبان ہے جو دروازے پر ہوتا ہے جسکے نیچے سے راستہ ہوتا ہے اور چونکہ یہ خاص راستہ بدون بیان
 کے بیعت میں داخل نہیں ہوتا تو سائبان بھی بدون بیان کے داخل نہوگا خواہ یہ دار میں اس سائبان کے خاص ذکر کرے
 یا اس دار کو بیعت ہر حق کے یا بیعت ہر قلیل و کثیر کے ہر وجہ مذکورہ بالا خریدے پس مذکورہ بالا سے ہی عبارات
 مراد ہے۔ وعندہما ان کان مفتحة فی الداریدخل من غیر ذکر شئی مما ذکرنا لانه من تولیع فشاہ الکلیف اور
 صاحبین کے نزدیک اگر سائبان کا راستہ اس دار میں ہو تو عبارت مذکورہ بالا ذکر کرنے کے بغیر دار کی بیعت میں داخل
 ہو جائیگا کیونکہ دار کے تولیع میں سے ہو تو پانچ خانہ کے مشابہ ہو گیا ف چنانچہ پانچ خانہ بدون بیان کے داخل ہو جاتا ہے
 قال ومن اشترى بئانی دارا ومنه لا او مسکنا لم یکن له الطریق الا ان یشتريه بکل حق ہو لہ او بمرافقہ
 او بکل قلیل و کثیر و کذا الشرب والمسیل۔ امام محمد رحم نے جامع صغیر میں کہا کہ جس شخص نے ایک دار میں کوئی بیعت
 یا منزل یا مسکن خریدا تو مشتری کے واسطے اسکا خاص راستہ نہوگا مگر جبکہ بیعت کو اس کے ہر حق کے ساتھ جو اسکو ثابت ہو یا اس کے
 مرافق کے ساتھ یا ہر قلیل و کثیر کے ساتھ خریدے۔ اور اسی طرح زمین کی شرب یعنی پانی کے حصہ کا او سیل یعنی پانی کے
 نالی کا بھی حکم مثل راستہ کے ہے۔ لانه خارج الحدود الا انہ من التولیع فیدخل بذكر التولیع۔ اسکی دلیل یہ ہے
 کہ خاص رہتہ یا شرب وسیل ہر ایک اس بیعت کے حدود سے خارج ہے لیکن وہ اس کے تابع ہے تو حقوق وغیرہ ذکر کرنے سے دخل
 ہو جائیگا۔ بخلاف الاجارۃ لانهما تعقد للانقطاع ولا یحقق الا بمرافقہ المستاجر لا یشتري الطریق عادة ولا
 یتاجر فیہ فیدخل تحصیل الفائدۃ المطلوبۃ مثلاً لا انقطاع بالمبیع مکن بدونہ لان المشتري عادة یشتري
 وقد یخیر فیہ فی بیعیہ من غیر محضلت الفائدۃ۔ بخلاف اجارہ کے کہ اس میں یہ چیزیں بدون ذکر کے داخل ہوتی ہیں
 کیونکہ اجارہ اس واسطے قرار دیا جاتا ہے کہ اس چیز سے نفع اٹھایا جاوے اور نفع حاصل ہونا بدون یہ کہ شرب وسیل کے مکن نہیں
 اس واسطے کہ یہ عادت نہیں ہے کہ مستاجر راستہ کو خرید کرے یا اسکو اجارہ پر علیحدہ لیوے تو بالضرورہ اجارہ میں داخل
 ہو جاتا ہے تاکہ اجارہ سے جو مقصود ہے وہ فائدہ حاصل کیا جائے اور بیعت سے نفع اٹھانا بدون راستہ کے مکن ہے کیونکہ مشتری
 کبھی مکان خریدا ہے اور اس میں تجارت کرتا ہے یعنی اسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہے تو فائدہ حاصل ہو جائیگا

باب الاستحقاق

یہ باب استحقاق کے بیان میں ہے

ومن اشترى جاریۃ فولدت عنده فاستحقاقہ جل ببیۃ فائدہ یا خذ با و ولد با وان اقرہا لرجل لم یتبہا

ولد یا۔ اور اگر کسی نے ایک باندی خریدی اور بعد قبضہ کے وہ مشتری کے پاس بچہ جنی بھر کسی نے گواہوں کے ذریعہ سے باندی پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ میری ملک ہو تو وہ باندی کو جس کے بچہ کے لے لے گا۔ اور اگر مشتری نے خود باندی کا کسی شخص کے واسطے قرار کر دیا تو باندی کے بچے اس کا بچہ نہیں جائیگا۔ و وجہ الفرق ان البیعت حجة مطلقة فانما کما سمحاً بینه فی ظہر بہا ملک من الاصل والولد کان متصلاً بہا فیکون لہ اما الاقرار بحجة قاصرة ثبتت للملک فی الخبر بہ ضرورة صحة الاخبار وقد اندفعت ہا بنیانہ بعد الانفصال فلا یكون لولد لہ۔ پھر گواہی اور اقرار میں فرق یہ ہو کہ گواہی حجت مطلقہ ہو یعنی کل پر ثبت ہوتی ہو اس واسطے کہ گواہی اصلی حالت کو ظاہر کرنے والی چیز ہو جس شخص کے واسطے گواہی ہو اس کی ملکیت اصل سے ثابت ہوتی ہو لہذا باندی اس کی ملک ہو اور بچہ بھی اس باندی سے متصل تھا تو بچہ بھی اسی شخص کا ہو گا اور رہا اقرار تو وہ ایک ناقص حجت ہو پس اقرار صحیح ہونے کی ضرورت سے باندی میں ملکیت فی الحال ثابت ہو جائیگی اور یہ ضرورت بچہ کی غائری ہونے کے بعد صرف باندی میں ملکیت ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہے تو بچہ اس کا منقطع خلاصہ یہ ہو کہ اقرار کرنا اپنے اقرار کرنے والے پر حجت ہو تاکہ اس کا کلام غوغو پس بضرورت ملکیت ثابت ہوتی ہو لہذا جس چیز کی نسبت اقرار کیا مثلاً باندی تو اسی تک ثابت ہو گا اور بچہ اصل ہونے کی ضرورت نہیں ہو بخلاف گواہی کے جس سے یہ ثابت ہو کہ اصل میں باندی اس مدعی کی ملک ہو تو جو چیز باندی سے متصل ہو یعنی بچہ وہ بھی مدعی کی ملک ہو گا لیکن کیا وہ مان کے تابع ہو گا یا اس کے حق میں علیحدہ حکم قاضی ہو گا تو فرمایا ثم قبل یدخل الولد فی القضا بالام تبعاً وقیل بشرط القضا بالولد والیہ تشیر المسائل فان القاضی اذا التعلیم بالولد قال محمد رہ لا تدخل الزوائد فی الحکم وکنہ للولد الوکان فی ید غیرہ لا یدخل تحت اسحاق بالام تبعاً۔ پھر کہا گیا کہ بچہ بھی اپنی مان کے ساتھ حکم قضا میں تابع ہو کر داخل ہو گا اور بعض نے کہا کہ بچہ کے واسطے حکم قاضی ہونا شرط ہو دہی اس سے ہے۔ اور اسی قول کی جانب سائل مبسوط اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ قاضی کو اگر وہ کہہ گا حکم نہ تو امام محمد نے کہا کہ حکم قاضی میں نہ داخل نہ ہو لہذا نہ ہو گئے اور اسی طرح بچہ اگر غیر کے قبضہ میں ہو تو اس کی مان کے نیابت حکم ہونے میں بچہ بالبیع نہیں داخل ہوتا ہوتے مثلاً زید نے باندی خریدی اور زید کے قبضہ میں وہ بچہ جنی اور زید کے نسب کا مدعی نہیں ہو اور یہ بچہ زید نے بکر کے قبضہ میں دیدیا پھر خالد نے زید پر اس باندی کا دعویٰ کیا اور گواہ قائم کیے پس قاضی نے خالد کے واسطے حکم دیدیا تو اس حکم کے تحت میں بچہ داخل نہیں ہوتا ہے اور اگر بچہ زید کے قبضہ میں ہو مگر قاضی کو معلوم نہیں ہو تو بھی داخل نہ ہو گا اس سے معلوم ہوا کہ بچہ کے واسطے علیحدہ حکم قاضی ہونا ضرور ہے۔ قال من اشتری عبد افان ہو حر وقد قال العبد للشری فانی عبد لہ فان کان البائع حاضر او غائباً عیبت معروفۃ لم یکن علی العبد شئ وان کان البائع لا یدری این ہو رجع المشتري علی العبد ورجع ہو علی البائع وان ارتن عبد امقر بالعبودية فوجده حراً لم یرجع علیہ علی کل حال۔ اگر کسی نے ایک غلام خریدی ایک آدمی کو غلام سمجھ کر خریدا پھر گواہوں سے ثابت ہوا کہ وہ آزاد ہو حالانکہ اسے مشتری سے کہا تھا کہ تو مجھے خریدے کہ میں اس بانیہ کا غلام ہوں پس اگر بانیہ حاضر ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا پتہ معلوم ہو تو غلام بچہ لازم ہو گا اور اگر بانیہ ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا پتہ نہیں معلوم کہ مان ہو تو مشتری اپنے دام اسی شخص سے پھیرے جس نے غلام بکر دھوکا دیا پھر یہ اپنے بلے سے واپس لے گا۔ اور اگر بچہ بے بیع کے رہن ہو یعنی ایک غلام رہن کیا جو اپنے غلام ہونے کا اقرار کرتا ہو پھر رہن سے اس کا آزاد پایا تو رہن ہر حال میں اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ اگرچہ رہن ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا پتہ معلوم نہیں پس خرید درہن میں فرق ہے۔ وعن ابی یوسف رہ انہ لا یرجع فیہا لان الرجوع بالمعاوضة لا یلزم

والموجود ليس الا الاخبار كما ذاب فصار كما انما قال الاجنبى ذلك او قال العبد ارستنى فاني عبد و
 هي المسألة الثانية - اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ خواہ خرید کیا ہو یا رہن رکھا ہو وہ دونوں صورتوں میں غلام سے
 واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ غلام سے واپس لینا بسبب معاوضہ کے ہوتا یا بسبب کفالت کے ہوتا حالانکہ غلام کی نظر
 سے نہ معاوضہ ہو نہ کفالت ہی بلکہ فقط جھوٹی خبر ہو کہ میں غلام ہوں تو ایسا ہو گیا جیسے کسی اجنبی نے یہ بات کہی دینے
 کہا کہ اسکو خرید یا رہن کرے یہ غلام ہو۔ یا ایسا ہو گیا جیسے غلام نے کہا تھا کہ مجھے رہن کرے کہ میں غلام ہوں اور
 یہی دوسرا مسئلہ ہوتا حالانکہ اس صورت میں بالاتفاق واپس نہیں لے سکتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ جیسے رہن کی صورت
 میں غلام پر استحقاق نہیں دینے ہی خرید کی صورت میں بھی نہیں ہے کیونکہ اُسے صرف ایک جھوٹ بات کہی کہ میں غلام ہوں
 اور مشتری سے کچھ مال نہیں لیا اور نہ وہ مشن کا کفیل ہوا تو وہ ضامن بھی ہوگا۔ اور یہ روایت نو اور ہیں ہیں۔ اور
 ظاہر الروایۃ موافق قول ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہے کہ خرید کی صورت مذکور میں ضامن ہوگا۔ ولہذا ان المشتري شرع فی
 الشرار معتدا علی امره و اقراره انی عبد او القول لہ فی الحریۃ یجعل العبد بالامر بالشرار ضامنا لمن
 لہ عند تعذر رجوعہ علی البائع و فعلا للغرور و الضرر و لا تعذر الا فيما لا یعرف مکانہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ
 محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اسی کے کہنے اور اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں اعتماد کر کے خریدنا شروع کیا کیونکہ آزادی
 کے بارے میں اسی کا قول معتبر تھا تو غلام بوجہ خریدنے حکم دینے کے مشتری کے مشن کا ضامن ہوا جبکہ وہ بائع سے واپس نہیں
 لے سکتا ہے تاکہ مشتری سے دھوکا دہنر دور ہو پھر واپسی مستعذر ہونا ایسی صورت میں ہے کہ جب بائع کا ٹھکانا معلوم نہ
 ہو۔ لہذا کہنے کہا کہ جب بائع کا مکان معلوم نہ ہو تو اس غلام سے واپس لے جسے غلام نہ ہو دھوکا دیا۔ والبیع عقد
 معاوضۃ فاکمن ان یجعل الامر بضامنا للسلامۃ کما ہو موجبہ بخلاف الرهن لانه ليس بمعاوضۃ بل
 ہو وثیقۃ لا سیفہار عین حقہ حتی یجوز الرهن ببدل الصرف والمسلم فیہ مع حرمة الاستبدال فلا یجعل
 الامر بضامنا للسلامۃ و بخلاف الاجنبی لانه لا یجوز البقولہ فلا یحقق الغرور۔ اور بیع ایک عقد معاوضہ ہے تو جو
 شخص اسکا حکم دینے والا ہو جیسے یہ شخص جو غلام بنا تھا تو اسکو بیع سالم ہونے کا ضامن بنا سکتے ہیں یعنی جس صفت کے
 ساتھ بیع کا استحقاق مشتری کو ہوا ہو اسکی سلامتی کا یہ شخص ضامن ہو حالانکہ یہ شخص آزاد نکلا تو مشن کا ضامن ہوا بخلاف
 رہن کے کہ وہ عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ ایک مضبوطی ہے تاکہ مرثن کو اسکا مین حق حاصل ہو جائے حتی کہ بیع صرف کے
 عوض اور مسلم فیہ کے عوض رہن جائز ہے باوجودیکہ بدلنا حرام ہے تو رہن کا حکم دینے والا یہاں سلامتی کا ضامن نہیں
 ہو سکتا اور بخلاف اجنبی کے کیونکہ اُسکے قول پر اعتماد نہ ہوگا پس دھوکا بھی ثابت نہ ہوگا۔ یعنی جب اس شخص نے اپنے آپکو
 غلام بتلایا تو وہ مشن کا کفیل و ضامن ہوا کیونکہ بیع عقد معاوضہ ہے تو مشتری کے واسطے ایک شخص ضامن ہو سکتا ہے اسی
 طرح کہ بیع سے جس طرح بیع کا تو مستحق ہوا ہے وہ مجھے مسلم ہوگی ورنہ میں ترے مشن کا ضامن ہوں اور رہن کا قیاس بیع
 پر نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ رہن صرف اپنی مضبوطی کے واسطے لیا جاتا ہے تاکہ عین حق وصول ہو جاوے اور یہ عوض نہیں
 ہوتا ہے چنانچہ بدل الصرف اور مسلم فیہ کو قبضہ سے پہلے مبادلہ و معاوضہ کرنا جائز نہیں ہے لیکن جس شخص کے ذمہ یہ
 واجب ہے اس سے رہن لینا جائز ہے اگر رہن معاوضہ ہوتا تو جائز ہوتا اور اجنبی پر بھی قیاس ٹھیک نہیں کیونکہ
 اجنبی کے کہنے سے آدمی دھوکا نہ کھائیگا۔ و نظیر مسالۃ نقول المولیٰ بالیو اعبد می بذاتی قدرۃ لہ
 ثم ظہر الاستحقاق یرجعون علیہ بقیمۃ۔ اور ہمارے اس مسئلہ کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ ہولے نے ہزار تالیما جروں سے
 کہا کہ تم لوگ میرے اس غلام سے خرید فروخت کرو کہ میں نے اسکو تجارت کی اجازت دیدی پھر اس غلام ہووے گا استحقاق

ثابت ہوا تو تاجر لوگ مولے سے اپنا مال واپس لیکھنے یعنی اگر تاجر لوگ اس غلام کا کچھ خریدا تو وہ لوگ مولے سے واپس لیکھنے کیونکہ اسی نے انکو دھوکا دیا ہے جیسے مسئلہ مذکورہ میں اس شخص نے اپنے ایک غلام کو شری کو دھوکا دیا۔
 ثم فی وضع المسائل ضرب اشکال علی قول بی حقیقۃ رد لان الدعوی شرط فی حریت العبد عندہ و التناقض
 بفسد الدعوی وقیل ان کان الوضع فی حریت الامل فالدعوی فیہا لیس بشرط بل شرط فی فسادہ عندہ و التناقض
 فخرج الام وقیل ہو شرط لکن التناقض غیر مانع بخفاء العلوق وان کان الوضع فی الاعتیان
 فالتناقض لا ینع لا سببہ او المولی بہ۔ پھر اس مسئلہ مذکورہ کی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر ایک قسم کا
 اشکال ہے کیونکہ امام کے نزدیک غلام کی آزادی میں دعویٰ کرنا شرط ہے یعنی غلام بدعی ہو تو یہ گواہ نہ ہو سکتا ہے اور
 تناقض ہونا دعویٰ کو ساکت کرتا ہے کیونکہ اول اُسے غلام ہونے کا دعویٰ کیا اور اب آزاد ہونے کا دعویٰ کرتا ہے
 اور بعض نے فرمایا کہ اگر اصلی آزادی میں مسئلہ فرض کیا گیا ہے تو اصلی آزادی کے واسطے امام کے نزدیک دعویٰ شرط
 نہیں ہے کیونکہ یہ آزادی فرج مادی حرام کرنے کو متضمن ہے اور بعض نے کہا کہ دعویٰ تو شرط ہے لیکن تناقض مانع نہیں
 ہے کیونکہ لطفہ جیتا مخفی ہے۔ اور اگر مسئلہ مذکورہ آزاد کیے جانے میں مفروض ہو تو ان میں تناقض کچھ مانع نہیں ہے
 کیونکہ اس آزاد کرنے میں مولے کو مستقل ہر دفعہ توجیح اشکال یہ ہے کہ بیان جس غلام نے دھوکا دیا کہ میں غلام ہوں
 حالانکہ وہ آزاد نکلا وہ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ اصلی آزاد تھا یا آزاد کیے جانے سے آزاد ہو گیا تھا اور یہ امر ظاہر
 ہے کہ پہلے اسے کہا کہ میں اس بالغ کا غلام ہوں تو مجھ کو خریدے پھر بعد اُسکے شری کے پاس دعویٰ کیا کہ میں آزاد ہوں
 اور اسے گواہ قائم کیے تو اُسے ادل غلام ہونے کا دعویٰ کیا پھر آزاد ہونے کا دعویٰ کیا اور یہ تناقض ہے اور جس
 شخص کے دعویٰ میں تناقض ہوا وہ دعویٰ صحیح نہیں ہے اور جب دعویٰ صحیح نہ ہو تو گواہ بھی قبول نہ ہو سکے اس واسطے کہ
 امام رحمہ کے نزدیک آزادی کے گواہوں میں دعویٰ ہونا شرط ہے تو امام کے نزدیک مسئلہ کی صورت نہیں بنتی ہے۔ اسکا جواب
 دو طرح سے دیا گیا اول یہ کہ آزادی کے دعویٰ میں گواہ ہونا جو امام رحمہ کے نزدیک شرط ہے وہ ایسی آزادی میں ہے جو
 جو اصلی نہ ہو بلکہ آزاد کیا گیا ہو اور بیان جو مسئلہ ہے وہ فقط اصلی آزادی کے بارے میں ہے اور اصلی آزادی کے گواہوں میں
 امام رحمہ کے نزدیک دعویٰ شرط نہیں ہے کیونکہ گواہ لوگ اُسکی بیان کو تعین کرنے کے واسطے یہ شخص اصلی آزاد ہو کیونکہ اُسکی
 مان فلان شخص کی ملکوتہ نہیں ہے یا کسی شخص کی ملکوتہ نہیں ہے تو کسی شخص کو اُسکی مان کے ساتھ دہلی کی حلت نہیں اور
 فرج کا حرام ہونا تمام لوگوں پر اسکا اظہار واجب ہے اگرچہ وہ عورت یا کوئی شخص مدعی نہ ہو تو اصلی آزادی کے واسطے
 حرمت فرج کی وجہ سے دعویٰ شرط نہیں ہے پس بیان بلا دعویٰ کے گواہ مقبول نہ ہونے کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر
 اصلی آزادی میں بھی دعویٰ شرط ہو تو بیان یہ اشکال ہے کہ اُسکے دعویٰ میں تناقض ہے تو جواب یہ ہے کہ تناقض
 کچھ مانع نہیں ہے اس واسطے کہ دعویٰ کو اپنا لطفہ قائم ہونے کا حال معلوم نہ تھا پس شاید پہلے اُسکو معلوم نہ تھا تو اُس نے اپنے
 غلام ہونے کا اقرار کیا پھر جب اُسکو ثقہ گواہوں سے معلوم ہوا کہ اُسکا لطفہ اصلی آزادی پر قرار پایا ہے تو اُس نے دعویٰ کر دیا
 یہ دونوں جواب اس بنا پر ہیں کہ مسئلہ میں اصلی آزادی مراد ہے اور اگر فرض کیا جاوے کہ مسئلہ طامری آزادی
 میں ہے یعنی پہلے غلام تھا پھر آزاد کیا گیا ہے تو اسکی صورت یہ ہے کہ مولے نے اسکو آزاد کیا جس سے کچھ لوگ
 واقف تھے مگر خود غلام آگاہ نہ تھا یہاں تک کہ جب مولے نے اُسکو فروخت کیا تو اُس نے اپنی لاعلمی سے اقرار کر دیا کہ
 میں اسکا غلام ہوں پھر جب اُسکو لوگوں سے دریافت ہوا تو اُس نے گواہ قائم کیے اور دعویٰ کیا کہ میں آزاد
 کیا ہوں کیونکہ آزاد کرنا صرف مولے کی ذات سے ثابت ہو جاتا ہے تو انہیں غلام کی آگاہی کی کوئی ضرورت نہیں ہے

فصار کا مختلفہ تقیم البینۃ علی الطلاق الثالث قبل النخل والمکاتب یقیرا علی الاعتناق قبل الکتایۃ۔ یہاں ہو گیا جیسے خلع لینے والی عورت نے گواہ قائم کیے کہ خلع سے پہلے اسے تین طلاقیں دیدیں اور جیسے مکاتب کے اسے گواہ قائم کیے کہ مولے نے مکاتب کرنے سے پہلے آزاد کر دیا ہو۔ تو مختلفہ مکاتب کے گواہ قبول ہوتے ہیں اور تناقض نہیں ہوتا اس واسطے کہ متعلقہ کہہ سکتی ہو کہ میں نے اسوجہ سے خلع نہیں لیا کہ اسے مجھے طلاق بنین دسی تھی بلکہ اسوجہ سے لیا کہ مجھے ہکا طلاق دینا معلوم نہ تھا کیونکہ شوہر کو طلاق دینے کا مستقل اختیار ہوا اس میں عورت کی آگاہی شرط نہیں جیسے مکاتب کہہ سکتا ہو کہ مولے کا آزاد کرنا مجھے معلوم نہ تھا تب میں نے کتابت قبول کی تھی البتہ ہی اس مسئلہ مذکورہ میں ہر کہ جس مشتری سے غلام ہونے کا اقرار کیا وہ کہہ سکتا ہو کہ مجھے اس وقت تک مولے کا آزاد کرنا معلوم نہیں تھا پس میں نے غلام ہونے کا اقرار کیا بعد اسکے معلوم ہوا تو آزادی کا مدعی ہوا۔ قال ومن ادعی حقانی واربعہا حقہا محولاً فصاحہ الذی فی یدہ علی مائۃ درہم فاستحق الدار الاوراحا منہا لم یرجع بشی لان للمدعی ان یقول دعوی فی ہذا الباتی۔ امام محمد نے کجامع صغیر میں لکھا کہ اگر ایک گھر میں کچھ حق کا دعویٰ کیا یعنی حق مجہول کا دعویٰ کیا اور قابض نے انکار کیا پھر قابض نے مدعی سے سودرم پر صلح کی پھر شخص ثالث نے اس گھر پر سوائے ایک گھر کے سب اپنا استحقاق ثابت کیا تو قابض نے جس مدعی سے صلح کی تھی اس سے کچھ مال صلح واپس نہیں لے سکتا ہو اس واسطے کہ مدعی کہہ سکتا ہو کہ میرا دعویٰ اسی ایک گھر میں تھا جو باقی رہا ہو۔ اور واضح ہو کہ یہ صلح جب صحیح ہوگی کہ مدعا علیہ نے انکار کیا ہو اور واضح ہو کہ صلح بمنزلہ خرید کے ہو یعنی ایک عقد معاوضہ ہو گیا تو قابض نے سودرم کے عوض مدعی کا حق لیا اور چونکہ حق مجہول تھا تو جب تک گھر میں سے کچھ بھی باقی ہو تب تک سودرم کا عوض اسکے پاس مسلم رہا۔ وان ادعا ہا کلہا فصاحہ علی مائۃ درہم فاستحق منہا شی رجح بحسابہ۔ اور اگر مدعی نے پورے گھر کا دعویٰ کیا پس قابض نے سودرم بر اس سے صلح کر لی پھر گھر میں سے کوئی حصہ استحقاق میں لیا گیا تو قابض اپنے مدعی سے اسی حساب سے بدل صلح میں سے واپس لے گا۔ لان التوفیق غیر ممکن فوجوب الرجوع ببذلہ عند فوات سلامۃ المبدل۔ اس واسطے کہ موافقت و پناہ ممکن نہیں ہو تو حصہ مستحق کا عوض پھر لینا واجب ہوا جبکہ اس کا مبدل سلامت نہیں رہا۔ یعنی کل گھر کے عوض سودرم دیے تھے تو مدعا علیہ قابض کو سودرم کے بدلے پورا گھر مسلم ہونا چاہیے اور جب پورا مسلم ہوا بلکہ آدھا یا جو تھا تو دوسرے نے استحقاق میں لیا تو اس قدر حصہ بحساب یا پچیس درم واپس لے کیونکہ یہ بات ثابت ہو گئی اس قدر حصہ مدعی کا نہیں تھا۔ وولت المسالۃ علی ان الصلح عن المجہول علی معلوم جائز لان الجہال فیہما لیسقط لا یقفۃ الی المنازعۃ۔ اور یہ مسئلہ دلیل ہو کہ مجہول کے دعوے سے مال معلوم میں صلح کرنا جائز ہو اس واسطے کہ حالت جس صورت میں ساقط ہو جائیگی تو جھگڑے تک ذمت نہیں ہو چکی تھی۔ جیسے بیان مدعی نے مجہول حق کا دعوے کر کے سودرم معلوم پر صلح کی۔

فصل فی بیع الفضولی

یہ فصل بیع فضولی کے بیان میں ہو

فہ فضولی وہ شخص ہو جو کسی کی طرف سے بدون وکالت وصیت وغیرہ کے کسی عقد کا ایجاب یا قبول کرے۔ قال ومن باع ملک غیرہ بغیر امرہ فالملک بائعہا ان شاء اجاز البیع وان شامخ۔ اگر کسی نے دوسرے کی ملک کو بغیر اس کے حکم کے فروخت کیا تو بیع منعقد ہو پس ملک کو اختیار ہو جائے بیع کی اجازت دے اور چاہے اس کو فتح کر دے۔

وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یعتقد لائم یصد عن ولایتہ شرعیۃ لانہما بالملک او باذن المملک و یعتقد الاول
 العقد الاول بالقدرة الشرعیۃ۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ فضولی کی بیع نافذ نہیں ہو سکتی یعنی مالک کی اجازت سے
 بھی نافذ نہ ہوگی کیونکہ یہ بیع کسی ولایت شرعیہ سے صادر نہیں ہوتی کیونکہ شرعی ولایت بوجہ ملک کے ہوتی ہے یا مالک
 کی اجازت سے ہوتی ہے حالانکہ العقد کے وقت کوئی موجود نہ تھی اور بدون قدرت شرعیہ العقد نہیں ہو سکتا یعنی
 فضولی کو شرعی قدرت حاصل نہیں ہو تو اسکی بیع منعقد نہ ہوگی پس مالک کی اجازت بھی لاحق نہ ہوگی۔ اسکا جواب یہ ہے
 کہ فضولی عاقد کو پرایا مال فروخت کرنے کی قدرت نہیں ہو لیکن فروخت کی گفتگو کرنے کی قدرت خود حاصل ہو جسکا مالک
 منظور کرے یا نہ کرے پس ہم صرف منعقد کہتے ہیں۔ ولنا انہ تصرف تملیک۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع ایک تصرف
 تملیکی ہو جسے یعنی مشتری کو بیع کا مالک کرنا اور بائع کو بمن کا مالک کرنا اور یہ دونوں کی رضامندی پر ہے۔ وقد صدر
 من اہلہ فی محلہ۔ اور حال یہ کہ تصرف مذکور اپنی لیاقت واسے شخص سے اپنے محل میں صادر ہو افسہ یعنی عاقل بالغ نے
 مال مقوم میں تصرف کیا۔ صرف اسقدر البتہ ہے کہ وہ اس مال کا مالک نہیں ہو تو مالک ہونے سے وہ خود مال مقوم باقی ہے
 پس عقد اپنے محل میں رہا۔ فوجب القول بالعقود۔ تو اس تصرف کو منعقد کہنا واجب ہوا کیونکہ انعقاد
 بین کوئی ضرر نہیں ہے۔ اولاً لضرر فیہ للمالک مع تخیر۔ اسواسطے کہ مالک کے حق میں کوئی ضرر نہیں باوجود اسے اختیار
 کے فتنہ یعنی مالک کو جب قبول یا عدم قبول کا اختیار باقی ہو تو منعقد ہونے میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ بل فیہ نفع۔ بلکہ اس میں
 مالک کا نفع ہے۔ حیث یقفی موجبہ طلب المشتري و قرار الثمن وغیرہ۔ چنانچہ اسکو مشتری ڈھونڈنے کی شقت سے
 اور دام بٹھرانے کی محنت سے و دیگر امور سے کفایت ہے۔ وفيہ نفع العاقد لصون کلامہ عن الالغار۔ اور منعقد
 ہونے میں فضولی کا بھی نفع ہے کیونکہ اسکی بات بیکار رہنے سے بھی فتنہ نہ پھیلے نہ ہوئی۔ وفيہ نفع المشتري۔ اور
 اس میں مشتری کا بھی نفع ہے کہ جو چیز خریدنا چاہتا ہے اسکا پتہ ملے بلکہ مع دام بٹھرائی۔ پس ہر طرح اس میں بایں مشتری
 کا نفع ہے۔ فثبت۔ العقد الشرعیۃ تحصیل الامزہ الوجہ۔ تو ان وجوہ منافع کے حاصل کرنے کے واسطے قدرت
 شرعیہ ثابت ہو گئی۔ کیونکہ اپنے بھائی مسلمانوں کے نفع کو چاہتا شرعاً لازم ہے۔ کیف وان لا اذن ثابت
 ولایت لان العاقل یا اذن فی التصرف النافع۔ اور کیونکہ منعقد نہ ہوگی حالانکہ اجازت یہاں بدلائل ثابت
 ہے اسلیئے کہ ہر عاقل اپنے نافع تصرف کی اجازت دیتا ہے۔ یعنی ہر عاقل نے گویا عمر گاہ اجازت دیدی کہ جو شخص اسکے
 نافع تصرف جب چاہے پورا کرے۔ پس ثابت ہوا کہ جب فضولی نے غیر کا مال فروخت کیا تو بیع منعقد ہو جائیگی۔
 قال وله الاجازة اذا كان المعقود عليه باقياً والمتعاقدان بحالهما۔ اور مالک کو اجازت کا اختیار
 اسوقت تک حاصل ہے کہ معقود علیہ باقی ہو اور دونوں عقد کرنے واسے اپنی حالت پر ہوں فتنہ یعنی مالک کی
 اجازت سے عقد پورا ہو سکتا ہے اگر شرط یہ ہے کہ یہ اجازت اسوقت تک ہو کہ بیع قائم ہو متغیر نہ ہو اور دوم یہ
 کہ فضولی و مشتری بھی اپنی لیاقت پر ہوں حتیٰ کہ اگر کوئی مر گیا یا اس لائق نہ رہا کہ اسکی بیع منعقد ہو تو اب مالک
 کی اجازت نافع نہ ہوگی۔ لان الاجازة تصرف فی العقد فلا بد من قیامہ۔ اسواسطے کہ اجازت دینا تو
 عقد میں تصرف ہے تو عقد کا قائم ہونا ضروری ہے۔ تاکہ اس میں تصرف کرے۔ وذلك لقيام العاقدین والمعقود
 علیہ۔ اور عقد باقی ہونا اسی طرح کہ دونوں عقد کرنے واسے موجود ہوں اور معقود علیہ یعنی بیع موجود ہو۔ ولذا
 اجازت مالک کا ان میں ملو کالہ امانۃ فی پردہ ہنر الکیل لان الاجازة الملاحقة بمنزلۃ الوکالۃ
 السابقة للفضولی ان یخرج قبل الاجازة وفعال الحقوق عن نفسه بخلاف الفضولی فی النکاح لانه مجر:

مختص۔ اور جب مالک نے بیع کی اجازت دیدی تو من مالک کی ملک ہوگا جو فضولی کے پاس بمنزہ کو کھل کے امانت ہوگا کیونکہ بیع کے بعد جو اجازت لاحق ہوئی وہ بمنزلہ وکالت سابقہ کے ہے۔ فضولی کو اختیار ہے کہ مالک کی اجازت سے پہلے بیع کو فسخ کرے تاکہ اسکی ذات سے ذمہ داری حقوق کا ضرر دور ہو بخلانہ نکلج کے فضولی کے کیونکہ وہ مختص بتغیر کرنے والا ہوتا ہے۔ یعنی وہ کچھ حقوق نکلج کا ذمہ دار نہیں ہوتا تو وہ فسخ نہیں کر سکتا اور آپس کچھ ضرر بھی نہیں ہے اور بیع کا فضولی اس امر کا ذمہ دار ہے کہ مشتری کو بیع مسلم ہو جسکا کوئی مستحق نہیں ہے ورنہ مشتری کے دام حال ہونے کا ذمہ دار ہے اور اسطرح مالک کے واسطے بھی دام مسلم ہونے کا ذمہ دار ہے لہذا اسکو اختیار ہے کہ بیع فسخ کر دے۔ بالجملہ مالک کی اجازت جب ہی کارآمد ہوگی کہ عاقدین و معقود علیہ باقی ہوں۔ ہذا اذ کان الشئ مینا یہ حکم اسوقت ہے کہ دام اس بیع میں دین ہوں فسخ یعنی درم و دنیا را یسی چیز ہوں جو معین کرنے سے معین نہیں ہوتی ہے تاکہ اگر صرف بیع باقی ہو تو دام ادا ہو سکتے ہیں کیونکہ وہ معین نہیں تھی۔ فان کان عرضا معینا انما یصح الاجازۃ اذا کان العرض باقیا ایضا ثم الاجازۃ اجازۃ ائذ لا اجازۃ عقد حتی یکون العرض الثمن ملوکا للفضولی۔ پس اگر ثمن کوئی اسباب معین ہو تو مالک کی اجازت جب ہی صحیح ہوگی کہ یہ مال معین بھی باقی ہو پھر اجازت مذکورہ اجازت نقد ہی یعنی بالفعل ادا کیا جاوے اور یہ اجازت عقد نہیں ہے یعنی عقد مذکور تو فضولی پر نافذ ہو چکا حتی کہ جو اسباب معین ثمن ٹھہرا ہے وہ فضولی کا ملوک ہوگا۔ وعلیہ مثل المبیع ان کان مثلیا او قیمته ان لم یکن مثلیا لانه شرار من وجه الشراء لا یشوق علی الاجازۃ۔ اور فضولی پر واجب ہوتا ہے کہ بیع کے مثل ادا کرے اگر وہ مثلی چیز ہو یا اسکی قیمت ادا کرے اگر وہ مثلی ہو اسواسطے کہ اسباب معین کے عوض بیع کرنا ایک قسم کی خرید ہے یعنی گویا یہ اسباب خرید اور خریداری دوسرے کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتی ہوتی حاصل یہ ہوا کہ اگر فضولی نے نقد و ثمن دین کے عوض بیع ٹھہرائی ہو تو لازم نہوگی بلکہ مالک کی اجازت پر موقوف ہو اور اگر اسباب معین کے عوض بیع ٹھہرائی تو عقد نافذ ہو گیا۔ پھر اگر مالک نے اجازت دی تو یہ معنی ہیں کہ ثمن معین ادا کیا جاوے اور بیع لے لیجائے اور اگر اسنے اجازت نہ دی حالانکہ عقد لازم ہو گیا ہو پس اگر بیع مثلی ہو تو فضولی اسکے مثل ادا کرے ورنہ اسکی قیمت ادا کرے گویا اسنے اسباب کو خرید لیا یہ اسوقت کہ مالک نے معین بیع دینے سے انکار کیا۔ ولو ہلک المالك لا ینفذ باجازه الوارث فی الفصلین لانه توقف علی اجازۃ المورث لنفسه فلا یجوز باجازه غیرہ۔ اور اگر مالک مر گیا تو اسکے وارث کی اجازت سے بیع فضولی و ذلک صورتوں میں نافذ نہوگی خواہ ثمن دین ہو یا معین ہو کیونکہ بیع مذکور تو مورث کی ذاتی اجازت پر موقوف تھی تو غیر کی اجازت سے جائز نہوگی۔ ولو اجاز المالك فی حیاته ولا یعلم حال المبیع جازا لمبیع فی قول ابی یوسف رحمہ اولاو ہو قول محمد رحمہ لان الاصل بقاؤہ ثم رجع ابو یوسف رحمہ وقال لا یصح حتی یعلم قیامہ عند الاجازۃ لان الشک وقع فی شرط الاجازۃ فلا یشیت مع الشک۔ اور اگر مالک نے اپنی زندگی میں بیع کی اجازت دیدی حالانکہ بیع کا حال معلوم نہیں کہ باقی ہے یا نہیں تو ابو یوسف رحمہ کے قول میں اور امام محمد رحمہ کے قول میں بیع جائز ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ بیع باقی ہو پھر ابو یوسف رحمہ اس سے رجوع کیا اور کہا کہ بیع صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ اجازت کے وقت بیع کا قائم ہونا معلوم ہو کیونکہ اجازت کی شرط میں شک واقع ہو تو شک کے ساتھ اجازت ثابت نہوگی۔ یعنی بیع قائم ہونا اجازت صحیح ہونے کی شرط ہے پس شک ہوا کہ اجازت پائی گئی یا نہیں حالانکہ ابتدا میں اجازت ہونا یقینی تھا تو وہ یقین اس شک کے ساتھ زائل نہوگا۔ قال ابن

غصب، عید اقباعہ و عقیقہ مشتری ثم اجاز المولی البیع فاعتق جائزاً استخساناً۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا
 غلام غصب کر کے فروخت کیا اور مشتری نے اسکو آزاد کیا پھر مولے نے بیع کی اجازت دی تو استخساناً عتق جائز ہو ف
 یعنی غلام غصب سے خریدنے میں مشتری اسکا مالک نہیں ہوا تو اسنے غیر ملوکہ چیز آزاد کی لیکن جب مالک نے بعد اسکے
 اجازت دی تو استخساناً عتق جائز ہو گیا۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ والی یوسف
 کا قول ہے۔ و قال محمد بن لا یجوز لانه لا یتق بدون الملك قال علیہ السلام لا یتق فیما لا یملک ابن آدم
 و الموقوف لا یتق الملك ولو ثبت فی الآخرة ثبتت مستنداً و ہوناً من وجہ دون وجہ و لا یملک
 الملك الكامل لما روینا و لهذا لا یصح ان یتق الغاصب ثم یؤدی الضمان و لا ان یتق مشتری و یخیر
 للبائع ثم یخیر البائع ذلک۔ اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ عتق بنین جائز ہو گیا نہ کہ بدون ملکیت کے عتق بنین ہوتا ہو۔
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جبکا آدمی مالک بنو اسہین عتق بنین ہو۔ رواہ الترمذی۔ اور جوبیع اجازت پر
 موقوفہ تھی آئین ملکیت ثابت نہوئی۔ اور اگر انجام کار ملکیت ثابت ہوئی تو وہ سبب سابق کی جانب مستند ہو کر ثابت
 ہوئی یعنی بیع غاصب بعد اجازت کے جائز ہوئی اور جو ثابت ہونا کہ مستند ہو وہ ایک وجہ سے ثابت ہوتا ہو اور
 ایک وجہ سے نہیں یعنی بیعت کامل ہونا۔ حالانکہ آزاد کرنا صحیح ہونے کے واسطے ملک کامل چاہیے بدلیل حدیث مذکورہ بالا
 اور اسید حریر سے یہ امر صحیح نہیں ہونا کہ غاصب آزاد کر کے پھر مالک کوتاوان دیدے اور یہ بھی صحیح نہیں ہوتا کہ جس
 بیع میں بایع کے واسطے خیال ہو اسہین مشتری آزاد کر دے پھر بایع اجازت دے۔ کیونکہ غاصب کوتاوان ادا
 کرنے سے پہلے اور مشتری کو اجازت بایع سے پہلے ملکیت حاصل نہیں ہو۔ و کذا لا یصح بیع المشتري من
 الغاصب فیما نحن فیہ مع انه اسرع نفاذاً حتی نقذ من الغاصب اذا اؤدی الضمان۔ اسی طرح
 ہمارے اس مسئلہ میں جس شخص نے غاصب سے خرید لیا اسکا فروخت کرنا صحیح نہیں ہو ماد جو دیکہ آزادی کی نسبت
 بیع جائز نافذ ہوتی ہو حتی کہ جب غاصب تاوان دیدے تو اسکی بیع نافذ ہو جاتی ہو۔ و کذا لا یصح اعتق
 المشتري من الغاصب اذا اؤدی الضمان۔ اور اسی طرح غاصب سے خریدنے والے کا عتق
 صحیح نہیں ہوتا جبکہ غاصب تاوان ادا کر دے۔ ولما ان الملك ثبت موقوفاً تصرف موقوف لا فائدة
 الملك ولا ضرر فیہ علی ما مر فیتوقف الاعتراف مرتباً علیہ و یتفقد نفاذہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ
 کی دلیل یہ ہو کہ مشتری کی ملکیت مالک کی اجازت پر موقوف ایسے تصرف سے ثابت ہوئی جو مطلق ہو یعنی اسہین کوئی
 شرعا نہیں ہو اور وہ ملک پیدا کرنے کے واسطے موضوع ہو اور اس تصرف میں کسی کا ضرر نہیں ہو جیسا کہ سابق میں
 مذکور ہوا تو اعتاق اسی پر مرتب ہو کر متوقف ہو گا اور اسی کے نافذ ہونے پر نافذ ہو جائیگا۔ یعنی بنین کی دلیل
 یہ ہو یعنی مشتری نے غاصب سے بیع مطلق سے بدون خیال کے خرید کیا اور ایسی بیع سے ملک حاصل ہوتی ہو اور اسی
 بیع پر مشتری نے اعتاق کیا لیکن یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہو تو اعتاق بھی اجازت پر موقوف ہو واجب
 وہ بیع نافذ ہوئی تو اعتاق بھی نافذ ہو گا۔ و صار کا عتاق مشتری من الرهن و کا عتاق الوارث عبد
 من التركة وہی مستغرقة بالديون یصح و یتفقد اذا قضی الديون بعد ذلک بخلاف اعتاق الغاصب
 بنفسه لان الغصب غیر موضوع لا فائدة الملك۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے راہن سے خریدنے والے نے آزاد
 کیا اور جیسے وارث نے ترکہ کا کوئی غلام آزاد کیا اور حال یہ کہ ترکہ قرضہ میں مستغرق ہو تو یہ صحیح ہوتا ہو اور بعد عتاق
 کے جب قرضہ ادا کر دیا گیا تو وارث کا اعتاق نافذ ہو جائیگا بخلاف اسکے اگر غاصب نے نہات خود آزاد کیا تو

صحیح نہیں کیونکہ غصب الی چیز نہیں ہو جو ملکیت ثابت کرنے کے واسطے موضوع ہو۔ و بخلاف ما اذا كان في البيع خيار للبائع لانه ليس بمطلق و قران المشترط به يمنع انعقاده في حق الحكم اصلا۔ اور برخلاف اسکے جبکہ بیع میں بائع کا اختیار ہو تو مشتری کا آزاد کرنا اس واسطے صحیح نہیں ہو کہ یہ بیع مطلق نہیں ہو اور اسکے ساتھ شرط اختیار لاحق ہونا حکم کے بارہ میں اسکے انعقاد کو سرے سے روکتا ہے۔ یعنی جب بیع میں بائع کے واسطے شرط اختیار ہو تو مشتری کو ملکیت نہیں حاصل ہوتی تو بیع کا حکم بالکل نہیں ثابت ہوتا۔ و بخلاف المشترط من الغاصب اذا باع لان بالا جازة تثبيت للبائع ملك بات فاذا طرأ على ملك موقوف بغيره البطله۔ اور برخلاف غاصب سے خریدنے والے کے کہ جب یہ خریدنے والا فروخت کرے تو بیع اس واسطے نہیں جائز ہوتی ہو کہ اجازت کی وجہ سے بائع کے واسطے ملک قطعی حاصل ہوگی اور جب ملک موقوف پر یہ ملک قطعی طاری ہوئی تو اسکو باطل کر کی فتنہ میں جب مالک نے اجازت دی تو غاصب سے خریدنے والے کے لیے ملک قطعی حاصل ہوئی اور اسی نے دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کیا تھا اور وہ بیع موقوف تھی تو جب ملک قطعی اس ملک موقوف پر طاری ہوئی تو ملک موقوف باطل ہو گئی اور صحیح نہیں رہی۔ و اما اذا ودی الغاصب الضمان فيفقد اعتاق المشتري منه كذا ذكره هلال۔ و هو الاصح۔ لیکن جب غاصب نے تاوان ادا کر دیا تو غاصب سے خریدنے والے کا اعتاق نافذ ہو جائیگا ایسا ہی ہلال بن یحییٰ الرافعی نے ذکر کیا ہے اور یہی اصح ہے۔ سو قوت ہو کہ مولے نے بیع کی اجازت دی یا غاصب نے تاوان ادا کر دیا حالانکہ مشتری کے پاس بیع میں کوئی زیادتی نہیں ہوئی اور نہ اس نے بیع کی بلکہ بیع قائم ہو۔ قال فان قطعت يد العبد فاخذ ارشها ثم اجاز البيع فالارش للمشتري۔ اور اگر غاصب سے خریدنے والے کے پاس کسی نے غلام کا پا کاٹا اور مشتری نے اس کا چرمانہ وصول کر لیا پھر مولے نے بیع کی اجازت دی تو یہ جرمانہ مشتری کے واسطے ہوگا لان الملك ثم له من وقت الشرع فحين ان القسط حصل على ملكه۔ اس واسطے کہ مشتری کی ملکیت خرید کے وقت سے پوری ہو گئی اس ظاہر ہو کہ ہاتھ کاٹا جانے مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا۔ و ہذا جہ علی محمد رہ۔ اور مسئلہ امام محمد پر بحث ہو چکی کہ وہ ملک موقوف میں اعتاق جائز نہیں کہتے ہیں اور یہ سلسلہ اس واسطے ائیر حجت ہو کہ اگر مشتری کو ملکیت نہ حاصل ہوتی تو مالک کی اجازت کے وقت اسکو ہاتھ کا جرمانہ حاصل نہ ہوتا چنانچہ غاصب کی ملکیت نہیں ہوتی تو جب غاصب تاوان ادا کر دے تو اسکو ہاتھ کا جرمانہ نہیں ملتا ہی پس معلوم ہوا کہ مشتری کو ملکیت حاصل ہوتی ہو تو اسکا اعتاق بھی صحیح ہو۔ لیکن اعتاق میں اور جرمانہ کے استحقاق میں فرق ہو سکتا ہے۔ والعذر له ان الملك من وجه يفي لاستحقاق الارش كالمكاتب اذا قطعت يده واخذ الارش ثم ردني الرق يكون الارش للمو له وكذا اذا قطعت يد المشتري في يد المشتري و الخيار للبائع ثم اجيز البيع فالارش للمشتري بخلاف الاعتاق على مامر۔ اور امام محمد کا عذر یہ ہے کہ ہاتھ کی دیت کے مستحق ہونے کے واسطے ایک طرح کی ملکیت کافی ہوتی ہے جیسے اگر مکاتب کا ہاتھ کاٹا گیا اور جرمانہ لیا پھر وہ عاجز ہو کر فریق ہو گیا تو یہ مال اس کے مولے کا ہوتا ہے اور جیسے اگر مشتری کے پاس بیع کا ہاتھ کاٹا گیا حالانکہ بیع میں بائع کا اختیار ہو پھر بیع کی اجازت دیدی گئی تو یہ جرمانہ مشتری کو ملیگا برخلاف اعتاق کے چنانچہ اوپر گذشتہ اعتاق صحیح ہونے کے واسطے کامل ملکیت چاہیے۔ و يصدق بما زاد على نصف الثمن لانه لم يدخل في ضمانه او في ضمانه عدم الملك۔ اور مشتری پر واجب ہو کہ آدھے ثمن سے جب قدر جرمانہ زائد ہو وہ صدقہ کر دے اس واسطے کہ غلام اسکی ضمان میں داخل نہیں ہوا تھا یا اس میں ملک ہونے کا شبہ ہو۔ قال فان باع المشتري من آخر ثم اجاز

المولیٰ البیع الاول لم یجز البیع الثانی لما ذکرنا لان فیہ غرر الا لفسخ علی اعتبار عدم الاجازۃ فی
 البیع الاول والبیع ایضا۔ پھر اگر غاصب سے خریدنے والے نے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا ہو پھر دوسرے
 نے بیع غاصب کی اجازت دی تو دوسری بیع جائز ہوگی ایسے کہ پہلے اوپر ذکر کیا کہ بیع موقوف پر بیع قطعی طاری ہو کر
 اسکا باطل کر لگی اور ایسے کہ بیع دوم میں عقد ٹوٹ جائے گا دھوکا ہو جائے گا اس امر کے کہ بیع اول میں اجازت نہ حالانکہ
 ایسے دھوکے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ یعنی بیع دوم کا نافذ ہونا اس امر پر موقوف ہو کہ بیع اول کی اجازت
 حاصل ہو لیکن احتمال ہے کہ بیع اول کی اجازت نہ دے تو بیع دوم میں ابھی دھوکا ہو اور جس بیع میں ایسا
 دھوکا ہو وہ فاسد ہوتی ہے۔ اگر گنا جاوے کہ بیسے مشتری اول کا بیع کرنا جائز نہیں ویسے ہی اسکا آزاد کرنا بھی جائز
 نہ ہونا چاہیے حالانکہ امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک عتاق جائز ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں صرف دھوکا ہی
 اور دھوکا ایسی چیز ہے کہ وہ بیع کو فاسد کرتا ہے۔ بخلاف الاعتاق عندہما لانہ لایؤثر فیہ الغرر۔ بخلاف آزاد
 کرنے کے جو تخمین کے نزدیک جائز ہو اس واسطے کہ اعتاق میں ایسا دھوکا کچھ مؤثر نہیں ہوتا ہے۔ یعنی عتاق صحیح
 رہتا ہے فاسد نہیں ہوتا اور بیع ایسے دھوکے سے فاسد ہو جاتی ہے۔ قال فان لم یجہ مشتری فمات فی یدہ
 او قتل ثم اجاز البیع لم یفسد۔ اور اگر غاصب سے خریدنے والے نے اسکو فروخت نہ کیا مگر وہ مشتری کے قبضہ میں
 رہ گیا یا قتل کر لیا پھر مالک نے بیع غاصب کی اجازت دی تو یہ بیع جائز ہوگی۔ لما ذکرنا ان الاجازۃ من شرط
 قیام الحق و علیہ وقد قات بالوت و کذا بالقتل اذ لا یکن ایجاب البطل للمشتري بالقتل حتی
 یعد باقتیار البطل لانہ لا ملک للمشتري عند القتل لکما یقابل بالبطل یحقق الفوات بخلاف
 البیع الصبیح لان ملک للمشتري ثابت فامکن ایجاب البطل لہ فیکون البیع قائما بقیام خلافہ۔
 بطل نہ کورہ بالا اجازت دینے کی شرط یہ ہے کہ معقود علیہ موجود ہو حالانکہ وہ غلام جس پر عقد پھر اٹھا وہ بوجہ موت کے معدوم
 ہو گیا اور یوں ہی بوجہ قتل کے معدوم ہو گیا اس واسطے کہ قتل کی وجہ سے مشتری کے لئے قاتل پر اسکی قیمت واجب کرنا
 بیعہ عوض واجب کرنا ممکن نہیں ہوتا کہ عوض باقی ہونے سے غلام کو باقی بچھڑایا جاوے اس واسطے کہ قتل کے وقت مشتری
 کے واسطے جو ملک موقوف تھی وہ ایسی ملک نہ تھی جسکے مقابلہ میں عوض ہو تو بھی ثابت ہوا کہ معقود علیہ معدوم ہو
 گیا بخلاف بیع صحیح کے کہ اس میں قاتل پر عوض واجب کرنا ممکن ہی اس واسطے کہ اس میں مشتری کی ملک ثابت ہو تو مشتری
 کے واسطے عوض لینے قیمت واجب کرنا ممکن ہو تو بیع صحیح میں اسکا عوض لینے قیمت باقی ہونے کی وجہ سے گویا بیع
 قائم ہوتی ہو ف خلاصہ یہ کہ فضولی کی وجہ جائز ہونے کے واسطے بیع قائم ہونا حقیقۃً یا حکماً شرط ہے۔ قال مؤن
 عبد غیرہ بغیر امرہ و اقام المشتري البیع علی اقرار البائع اور پ العبدانہ لم یأمرہ بالبیع و اذا و
 رد البیع لم یقبل قیمتہ۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا غلام بیرون اس کے حکم کے فروخت کیا پھر مشتری نے گواہ قائم
 کیے کہ بائع نے اقرار کیا یا مالک غلام نے اقرار کیا کہ مالک نے بائع کو بیع غلام کا حکم نہیں دیا تھا اور مشتری نے جواب
 کہ بیع پھیر دے تو اس کے گواہ قبول نہ کئے۔ یعنی مشتری کا مقصود یہ ہے کہ بیع واپس کرے پس اس نے عوض
 کیا کہ بغیر حکم مالک کے یہ غلام فروخت ہوا ہے چنانچہ خود بائع نے یا مالک غلام نے اس امر کا اقرار کیا کہ اجازت نہ تھی
 اور اس پر گواہ قائم کیے تو گواہ قبول نہ کئے کیونکہ دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ للتناقض فی الدعوی اذ لا یقام
 علی الشراء اقرار منہ بصحتہ و البینۃ مبتدئۃ علی صحۃ الدعوی۔ اس واسطے کہ اس کے دعویٰ میں تناقض ہے اس واسطے
 کہ خرید پر جب اس نے اذام کیا تو یہ اسکی طرف سے خرید صحیح ہونے کا اقرار ہے اور گواہی تو صحت دعویٰ پر مبنی ہوتی ہے

فیعنی جب دعویٰ صحیح ہو تو گو اہی قبول ہوتا لاکہ بیان دعویٰ میں تناقض ہو۔ وان اقرار بالباع بذلک عند القاضی بطل البیع ان طلب المشتري فذلك۔ اور اگر بائع نے قاضی کے سامنے اس امر کا اقرار کر دیا کہ مالک نے مجھے حکم نہیں دیا تھا تو بت بطل ہو جائیگی بشرطیکہ مشتری اسکی درخواست کرے۔ لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار للمشتري ان يسا عدة على ذلك فيحقق الاتفاق بينهما فلهذا بشرط طلب المشتري۔ اسواسطے کہ مشتری کے دعوے میں تناقض ہو نا بائع کا اقرار صحیح ہونے کو نہیں روکتا ہو تو مشتری کو اختیار ہو کہ اس اقرار پر بائع کی وفقت کرے تب بائع و مشتری میں اتفاق پیدا ہو جائیگا لہذا مصنف نے یہ شرط لگائی کہ بیع اسوقت نسخ ہوگی کہ مشتری درخواست کرے و مشتری نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام بیع کسی غیر کی ملک ہو اور گواہ قائم کیے تو گواہ قبول ہو گئے۔ م۔ قال رض و ذکر فی الزیادات ان المشتري اذا صدق مع غيره ثم اقام البينة على اقرار البائع انه للمشتري قبل بيعه مصنف نے فرمایا کہ زیادات میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر مشتری ایسے شخص کی تصدیق کی جو غلام بیع کو اپنی ملک بتلاتا ہے پھر مشتری نے اس امر پر گواہ قائم کیے کہ بائع نے یہ اقرار کیا ہے کہ یہ بیع اس شخص کی ملک ہے تو گواہ قبول ہو گئے۔ ف جیسا کہ مترجم نے اوپر مسئلہ لکھا پس اگر مشتری نے دعویٰ کیا کہ بائع نے بغیر اجازت مالک کے یہ غلام فروخت کیا اور اقرار بائع یا مالک کے گواہ پیش کیے تو قبول نہیں ہوتے ہیں اور اگر مشتری کے پاس کسی نے اس غلام پر اپنی ملک کا دعویٰ کیا کہ میں متحقق ہوں اور مشتری نے گواہ قائم کیے کہ بائع نے اسکی استحقاق کا اقرار کیا تو گواہ قبول ہوتے ہیں۔ و فرقوا ان العبد فی هذه المسألة فی يد المشتري و فی تلك المسألة فی يد غيره و هو متحقق بشرط الرجوع بالتمن ان لا يكون اعمین سالما للمشتري۔ اور مشائخ نے فرق اسطرح بیان کیا کہ جو مسئلہ کتاب میں مذکور ہے اس میں تو غلام بیع اپنے مشتری کے قبضہ میں ہو اور زیادات کے مسئلہ میں وہ مشتری کے سوا کسی شخص کے قبضہ میں ہو اور مشتری کو اپنا تمین واپس پانے کی شرط یہ ہے کہ مشتری کے واسطے عین بیع سالم نہ ہو یعنی مسئلہ زیادات کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے جو غلام خریدا وہ ایک شخص زید کے قبضہ میں ہو جو دعویٰ کرتا ہو یہ بائع کی ملک نہیں بلکہ میری ملک ہے تو بیع مذکور مشتری کو حاصل نہوا تو اسکو اپنا تمین اپنے بائع سے واپس ملنا چاہیے جبکہ بیع اسکو نہ ملا لہذا جب اسنے گواہ قائم کیے کہ بائع نے اقرار کیا کہ یہ زید کا غلام ہے تو گواہ قبول ہو گئے اور مسئلہ کتاب میں غلام مذکور مشتری کے قبضہ میں ہو تو تمین پانے کے واسطے اسنے گواہ قبول نہیں ہیں۔ قال ومن باع دارا لرجل و ادخلها المشتري فی بئانه لم يضمن البائع عند ابی حنیفہ رہ۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کا گھر بیرون حکم مالک کے ایک مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا اور مشتری نے اسکو اپنی عمارت میں داخل کر لیا تو ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بائع اسکا ضمان نہ ہوگا یعنی اسکی قیمت کا ضمان نہ ہوگا۔ و ہو قول ابی یوسف رحمہ آخرا و کان لبقول ولا يضمن البائع و هو قول محمد و یوسف و ابی حنیفہ رحمہ فی العصب ان شاء اللہ تعالیٰ واللہ اعلم بالصواب۔ اور یہی ابو یوسف کا آخری قول ہے اور یہی ابو یوسف رحمہ فرماتے تھے کہ شیخنے والا ضمان ہوگا اور یہی امام محمد رحمہ کا قول ہے اور یہی غضب الفقار کا مسئلہ ہے اور اسکو کتاب النصب میں انشاء اللہ تعالیٰ ہم بیان کرینگے۔ ف۔ اور خلاصہ یہ کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک عقار مانعہ غیر زمین کا غضب متحقق نہیں ہوتا ہے تو بائع ضمان نہ ہوگا اور امام محمد رحمہ کے نزدیک متحقق ہوتا ہے تو بائع ضمان ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب السلم

یہ باب سلم کے بیان میں ہے

سلم ایک قسم بیع کی ہے جسکو سلف بھی کہتے ہیں اور اسکا طریقہ یہ ہے کہ جو یا گیون وغیرہ کسی چیز کی بت بٹھرائی حالانکہ مال کے پاس یہ چیز موجود نہیں ہو پس اس بیع کا وصف اس طرح واضح بیان کرو یا کہ ادا کرنے میں ہمال نہو اور ادا کرنے کے واسطے کوئی میعاد مقرر کر دے اور مشتری سے عوض لینے پر یہ وغیرہ بالفعل دید یا پس صاحب مال یعنی مشتری کو رب سلم کہتے ہیں اور مال کو سلم الیہ اور جس چیز میں سلم بٹھرائی ہو وہ مسلم فیہ ہے اور رب سلم نے جو بالفعل مال دیدہ رہا مال ہے۔ لہذا کہا گیا کہ سلم ایسا عقد ہے جس سے ثمن میں بالفعل الیہ یہ ثابت ہوتی ہے اور معاوضہ بیع میں ایک میعاد پر ملکیت ثابت ہوتی ہے اور اسکا رکن یہ ہے کہ ایک کسے کہ میں نے دس دیکر دس من گیون کی بیع سلم چاہی اور دوسرا کہ میں نے قبول کی اور اگر صرف بیع کا لفظ سک یا صرف سلم کا لفظ سک تو بھی حسن کی دہیت میں منع ہوگی اور یہی اصح ہے۔ محیط السخسی۔ پھر بیان سلم کے مشروع ہونے اور اسکی شرائط و مکمل کا بیان ضرور ہے۔ مسلم عقد مشروع بالکتاب و ہو آیت المدانیۃ کو فقہ قال ابن عباس رضی اللہ عنہما ان اللہ تعالیٰ اجل السلف لم یمنع من انزل فیہما اطول آیت فی کتابہ **اَقُولَہُ تَعَالٰی یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا تَدٰۤیْتُمْ بَدِیْنَ اِلٰی اَہْلِ مَسْجِدٍ فَاُکْمِتُوْہِ الْاٰتِیَہُ وَبِالسُّتُوْہِ** و ہماروسی انہ علیہ السلام نہی عن بیع مالیس عند الانسان وخص فی السلم والقیاس وان کان یا باہ و لکننا ترکنا و ہمارو نیاء و وجہ التیانس انہ بیع المعدوم اذ المبیع ہوا مسلم فیہ۔ سلم ایک عقد مشروع ہے بدلیل کتاب اللہ تعالیٰ فیہ آیت مدانیہ۔ پناجہ ابن عباس نے فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے سلم مفہوم کو حلال کیا اور اسکی بابت اپنی کتاب میں بہت بڑی آیت آتاری اور ابن عباس نے یہ آیت پڑھی **یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا تَدٰۤیْتُمْ الْاٰتِیَہُ** یعنی لے ایمان والو بسبب تم معاملہ کرو اُدھار کے ساتھ ایک میعاد معلوم تک تو اسکو لکھ لو الخ۔ رواہ الحاکم والشافعی والبیہقی و عبد الرزاق وابن ابی شیبہ۔ ت فروع۔ اور یہ بدلیل سنت بھی ثابت ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز بیچنے سے جو انسان کے پاس نہ ہو منع فرمایا اور سلم میں اجازت دیدی۔ ذکرہ القرطبی فی شرح مسلم۔ اور قیاس اگرچہ اسکے جو کوئی مقتنی نہیں ولیکن ہمنے قیاس کو بمقابلہ حدیث منقولہ کے ترک کر دیا اور وجہ قیاس یہ کہ سلم میں بیع معدوم ہو اس واسطے کہ بیع وہی چیز ہے جو مسلم فیہ ہے۔ حالانکہ مسلم فیہ بالفعل موجود نہیں ہوتی اور بیع معدوم بحکم حدیث منسوخ ہے لیکن یہ قیاس اس واسطے متروک ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص بھلون میں بیع سلف کرے تو جاسیہ کہ یہانہ معلوم و وزن معلوم میں میعاد معلوم تک سلف کرے۔ رواہ الامت السنیۃ عبد اللہ بن ابی اوفی نے کہا کہ ہم لوگ زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والوبکر و عمر رضی اللہ عنہما میں گیون و جو و چھوڑے و موثرین بیع سلف کیا کرتے تھے۔ رواہ البخاری۔ پس ثابت ہوا کہ بیع سلم مشروع ہے پھر سلم صحیح ہونے کے واسطے شرائط ہیں جنکی دو میں ہیں اول وہ کہ نفس عقد میں شرط ہے اور وہ صرف ایک شرط ہے کہ عقد سلم میں دونوں عاقدین یا ایک کے واسطے شرط خارج ہو یعنی اگر کسی نے اپنے واسطے اختیار شرط کیا تو سلم باطل ہے اور اگر اس المال پر قبضہ ہونے کے بعد دونوں جدا ہو گئے مگر کسی شخص نے ثابت کیا کہ یہ مال میری ملکیت ہے مگر حق نے اجازت دیدی تو سلم صحیح رہیگی۔ اور اگر عاقدین میں سے کسی کے واسطے اختیار شرط ہو مگر جدائی بدنی سے پہلے اسنے اپنا اختیار ساقط کر دیا حالانکہ اس المال سلم الیہ کے ہاتھ میں قائم ہے تو عقد جائز ہو جائیگا یہ ہمارا قول ہے اور اگر اس المال تلف کر دیا یا تلف ہو گیا ہو تو بالاتفاق عقد منکور بدل کر جائز نہوگا۔ البدائع۔ اور جو شرائط کہ عوض میں ہیں وہ سولہ شرطیں ہیں انرا نجلہ چھ اس المال میں اور دس سلم فیہ میں ہیں پس اس المال کے شرائط میں اول یہ کہ جس بیان ہو کہ درم میں یا دینار میں یا کیلی چیز

مین سے گیون یا جو وغیرہ ہیں۔ دوم بیان قسم مثلاً روپیہ سکہ شاہی یا چہرہ دار ہو اور اشرفی محمودی یا سچے پوری یا چہرہ دار ہو اور یہ شرط اس وقت ہو کہ اس شہر میں نقد و مختلف رائج ہوں اور اگر ایک ہی نقد ہو تو صرف جنس بیان کر دینا کافی ہے۔ سوم بیان صفت کہ کھرا ہو یا کھونٹا ہو یا اوسط درجہ کا ہو۔ النہایہ۔ چہارم بیان مقدار اس المال اگرچہ اسکی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو مگر یہ ایسی چیز میں ہے جسکی مقدار سے عقد متعلق ہو جیسے کپڑا یا وزن یا عددی چیز ہو اور صاحبین نے کہا کہ اشارہ سے بیان کرنے کے بعد مقدار جاننا شرط نہیں ہو فعلی ہذا اگر کہا کہ مین نے یہ روپیہ تجھے ایک مین گیون کی سلم مین دیے حالانکہ روپیوں کا وزن نہیں معلوم ہو یا کیا کہ مین نے یہ گیون تجھے پانچ سیر زعفران کی سلم مین دیے حالانکہ گیون کا پیمانہ نہیں معلوم ہو تو صاحبین کے نزدیک صحیح ہو اور امام ہم کے نزدیک نہیں۔ الکافی۔ اور یہ اس وقت ہو کہ اس المال مقداری ہو یعنی کیلی یا وزنی ہو۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو اشارہ کافی ہو اسکی مقدار جاننا بالاتفاق شرط نہیں ہے۔ البدائع۔ اور اگر مختلف دو چیزوں مین سلم ٹھرائی اور اس المال کیلی یا وزنی چیز ہو تو سلم جائز ہونگی بیانتک کہ ہر ایک کا حصہ بیان کرے یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور اگر کیلی یا وزنی نہ ہو تو تفصیل کی ضرورت نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک سب صورتوں مین جائز ہے۔ الحادسی۔ بشرط پنجم یہ کہ درم و دینار پر کھے ہوئے ہوں اور یہ امام ہم کے نزدیک جواز کی شرط ہے باوجودیکہ مقدار سے آگاہ ہو۔ النہایہ۔ ششم یہ کہ مجلس سلم مین قبضہ ہو جاوے خواہ اس المال دین ہو یا عین ہو یعنی استحساناً عامہ علماء کا قول ہے خواہ ابتدائی مجلس مین قبضہ کرے یا آخر مجلس مین قبضہ کرے یکساں ہے کیونکہ مجلس کی ساعت بمنزلہ واحد ہوتی ہے اور اسی طرح اگر دونوں کھڑے ہو کر چلنے لگے مگر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کر لیا تو بھی جائز ہے۔ البدائع۔ اور نوادریں ہیں کہ جب تک ایک دوسرے کی نظر سے غائب نہ ہوا اگرچہ ایک میل یا زیادہ چلے ہوں تو قبضہ جائز ہے۔ الذخیرہ۔ اگر مسلم اپنے مجلس مین اس المال پر قبضہ کرنے سے انکار کیا تو حاکم اسکو مجبور کرے گا۔ المحیط۔ مسلم فیہ شرط کا بیان یہ ہے کہ شرط اول یہ کہ مسلم فیہ کی جنس بیان ہو مثلاً گیون یا جو وغیرہ۔ دوم اسکی نوع بیان ہو مثلاً شاہی گیون یا کھیت کے گیون ہوں۔ سوم اسکی صفت بیان ہو کہ کھرا ہو یا کھونٹا ہو یا درمیانی ہیں۔ النہایہ۔ اور اگر کہا کہ عمدہ گیون تو اسقدر کہنا کافی ہو یہی صحیح ہے۔ النہایہ۔ چہارم یہ کہ مسلم فیہ کی مقدار بذریعہ پیمانہ یا وزن یا گنتی یا گز کے معلوم ہو۔ البدائع۔ اور ایسی مقدار سے معلوم ہونا چاہیے جسکے کم ہو جانے کا خوف نہ ہو یعنی یہ پیمانہ یا وزن عموماً لوگوں کے پاس ہو لہذا اگر کسی عین برتن یا زینیل یا معین یا پتھر کے حساب سے سلم ٹھرائی اور یہ معلوم نہیں کہ زینیل مین اسقدر سامان ہے یا پتھر کا کیا وزن ہے تو جائز نہیں۔ جواہر الاخلاطی۔ اسی طرح کپڑے کین اگر کوئی لکڑی کا حساب بتلایا جسکا اندازہ معروف گزوں سے معلوم نہیں ہو تو بھی نہیں جائز ہے۔ الذخیرہ۔ پنجم یہ کہ مسلم فیہ کی میعاد معلوم ہو حتیٰ کہ اگر فی الحال سپرد کرنے پر سلم ٹھرائی تو جائز نہیں ہے پھر کمتر میعاد ایک ماہ ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ المحیط۔ اور رب سلم کی موت سے میعاد باطل نہیں ہوتی مگر مسلم الیہ کی موت سے باطل ہو جاتی ہے یعنی فی الحال ادا کرنا واجب ہوتا ہے حتیٰ کہ فی الحال سلم الیہ کے ترک سے وصول کر لی جائیگی۔ القاضی خاں۔ شرط ششم یہ کہ جس چیز مین سلم ٹھرائی ہو وہ وقت عقد سے میعاد تک برابر موجود ہو یعنی بازار مین اسکا آنا منقطع نہ ہوا ہو ورنہ جائز نہیں۔ الفتح۔ اور منقطع ہونے کے معنی ہیں کہ بازار سے منقطع ہو اگرچہ لوگوں کے گھروں مین موجود ہو۔ السرارح۔ اور اگر وقت عقد سے میعاد تک پائی جاتی ہو مگر اسنے قبضہ نہ کیا بیانتک کہ وہ بازار سے منقطع ہو گئی تو سلم اپنے حال پہنچ رہی اور رب سلم کو اختیار ہو چاہے عقد فسخ کر دے اور چاہے مسلم فیہ پائے جانے تک انتظار کرے۔ النہایہ۔ شرط ہفتم یہ کہ سلم فیہ ایسی چیز ہو جو عین کو سلم سے متعین ہو جاتی ہے حتیٰ کہ درم یا دینار کو مسلم فیہ قرار دینا جائز نہیں ہے۔ النہایہ۔ شرط ہشتم یہ کہ سلم فیہ چار جنس سے ہو

کیلی ہو یا وزنی ہو یا گنتی کے باہم برابر ہو یا گزون سے ناپنے کی چیز ہو۔ محیط۔ لہذا حیوان کی یا اس کے سری یا ان کی مسلمین جائز ہو۔ السراج۔ شرط نہم یہ کہ جس مسلم فیہ کے واسطے بار برداری و خرچہ پڑتا ہو جیسے گھوٹا وغیرہ تو اس کے ادا کرنے کا مقام معلوم ہو۔ الکافی۔ اور یہی صحیح ہے۔ اللہ۔ اگر رب المسلم فیہ شرط لگائی کہ مسلم فیہ کو فلان شہر میں سیر کرے تو مسلم فیہ نے اس شہر میں جس جگہ سیر کیا جائز ہے۔ اور رب المسلم فیہ اختیار نہیں کہ اس شہر میں دو۔ یہی جگہ سیر کرنے کے واسطے مجبور کرے۔ محیط۔ اور اگر مسلم فیہ کی بار برداری و خرچہ جو تکے مشک و زعفران تو اس کے ادا کرنے کا مقام بیان کرنا بالاتفاق شرط نہیں ہے بلکہ جس جگہ عقد ہوا تھا وہیں ادا کر لیا اور یہ روایت بدیع اسل و باریغ میں ہے اور یہی صحیح اور یہی قول صاحبین ہے۔ محیط السرخسی الیابغ۔ اور روایت اجارات میں مقام عقد متعین نہیں ہے بلکہ جہاں چاہے ادا کرے اور یہی صحیح ہے۔ الکافی والہدیہ۔ اور اگر اس صورت میں خود دونوں نے کوئی مقام مقرر کیا تو کہا گیا کہ متعین ہو جائیگا اور یہی صحیح ہے۔ العنایہ۔ شرط دہم یہ کہ مسلم کی دونوں بدل میں۔ یہ کسی میں قدر و سنہ کی کوئی علت نہ ہو اور یہ سب صورتوں میں جاری ہے سو اسے نفوذ کے کیونکہ درم و دنیا کو ہر زنی چیزوں کی مسلم میں دنیا جو جسم لوگوں کی ضرورت کے جائز ہے۔ محیط السرخسی۔ پس اگر ہر دوسری بھان کو ہر دوسری بھان کی مسلم میں دیا تو نہیں جائز ہے اور اگر ایک قفیز گھوٹا کو ایک قفیز جو کی مسلم میں دیا تو بھی نہیں جائز ہے۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایک قفیز گھوٹا کو سونے یا چاندی کی مسلم میں دیا تو جائز نہیں اور ہمارے نزدیک عقد باطل ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور اگر زنی چیز کو کسی چیز کی مسلم میں دیا تو جائز ہے۔ المبسوط۔ اگر روپیہ یا اشرفی کو گھوٹا کی مسلم میں دیا تو جائز ہے۔ م۔ اور جب مسلم صحیح ہو تو فی پھر مسلم فیہ کو مسلم فیہ نے اپنے وقت پر حاضر کیا تو رب المسلم کو انکار کا اختیار نہیں ہے لیکن اگر شرط کے خلاف ہو تو مسلم فیہ پر جبر کیا جائیگا کہ جیسی چیز پر عقد ٹھہرا ہو وہ حاضر کرے۔ الیابغ۔ مد۔ قال و ہو جائز فی المکیلات والاوزونات لقوله علیہ السلام من اسلم مسلماً فی سلم فی کیل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم۔ اور عقد سلم ہر کیل و وزنی چیز میں جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص تم میں سے سلم کا عقد کرے تو یہاں ہے کہ پانچ معلوم وزن معلوم میں میا و معلوم تک سلم کرے۔ رواہ الأئمة الستہ۔ و المراد بالاوزونات غیر الدراہم والدنانیر لانہما اثمان و المسلم فیہ لا بد ان یکون شتمنا فلما صح السلم فیہما۔ اور وزنی چیزوں سے مراد سو سے درم و دنیا کے باقی چیزیں ہیں کیونکہ درم و دنیا رخصت ہیں اور مسلم فیہ ضروری ایسی چیز ہونا چاہیے جو بیع ہوئی ہو معین کرنے سے متعین ہوتی ہو پس درم و دنیا میں سلم ٹھہرانا نہیں صحیح ہے۔ ثم قیل کیون باطلا و قیل بیعہ میا بہن منحل تحصیل المقصود المتعاقدين بحسب الامکان والعبرة فی العقود للمعانی۔ پھر اگر درم و دنیا میں سلم ٹھہرائی تو بعض نے کہا کہ سلم باطل ہے اور بعض نے کہا کہ سلم نہیں بلکہ ایسی بیع منعقد ہو جائیگی جس کا ثمن ادا ہوا ہو تاکہ جائز ہو مکن ہے دونوں عقد کرنے والوں کا مقصد و حاصل ہوا اور عقود میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔ یہ دو قول ہیں والاول اصح لان اصح انما یجوز فی محل اوجبا العقد فیہ ولا یکن ذلک۔ اور قول اول اصح ہے اور یہ کہ عقد کو صحیح بنانا اسی محل میں واجب ہوتا ہے جس میں دونوں نے عقد ٹھہرایا حالانکہ یہ بیان ممکن نہیں ہے یعنی عقد سلم کو صحیح بنانا ممکن نہیں ہے اور عقد کو بد لکڑ بیع متافکہ دنیا جائز نہیں ہے۔ قال و کذا فی المذروعات لانه لکن ضبطاً بذکر الذرع والصفة والصنعة ولا بد منها لرفع الجهالة فيتحقق شرط صحة السلم و کذا فی المعیروت البتی لا تقادوت کما یجوز والبیض لان العدوس المتقارب معلوم مضبوط الوصف مقدور تسلیم فیجوز السلم فیہ والصغیر والکبیر سوار باصطلاح الناس علی ابدال التقادوت۔ اور یوں ہی گزون سے

انہیں کی چیزوں میں بھی سلم جائز ہو جیسے کپڑے و چٹائیاں وغیرہ کیونکہ ان چیزوں کا ضبط میں لانا تاپ کی طواری
 عرض بیان کرنے اور صفت و کمیت بیان کرنے سے ہوتا ہے یعنی صفت میں اعلیٰ یا ادنیٰ یا اوسط اور کمیت میں
 باریک یا موٹا ہو اور ان باتوں کا بیان کرنا مجبور ہوتا ہے کہ بحالت دور ہو پس سلم صحیح ہونے کی شرط تحقق ہو جائے
 اور اسی طرح کئی کی ایسی چیزیں ہیں سلم جائز نہیں تھا کہ ہمیں ہر زمانہ سے آخری زمانہ تک کہیں ایسی حدودی
 چیزیں جو باہم برابر کے قریب ہوں یہی انکی مقدار معلوم ہو اور انکا وصف بھی بیان سے مضبوط ہونا اور اگر کوئی چیز
 کرنا ممکن ہو تو انہیں سلم بھی جائز ہو اور انکا چھوٹا و بڑا برابر ہوتا ہے کیونکہ تفاوت اتنا بزرگ نہ ہو کہ انکو اپنے اتفاق
 کر لیا ہو یعنی باہم اندرون میں اگرچہ خلیف تفاوت ہوتا ہے لیکن لوگوں نے بالاتفاق اس تفاوت کو چھوڑ دیا
 اختلاف البیوت والزمان لائے تفاوت احادہ اتفاقا حاشا۔ برخلاف خبر بد و انار سے کہ انہیں سلم نہیں
 جائز ہو اسواسطے کہ انکی افراد میں بہت تفاوت ہوتا ہو۔ اور لوگوں نے انکی تفاوت کو احتساب کر لیا ہے کہ
 ایک خربزہ ایک درم کو اور دوسرا دوسرا درم کو کہتا ہے۔ وبتفاوت الاحادی فی المالیہ یعرف بالحدود
 المتفاوت۔ اور مالیت میں افراد کے تفاوت ہونے سے عددی تفاوت معلوم ہوتی ہے یعنی جس
 عددی میں افراد متفاوت قیمت سے فروخت ہوتی ہیں تو معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ عددی تفاوت ہو اور اگر اسکی
 افراد کی مالیت یکساں ہو تو وہ عددی متقارب ہوتی ہے جیسے اندے ہیں۔ وعن ابی حنیفہ انہ لا یجوز سلم
 بیض النعام لائے تفاوت احادہ فی المالیہ۔ اور امام ابو حنیفہ ہم سے ایک روایت آئی کہ تفاوت کے
 اندرون میں بیع سلم نہیں جائز ہے کیونکہ اسکی افراد کی مالیت میں تفاوت ہوتا ہے۔ لیکن یہ ظاہر الروایہ کے
 خلاف ہو اور وجہ یہ ہے کہ لوگوں کا عرف دیکھا جاوے پس اگر نعام کے اندرون میں صرف کھانا مقصود ہو تو ظاہر الروایہ
 پر عمل کرنا واجب ہو پس سلم جائز ہوگی۔ اور اگر یہ مقصود ہو کہ اسکا چھلکا لیکر قنادیل بنائی جاوےں بیسے مصری شہر
 میں ہو تو ضرور ہو کہ اسکی صفائی و مقدار بھی بیان ہو یا اسکا اعتبار ساقط کیا جاوے۔ مع۔ بالجملہ عدویات متقاربہ
 میں سلم جائز ہے۔ تم کما یجوز السلم فیہا عددیہ کجوز کیلا۔ پھر جیسے عدویات متقاربہ میں شمار سے سلم جائز
 ہو اسی طرح بیان کے انداز سے بھی جائز ہو۔ پس اگر ایک روپیہ کے دس تغیرانڈے کی سلم ٹھہرائی تو جائز ہے۔
 وقال زفریہ لا یجوز کیلا لائے عددی ولس یکمل۔ اور زفریہ نے کہا کہ عددی متقارب میں بیان سے
 سلم نہیں جائز ہے کیونکہ یہ چیز عددی ہو اور کیلی نہیں ہو۔ جواب یہ کہ عدویا بیان صرف طائیفہ مقدار کی
 واسطے ہو تو دونوں برابر ہیں جبکہ دونوں باہم رضی ہو گئے۔ مع۔ پھر یہ اسوقت کہ زفریہ کے نزدیک ایسی چیزیں
 سلم جائز ہو۔ وعنہ انہ لا یجوز عدویا لالتفاوت۔ اور زفریہ سے ایک روایت یہ کہ ایسے عدویات متقاربہ
 میں شمار سے بھی سلم نہیں جائز ہے کیونکہ ان چیزوں میں تفاوت ہو۔ اگرچہ تفاوت خفیف ہو۔ اور جواب
 یہ ہے کہ بائع و مشتری اس امر پر رضی ہو گئے کہ انکی تفاوت ملحوظ نہیں ہو اور یہی لوگوں کی اصطلاح جاری ہو۔
 لہذا شیخ مصنف نے فرمایا۔ ولنا ان المقدار مرة یعرف بالحدود۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقدار کبھی تو
 شمار سے پہچانی جاتی ہے۔ وقارۃ باللیل۔ اور بھی بیان سے معلوم ہوتی ہو۔ اور جو چیزیں عدویات متقاربہ
 کہلاتی ہیں انکا عددی ہونا یکم نقص نہیں ہے۔ وانما صار معدودا بالاصطلاح۔ بلکہ صرف لوگوں کی اصطلاح
 سے وہ عددی ہو گئی ہیں۔ تو مدار باہمی اصطلاح پر ہوا۔ فیصیر کیلا باصطلاحا۔ تو وہ ان دونوں
 بائع و مشتری کی اصطلاح سے کیلی ہو جائیگی۔ جبکہ دونوں نے اسکو بیان کے حساب سے ٹھہرایا۔ اور یہ وہم و

کہ اخروٹ کے پیمانہ میں بھرنے سے متخلل رہتا ہو اس واسطے کہ بیان اپنی جس کے عوض بیچنا منظور نہیں ہو کیونکہ
جسمین سود کا شہرہ ہو مسلم نہیں جائز ہوتی ہو۔ وکذا فی الفلوس عدوا۔ اسی طرح فلوس کی سلم بھی باعتبار
گنتی کے جائز ہوشت۔ اور یہی جامع کی ظاہر روایت ہو وکیل ہذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحم۔ اور بعض نسخ
نے کہا کہ یہ قول فقط امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا ہو۔ وعند محمد لا یجوز لانہا اثمان۔ اور امام محمد کے نزدیک
جائز نہیں اس واسطے کہ فلوس تو منہ بن ف۔ اور من کو مسلم فیہ ٹھہرانا بالاجماع نہیں جائز ہو۔ اور جواب یہ کہ فلوس
پیدا نشی منہ بن ہن۔ ولما ان التثنیۃ فی حقہما با صطلحا احما فی بطل با صطلحا احما۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف
کی دلیل یہ ہو کہ فلوس کا منہ ہونا بائع و مشتری کی اصطلاح پر تھا تو انھیں کی اصطلاح سے ثنیت منہ جائیگی ف۔
یعنی جب فلوس پیدا نشی منہ بن ہن تو لوگوں کی اصطلاح پر ہن ازا نجلہ بائع و مشتری بھی ہن۔ تو انکی اصطلاح بھی ہو
پھر جب ان دونوں نے اپنی اصطلاح مثالی تو ثنیت ان دونوں کے حق میں جاتی رہی پس مانند اسباب کے ہونے
ولا تعو و وزینا۔ اور عود کر کے وزنی نہیں ہو جاوینگے ف۔ یعنی جب من جب نہ رہے تو وہ ہم تھا کہ بدستور سابق
وہ وزنی ہو جاوین پس شمار سے سلم جائز نہ تو جواب دیدیا کہ ان دونوں کی اصطلاح توڑنے سے سب آدمیوں
کی اصطلاح نہیں ٹوٹگی پس ان دونوں کی اصطلاح ٹوٹ گئی مگر وہ وزنی نہوے کیونکہ دوسروں کی اصطلاح باقی ہو
وقد ذکرنا من قبل۔ اور ہم اسکو سابق میں باب الروایین بیان کرچکے ہیں قال ابن الہمام مگر ہمارے زمانہ
میں فلوس منہ بن ہن پس انہیں سوائے وزن کے سلم نہیں جائز ہو۔ معن۔ ولا یجوز السلم فی الحيوان۔ اور حیوان
میں بیع سلم نہیں جائز ہوشت مثلاً بکریوں وغیرہ کے واسطے روپیہ دیا تو سلم باطل ہو بلکہ ہر حیوان کو علیحدہ بیع مقالینہ
کے طور پر چاہیے خریدے۔ وقال الشافعی یجوز لانه لیسیر معلوماً بمیان الجنس والسن والنوع والصفة
اور امام شافعی نے کہا کہ حیوان میں سلم جائز ہو اس واسطے کہ جنس و سن و نوع و صفت بیان کرنے سے حیوان معلوم
ہو جاتے ہن ف۔ مثلاً بکریاں وہ سالہ جتنا پاری اس صفت کی۔ والتفاوت بعد ذلک لیسیر فاشبه الثیاب
اور اس طرح بیان کے بعد جو تفاوت رہا وہ بہت خفیف ہو تو کپڑوں کے مشابہ ہواشت حتی کہ کپڑوں میں جنس و
نوع و صفت و موٹا و پتلا بیان کرنے سے مسلم فیہ معلوم ہو جاتی ہو اور بالاتفاق جائز ہو حالانکہ خفیف تفاوت
مکن ہو اسی طرح بیان بھی علم ہو گیا اور خفیف تفاوت کا اعتبار نہیں رہا ولذا ان بعد ذکر ما ذکر سبقت
فیہ تفاوت فاحش فی المالیتۃ باعتبار المعانی الباطنیۃ۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ ان امور مذکورہ کے
بیان کرنے کے بعد بھی باطنی امور کے لحاظ سے انہیں مالی تفاوت بہت باقی رہا ف۔ جیسے غلام کا ہوشیار و ذکی ہونا
و باذمی کا فربصورت ہونا اور بکری کا این زیادہ ہونا وغیرہ بہت ایسے امور ہیں جنہیں لوگوں کی رغبت مزید ہو
سے قیمت میں بہت کمی بیشی ہوتی ہو۔ فیضی الی المنازعة۔ تو انجام کو جھگڑا ہوگا ف۔ حالانکہ جس عقد میں
جھگڑا پیدا ہوتا نظر آوے وہ فاسد ہوتا ہو۔ بخلاف الثیاب لانہ مصنوع للعبا و قلمای تفاوت
الثوبان اذا النجاس علی منوال واحد۔ بخلاف کپڑوں و تھان کے کہ وہ بندوں کے واسطے مصنوع ہو تو
جب ایک طرز پر بنے جاوین تو دو تھانوں میں کمتر تفاوت ہوتا ہو یعنی تھان کا انداز بندوں کی نگاہ میں ہو
جب دو تھان ایک ہی سوت سے ایک ہی طرز پر بنے جاوین تو انہیں بہت کم تفاوت ہوتا ہو اور حیوان میں
آدمی کو کچھ دخل نہیں ہو تو حیوان کا تھان پر قیاس کرنا جائز نہیں ہو۔ وقد صرح ان النبی علیہ السلام نہی
عن السلم فی الحيوان۔ اور التبتہ صحت کو پہونچا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان میں سلم سے منع فرمایا۔

اف روادہ الحاکم والدارقطنی عن ابن عباس۔ لیکن اسکی اسناد میں یحییٰ بن ابراہیم بن ہشیم بن حر راوی کو حاکم نے کہا کہ اسکی احادیث موضوعات ہیں اور ابن حبان نے کہا کہ ثقاہت سے موضوعات کو روایت نہ کرتا ہو۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ احادیث باب بہت ہیں تو یہ تفسیف کچھ مضربین چنانچہ ابن عباس نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیہ ان کو بعوض حیوان کے اُدھار بیچنے سے منع فرمایا۔ روادہ ابن حبان فی الصحیح و عبد الرزاق والدارقطنی والبخاری۔ اور بزار نے کہا کہ اس باب میں اس سے اہل اسناد نہیں ہو اور شافعی رحمہ کا یہ قول کہ "حدیث ثابت نہیں ہو، قبول نہوگا جبکہ ثقاہت نے نصرت نہ کر دی۔" خصوصاً حسن بصری نے سمعہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض اُدھار بیچنے سے منع فرمایا۔ روادہ الاربعۃ اور ترمذی نے حدیث حسن عن سمعہ رحمہ کو صحیح کہا۔ حالانکہ مرسل بھی ہمارے اکثر سلف کے نزدیک حجت ہو اور یہی جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ثابت ہو اسکو بھی ترمذی نے حسن صحیح کہا۔ اور امام احمد رحمہ کی حدیث ابن عمر رحمہ میں بھی فقرہ کے سوا اُدھار سے مانعت ثابت ہو۔ مف۔ اور آثار بھی اسی کے مؤید ہیں چنانچہ عبد اللہ بن مسعود نے زید بن خولیدہ کو مال مضاربت دیا اور زید نے عشرت اس بن عروب سے اونٹوں کی سلم بھرائی الخ۔ اس میں مذکور ہو کہ جب عبد اللہ بن مسعود رحمہ کو معلوم ہوا تو مکروہ رکھا اور زید کو منع کیا کہ مال واپس لے اور میرا مال کبھی حیوان کی سلم میں مت لگائیو۔ روادہ محمد و ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق و الطحاوی اور یہ روایت ابراہیم بن محمد بن سیرین سے مرسل حجت مقبول ہو۔ ث۔ چونکہ بیع سلم میں مسلم فیہ اُدھار ہوتی ہو تو صحیح احادیث سے مانعت حیوان تبوت ہوتی اور حیوان عام ہو۔ ویدخل فیہ جمیع اشیاء مسلمہ۔ اور لفظ حیوان میں اسکے سب اجناس داخل ہونگے۔ حتی العصاف۔ حتی کہ عصفور یعنی گرگیا بھی داخل ہیں و لیکن مچھلی میں سلم جائز ہو مگر زندہ یا مردہ جیسا چاہے ادا کرے۔ مف۔ پھر اگر کہا جائے کہ شافعی رحمہ کے واسطے استدلال بحديث عبد اللہ بن عمرو بن العاص ہو زمین مذکور ہو کہ ایک اونٹ کو دو اونٹوں کے عوض صدقہ کے اونٹوں تک میعاد پر لیا۔ روادہ ابو داؤد و احمد۔ یہ بیع حیوان بعوض دو حیوان کے اُدھار ہو۔ جواب یہ کہ ابن القطان نے کہا کہ اس حدیث کی اسناد میں اضطراب ہونے سے ضعیف ہو چنانچہ ابن الہمام نے اضطراب فاحش نقل کیا اور کہا کہ باوجود اسکے حدیث ابن عباس رحمہ سے جو صحیح ابن حبان وغیرہ میں اہل اسناد سے اور مذکور ہوئی ہو معارضہ ہو کہ حیوان کے عوض حیوان کی بیع اُدھار نہیں جائز ہو پس سلم بھی نہیں جائز ہو۔ قال ولان فی اطرافہ کالرووس والاکارع۔ اور حیوان کے اطراف مانند سری واکارع میں بھی سلم نہیں جائز ہو۔ فاطراف دست و ران و سری وغیرہ۔ اکارع پائے و انکی سلم نہیں جائز ہو۔ للثقاوت فیہا اذ ہو عدوی متفاوت لا معقد رلما۔ کیونکہ ان چیزوں میں تفاوت ہوتا ہو اس واسطے کہ یہ چیزیں عدوی متفاوت ہیں انکے واسطے کوئی اندازہ نہیں ہو۔ چنانچہ ہر ایک سری کے دام علیحدہ ہوتے ہیں۔ اور داموں میں کمی بیشی فاحش ہو۔ قال ولانی الجلو و عددوا۔ اور کہا لون میں بھی شمار سے بیع سلم نہیں جائز ہو۔ لیکن اگر کھال کی کوئی قسم معلوم بیان کرے تو جائز ہو۔ الذخیر۔ ولانی الخطب حرما۔ اور انیدھن کی سلم بحساب گٹھوں کے نہیں جائز ہو۔ ولانی الرطبہ جزا۔ اور رطبہ کی سلم بحساب گٹھوں کے نہیں جائز ہو۔ للثقاوت۔ کیونکہ کھال کی افراد میں اور زمین کے گٹھوں اور رطبہ کی گٹھوں میں تفاوت ہوتا ہو۔ الا اذا عرف ذلک بان میں لہ طول مایشبہ الخمر۔ انہ شبر او ذراع محض نہ کیونکہ اذا کان علی وجہ لای تفاوت۔ لیکن اگر ایسے طور پر ہو کہ معلوم ہو جو اسے باہر طور کہ جس سے گٹھا باندھے اسکا طول کہ ایک باشت ہو یا ایک باشتہ ہو بیان کر دے تو ایسی صورت میں سلم جائز

ہو جائیگی جبکہ ایسے طور پر ہو کہ اس میں تفاوت نہوتا ہو۔ مثلاً سوکھی لکڑیاں اس رسی سے کس کے باندھے ہونے لگے۔ اور یہی رطبہ و حیطے میں بھی جاری ہو۔ اور بعض نے کہا کہ کاغذ میں جائز ہو جبکہ طول و عرض و موٹائی و قسم بیان کرے۔ کما فی الفتح۔ اور ہمارے زمانہ میں کل سے کاغذ بنتا ہے تو قسم و غیرہ مع تمام ان چیزوں کے جن سے شناخت ہو بیان کرنے پر بالاتفاق جائز ہونا چاہیے۔ م۔ گیہوں کی سلمین وزن کے حساب سے ظاہر الذہب جواز ہے اور قاضی خان میں اسی پر فتویٰ ہے۔ م۔ م۔ قال ولا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل۔ فرمایا اور سلم جائز نہیں جب تک کہ ایسا ہو کہ سلم فیہ وقت عقد کے وقت ادا تک موجود ہو۔ م۔ م۔ فـ منقطع نو۔ م۔ م۔ لو كان منقطعاً عند العقد موجوداً عند المحل او على العكس۔ م۔ م۔ حتى کہ اگر سلم فیہ وقت عقد کے منقطع ہو حالانکہ وقت ادا پر موجود ہو یا اس کے برعکس ہو۔ م۔ م۔ کہ وقت عقد موجود ہے اور وقت ادا کے منقطع ہے۔ او منقطعاً فيما بين ذلك۔ یا اس درمیان میں منقطع ہو۔ یعنی وقت عقد کے موجود ہو پھر منقطع ہو گئی پھر وقت ادا کے موجود ہو۔ بہر حال ان تینوں صورتوں میں حکم یہ ہے کہ لایحوز سلم نہیں جائز ہو۔ اور معنی لقطع یہ کہ بازار میں آنا منقطع ہو اگرچہ لوگوں کے گھر میں موجود ہو یا سبق۔ م۔ م۔ وقال تاشفی یحوز اذا كان موجودا وقت المحل لوجود القدرة على التسليم حال وجوبه۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ مالک و احمد نے کہا کہ اگر ادا کے وقت موجود ہو تو سلم جائز ہو کہ یہ نہ کہ یہ کرنے کی حالت پر اسکو قدرت حاصل ہو۔ یعنی جب وقت ادا کرنا لازم ہو اس وقت وہ چیز موجود ہے تو اسکو سپرد کر سکتا ہو پس سلم جائز ہے۔ ولنا قوله عليه السلام لا تسلفوا في التمار حتى يبدؤوا صلاحها۔ اور ہماری دلیل یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ پھلون میں سلم مت کرو یہاں تک کہ انکی صلاحیت ظاہر ہو جاوے۔ یعنی آدمی یا جانور کے کام آوین۔ رواہ ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ۔ اور تمام حدیث یہ ہے کہ ابن اسحق نے ایک شخص بخرازی سے روایت کی کہ میں نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ میں باغ نخل میں بیج سلم کروں آپ نے فرمایا کہ نہیں کیونکہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں باغ نخل میں طلحہ نکلنے سے پہلے سلم کی تھی پھر اس سال کچھ گودہ نہیں نکلی آخر مشتری و بائع نے حضرت سلم کے حضور میں حاضرم کیا تو آپ نے بائع سے فرمایا کہ اس مشتری نے تیرے نخل میں سے کچھ لیا ہے اس نے کہا کہ کچھ نہیں۔ تو فرمایا کہ پھر تو اس کے مال کو کس چیز کے عوض میں حلال کرتا ہے تو نے جو کچھ لیا اسکو واپس دے اور نخل خرازمین سلم نکلیا کرو یہاں تک کہ اسکی صلاحیت ظاہر ہو جاوے۔ م۔ م۔ اعترض هو ان شخص بخرازی پھول لے لہذا دلیل میں حدیث مودف کی طرف رجوع کیا گیا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلون کی بیج سے منع فرمایا یہاں تک کہ انکی صلاحیت ظاہر ہو۔ رواہ البخاری وغیرہ۔ یہ ممانعت عام ہے تو سلم بھی نہیں جائز ہے جبکہ پھلون کا بیج صالح ہو جاوے چنانچہ ابو البختری نے روایت کی کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے نخل میں دریافت کیا تو فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیج نخل سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ کارآمد ہو جاوے۔ رواہ البخاری۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نخل میں سلم کو پوچھا تو فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیج نخل سے منع فرمایا یہاں تک کہ اس سے کھایا جاوے۔ رواہ البخاری۔ ان دون صحابی جلیل القدر ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بیج نخل کی ممانعت سے بیج سلم کی ممانعت سمجھی۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ باوجود جہالت بخرازی رحمہ اللہ کے حدیث مزبور صحیح ہے۔ پس ثبوت ہوا کہ سلم سلم ٹھہرائی جاوے وہ وقت عقد کے موجود ہو اور اجراء ہو کہ وقت ادا کے موجود ہو نا شرط ہے پس بطریق اجمال مرکب کے درمیان میں بھی موجود ہونا چاہیے کیونکہ فصل کا کوئی قائل نہیں ہو۔ م۔ م۔ ولان القدرة

علی التسلیم بالتحصیل۔ اور اس لیے کہ مسلم فیہ سپرد کرنے کی قدرت بذریعہ حاصل کرنے کے ہو ف یعنی وہ چیز حاصل
 کرے تب سپرد کر سکتا ہے۔ فلا بد من استمرار الوجود فی مدۃ الاجل لتکون من التحصیل۔ تو ضرور ہوا کہ
 میعاد مقررہ کی مدت میں وہ چیز برابر موجود رہے تاکہ اسکو حاصل کرنے کی قریب ہو ولو القطع بعد المحل۔ اور اگر میعاد
 آنے کے بعد وہ چیز منقطع ہو گئی۔ قرب السلم بالخیار ان شاء فتح السلم وان شاء انقطع وجودہ۔ تو رب السلم
 کو اختیار ہو چاہے عقد سلم کو فسخ کرے اور اگر چاہے تو مسلم فیہ موجود ہونے تک انتظار کرے ف حتی کہ جب مسلم فیہ
 موجود ہو تو مسلم الیہ سے وصول کرے۔ لان السلم قد صحح والعجز الطاری علی شرف الزوال۔ ہو سکتا
 کہ عقد سلم تو صحیح ہو چکا اور مسلم الیہ کو جو عاجزی طاری ہوئی یہ دور ہونے کے کنارے لگی ہو ف کیونکہ جب ہی چند روز
 بعد یہ چیز آئی تب ہی وہ ادا کرنے پر قادر ہو جائیگا۔ فصار کاباق المبیع قبل القبض۔ تو ایسا ہوا جیسے قبضہ
 سے پہلے غلام مبیع بھاگ گیا ف تو مشتری کو اختیار ہوتا ہو چاہے اسکے واپس لائے جانے تک انتظار کرے
 اور چاہے فسخ کر دے۔ اسی طرح یہاں رب السلم کو اختیار ہو۔ بخلاف اسکے اگر مبیع تلف ہو جاوے تو عقد فسخ
 ہو جائیگا۔ یا عقد سلم صحیح ہونے سے پہلے منقطع ہو تو بھی عقد فاسد ہو جائیگا۔ قال ویجوز السلم فی السکک
 الملح وزنا معلوما وضرما معلوما۔ اور نمک آلودہ مچھلی میں عقد سلم جائز ہے بحساب وزن معلوم اور قسم معلوم کے
 ف مثلاً کہا کہ ربہو مچھلی میں بحساب روپیہ کی دوسیر کے میں نے پچاس روپیہ سلم میں دیے۔ لانه معلوم القدر۔ کیونکہ
 اسکی مقدار معلوم ہے مضبوط الصفۃ۔ اسکی صفت منضبط ہو گئی ہو۔ مقدور التسليم۔ اسکا سپرد کرنا قدرت میں ہے
 او ہو غیر منقطع۔ کیونکہ یہ منقطع نہیں ہوتی ہو۔ ولا یجوز السلم فیہ عدد اللغات۔ اور اس نمکین مچھلی میں گنتی
 سلم نہیں جائز ہو کیونکہ اسکی افراد متفاوت ہوتی ہیں ف اور اگر کتر جم کتنا ہو کہ ہمارے دیار میں نگین مچھلی بھی نہیں
 ملتی یا ہر وقت نہیں ملتی ہی پس اگر وقت عقد سے سپرد کرنے کی میعاد تک برابر ملتی ہو تو بشرط مذکور جائز ہو۔ والاخیر
 فی السلم فی السکک الطری الا فی حدینہ وزنا معلوما وضرما معلوما۔ اور تازہ مچھلی کی سلم میں کچھ بھلائی نہیں
 مگر اسکے زمانہ میں بوزن معلوم و قسم معلوم ف یعنی جس زمانہ میں تازہ مچھلیوں کی آمد برابر ہوتی ہو اگر اسی زمانہ میں
 کسی خاص قسم کو جو برابر آتی ہو بیان کر کے وزن معلوم کے ساتھ سلم ٹھہرائی تو جائز ہو۔ لانه تقطع فی زمان اشتار
 کیونکہ تازہ مچھلی کی آمد جازون کے زمانہ میں منقطع ہو جاتی ہو ف خصوص جن ملکوں میں برہنہ ہوتی ہو۔ حتی لوکان
 فی بلد لا ینقطع یجوز مطلقا۔ حتی کہ اگر عاقد ایسے ملک میں ہو جہاں یہ تازہ مچھلی کبھی منقطع نہیں ہوتی ہو تو مطلقاً
 ہر زمانہ میں سلم جائز ہو۔ وانما یجوز وزنا لا عدد والمافکرنا۔ اور صرف وزن سے جائز ہونا نہ گنتی سے اسی مذکور
 بل وجہ سے ہو ف کہ مچھلی کی افراد براہ قیمت متفاوت ہوتی ہیں پس وزن سے جائز ہو۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے
 وعن ابی حنیفہ رحمہ انہ لایجوز فی لحم الکبائر منها۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت ہے کہ تازہ بڑی مچھلیوں کے
 گوشت میں سلم نہیں جائز ہو۔ وہی التي تقطع۔ اور بڑی مچھلیاں وہ ہیں جو کاشا کرفروخت ہوتی ہیں۔ اعتباراً
 بالسلم فی اللحم عندہ۔ جیسے گوشت بکری وغیرہ میں سلم ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہو ف یعنی بڑی مچھلیوں
 کا قیاس گوشت پر ہے جیسے گوشت میں امام رحمہ کے نزدیک سلم نہیں اسی طرح بڑی مچھلیوں میں نہیں ہو۔ اور علت جلد
 یہ کہ گوشت کی طرح موئی و دلی کا فرق ہو اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ کہ مچھلیوں میں دلی و موئی کا اعتبار نہیں ہوتا
 ہو۔ ملاوہ برین مچھلی کا گوشت علی الاطلاق گوشت نہیں ہو۔ فانہم۔ قال والاخیر فی السلم فی اللحم عند
 ابی حنیفہ رحمہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک گوشت یعنی بکری وغیرہ کے گوشت میں سلم کرنے میں ہکری نہیں ہو

ف یعنی جائز نہیں ہے۔ وقالوا اوصفت من اللحم موضوعا معلوما بصفة معلومة جائز۔ اوصاف میں نے فرمایا کہ اگر گوشت کے واسطے کوئی معلوم جگہ بصفہ معلومہ بیان کی ہو تو جائز ہے۔ مثلاً کہا کہ دو سالہ بکری عسی موتی تازہ کی کچھ کا گوشت جائز ہے۔ تو یہ جائز ہے۔ لانه مؤثر ان مضبوط الوصف۔ کیونکہ یہ گوشت وزنی اسبب اوصاف معلومہ سے مضبوط ہوا ہے۔ پس سپر ذکر نامتعارف نہیں ہے۔ و لاند الیہم بالمثل و یجوز استقراء اوصاف وزنا و یجوز فیہ ربوا الفضل۔ اور اسی وزنی ہونے کی وجہ سے مثل تاوان ہوتا ہے اور وزن سے اسکا وزن لینا جائز ہے اور زیادتی کا بیاج اس میں جائز ہوتا ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص کسی کا گوشت تلف کر دے تو اس کے مثل وزن سے تاوان لازم ہے اور اگر وزن سے قرض ہے تو جائز ہے اور اگر جس گوشت کو باہم زیادتی سے فروخت کرے تو زیادتی حرام بیان ہے۔ توجب وزنی چیز اور ضبط وصف سے معلوم ہو تو اسکا ادا کرنا مسلم میں جائز ہے۔ بخلاف لحم الطیور لانه لا یکن وصف موضوع متعارف۔ بخلاف پرندوں کے گوشت کے کہ ان میں مسلم نہیں جائز ہے اسلئے کہ پرندین سے کسی جگہ کا بیان ممکن نہیں ہوتا ہے۔ اور کسی عضو کا گوشت خریدنے کی عادت بھی نہیں ہے۔ پس جانور چندان میں جب اسکاں ہو تو جائز ہے۔ ولہ انہ مجهول للتفاوت فی قلة العظم و کثرتہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ گوشت مجهول ہوتا ہے اور جو بڑی کی کمی و زیادتی کے۔ اونی سمنہ و ہر لہ علی اختلاف فصول لشمہ۔ یا مختلف فصول میں جانور کے قبل و موئے ہونے کی وجہ سے وصف غرض کہ تفاوت ہوتا ہے۔ و ہرہ الجمالہ منقذہ الی المازعہ۔ اور ایسی جہالت جھگڑے تک نوبت پہنچانے والی ہے۔ تو مسلم نہیں جائز ہے۔ اور اگر کہا جاوے کہ اچھا بڑی سے ملو کر کے مسلم ٹھہرائی۔ تو فرمایا۔ و فی مخلوع العظم لا یجوز علی الوجه الثانی۔ اور بڑی سے ملو کر کے ہوئے گوشت میں دوسری وجہ پر مسلم نہیں جائز ہوگی۔ کہ کیونکہ بدلہ ہونے ہونے میں تفاوت و جہالت موجود ہے۔ و ہوا لا یصح۔ اور یہی روایت صحیح ہے۔ اگر کہا جاوے کہ بچہ گوشت کے مثل ضمان دینا کیونکہ جائز ہے۔ جواب دیا کہ۔ و انھیں بابل ممنوع۔ گوشت کے مثل سے ضمان قرار دینا ممنوع ہے۔ و لیکہ قیمت واجب ہوگی۔ و کذا انما سئل عن ارض۔ اور یوں ہیں وزن سے قرض لینا بھی ممنوع ہے۔ ولعمدہ التسلیم فالمثل اعدل من الثیمتہ۔ اور بعد تسلیم کے فرق یہ ہے کہ قیمت سے مثل دینا زیادہ عدل ہے۔ یعنی اگر ہم ان لین کہ تلف کرنے کے تاوان میں گوشت کے مثل دینا لازم آتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ تاوان بہر صورت ضروری ہے خواہ قیمت ہو یا مثل ہو لیکن قیمت سے مثل دینا زیادہ عدل ہے لہذا تاوان میں بغیر و مثل دلا گیا۔ اور قرض میں بھی مثل ممکن ہے۔ لان التبعیض لیس فی غیر مثل المقبوض بہ فی وقتہ۔ اس واسطے کہ قبضہ لکھون کے سامنے تھا تو اپنے وقت میں مقبوض کی مثل شناخت ہو جائیگا۔ اور مسلم میں قبضہ ندارد ہے۔ صرف وصف ہے۔ اما الوصف فلا یتفی بہ۔ پس وصف پر اتنا ہنگام نہ ہو کہ۔ کیونکہ شناخت پوری ہوگی۔ تو مسلم جائز ہوگی۔ لیکن مخفی نہیں کہ دونوں توجہ میں اشکال ہو لہذا حقائق و عیون میں کہا کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر یہ کافی الفتح (فروع) و نہ کی جکتی میں اور بالاتفاق چربی میں مسلم جائز ہے۔ پرندوں میں سے جو شکار کر لیے گئے انکی مسلم صاحبین کے نزدیک یا بالاتفاق جائز ہے۔ یہی صحیح ہے۔ مف۔ قال ولا یجوز السلم الا موبلا۔ اور عقد مسلم نہیں جائز ہوتا مگر میعاد سی۔ یعنی عقد مسلم بغیر میعاد نہیں جائز ہے۔ وقال الشافعی یجوز حال الاطلاق الحدیث۔ اور شافعی نے کہا کہ مسلم ہی الحال بھی جائز ہے بدلیل اطلاق حدیث یعنی۔ و شخص سے مسلم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلم میں اجازت دیدی ہے۔ پس یہ طلاق ہے کہ میعاد ہو یا فی الحال ہو۔ پس

دونوں طرح جائز ہے۔ لیکن یہ حدیث اہل شریعت کو ملی نہیں چنانچہ اول الباب میں گذری۔ علامہ برین دہلوی حدیث مفید مبیعہ ہو تو اسی پر محمول ہونا چاہیے جیسا کہ شافعی رحمہ اللہ نے بیان کیا۔ ولما قولہ علیہ السلام اسے اجل معلوم فیما روئیا۔ اور ہمارے حجت تو ہمارے حدیث میں ہے کہ اگرچہ اسے اجل معلوم نہیں کیا کہ ایک مبیعہ معلوم تک۔ فقہ یعنی جو شخص کہ تم میں سے کسی کو ایک دستہ اس واسطے دی گئی کہ منسلک کی حالت پر رہے۔ پس جب سلم خلاف قیاس ہو تو اس میں بدو ان داخل قیاس کے اتبع نفس لازم ہوگی۔ ولانہ شرع بخصتہ و فحاشا حجة المفالیس۔ اور ایسے وجہ سے کہ عقد سلم تو ایک دستہ اس واسطے دی گئی کہ منسلک کی حالت پر رہے۔ فلا بد من الاجل لیقدر علی التحصیل فیہ سلم۔ تو مبیعہ ضرور ہوئی تاکہ اس مدت میں حاصل کرنے پر قادر ہو تو سپرد کرے۔ ولو کان قادراً علی التسليم لم یجد المرخص یعنی علی النافی۔ اور اگر وہ بالکل سپرد کرنے پر قادر ہو تو اس کے حق میں وسعت دینے والا مذہب نہیں کہ ایسا کیا تو اس کا حکم نفی کرنے والے پر رہا یعنی رخصت تو اس کے واسطے جو بالفعل نہیں پاتا ہر پس جب بالفعل موجود ہو تو بیع غیر موجود کی مانعت پر حکم رہا یعنی سلم نہیں جائز ہے۔ اور یہی قول مالک و احمد ہے۔ م۔ ف۔ بالجملہ مبیعہ ضرور ہے۔ قال ولا يجوز الا باجل معلوم۔ اور سلم نہیں جائز مگر مبیعہ معلوم۔ یعنی یہ مبیعہ اگر محمول ہو تو بھی جائز نہیں بلکہ ضرور ہے کہ مبیعہ مذکور معلوم ہو۔ لہذا روئیا۔ اس لیے کہ ہم نے حدیث میں مبیعہ معلوم روایت کر دی۔ ولان الجمال فیہ مقضیۃ الی المنازعة اور اس لیے کہ مبیعہ میں جمالت ہونا جھگڑے تک نوبت پہنچا دیکھا۔ اور یہ مفسر ہے۔ کما فی البیع۔ جسے بیع میں فقہ۔ اداسے تمہن کے واسطے مبیعہ ضرور معلوم ہو ورنہ فاسد ہے۔ اسی طرح سلم میں اداسے بیع کے واسطے مبیعہ معلوم ہوگی۔ والا اجل ادناہ شہر۔ اور مبیعہ معلوم کمتر ایک ماہ ہے۔ وقیل ثلثۃ ایام۔ اور بعض نے کہا کہ تین روز ہیں۔ وقیل اکثر من نصف الیوم۔ اور بعض نے کہا کہ نصف یوم سے زیادہ ہو تو کمتر ہے۔ والا دل اصح۔ اور قول اول اصح ہے۔ کہ کمتر ایک ماہ ہے۔ پھر واضح ہو کہ سلم میں بیانہ و وزن ایسی چیز ہو جس کے کم ہو جانے کا خوف ہو اور سلم فیہ بھی تا در چیز خاص ہو۔ لہذا فرمایا۔ ولا يجوز الا باجل معلوم۔ اور سلم جائز نہیں بعینہ شخص خاص کے بیانہ سے فقہ جسکی مقدار معلوم نہیں۔ ولا یزول عن رجل بعینہ اور جائز نہیں سلم بعینہ کسی شخص کے گوشت سے۔ معناه لا یعرف مقدارہ۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اسکی مقدار معلوم نہیں ہے فقہ یعنی اس شخص کا بیانہ یا گز نقطہ اسی کی ساخت ہے۔ اور اسکا اندازہ عام بیانہ یا گز سے نہیں معلوم ہے پس اگر سلم ہوگا۔ لہذا تیار خرفیہ تسلیم۔ اس واسطے کہ عقد سلم میں سلم فیہ سپرد کرنا مبیعہ و تکلیف تاخیر سے ہوتا ہے۔ فقہما فی بیع فیہ و فی المنازعة۔ پس شاید کہ وہ بیانہ خاص یا گز خاص بتلائی ہو جاوے تو جھگڑے تک نوبت پہنچے گی۔ جس سے عقد فاسد ہوتا ہے۔ وقدر من قبل۔ اور یہ بیان پہلے گذر چکا۔ پھر بھی شرط ہے کہ اگر عام بیانہ یا وزن ہو تو محفوظ و معتد ہو یعنی۔ والابدان یكون المکیال مما لا یتقضب ولا یتبسط۔ اور یہ ضرور ہے کہ بیانہ ایسا ہو جو سکڑتا اور پھیلتا نہیں ہے فقہ یعنی بڑی طرح پھیلتا اور سکڑتا ہو۔ کالتقصاع مثلاً۔ جیسے مثلاً کاسہ ہو فقہ خواہ مٹی ہو یا پتھر یا لوبان یا پتیل ہو۔ فان کان مما یتبکس بالکبس کا لوبیل و الجراب لایحوز۔ اور اگر ایسا ہو جو داب کہ بھرنے سے دب جاتا یعنی پھیلتا جاتا ہے جیسے زبیل پھیلتا ہوتا ہے تو سلم نہیں جائز ہے۔ لہذا تیار خرفیہ۔ بوجہ باہمی جھگڑے کے فقہ کہ رب سلم خوب داب کہ چاہیگا اور سلم الیہ کی اگر لگا تو نازعت پیدا ہوگی۔ یہ بیع متقابلہ وسلم دونوں میں منوع ہے۔ الا فی قرب المار للتعامل فیہ کذا

رومی عن ابی یوسف رحمہ سوائے پانی کی مشکون کے کہ زمین جائز ہو کیونکہ لوگوں کا دل در آمد جاری ہو ایسا
 ہی امام ابو یوسف سے مروی ہوفت باوجودیکہ مشک خوب تان دینے سے زیادہ بھرتی ہو اور کمی بھی ہو سکتی ہو۔
 قال ولانی طعام قسریۃ یعنی ما او شترۃ نخلۃ یعنی ما۔ اور کسی خاص گاؤں کے انج میں یا کسی خاص درخت
 کے پھلون میں سلم بن جائز ہو۔ لانه قد یقریہ آفتہ فلا یقدر علی التسلم۔ کیونکہ بھی اس انج یا پھل پر کوئی آفت
 طاری ہوتی ہو تو وہ اسکو سپرد کرنے پر قادر نہ ہوگا فت مثلاً پانی کی سیل سے یا اسے پالے سے انج و پھل بالکل
 جاتے رہے تو مسلم الیہ کو نہیں لے سکتے پس سیر دگی کی قدرت نہوگی۔ والیہ اشار علیہ السلام حیث قال یرت
 لو اذہب اللہ تعالیٰ الشمر بم یخل احدکم مال اخیه۔ اور اسی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا
 چنانچہ ارشاد کیا کہ بھلا اگر اللہ تعالیٰ پھلون کو برباد کرے تو کس چیز کے عوض تم میں کوئی اپنے بھائی کا مال حلال سمجھگا۔
 فت رواہ البخاری ومسلم۔ اور جب یہ حدیث بیع میں ہو تو سلم میں بدرجہ اولیٰ جواز نہوگا اور خود حضرت ابن عمر ابن عباس
 رضی اللہ عنہما کی حدیث بروایت ابو داؤد وغیرہ اوپر دربارہ سلم کے اسی معنی میں گزر چکی ہو۔ پھر یہ سب اس وقت
 کہ انج یا پھل خاص اسی گاؤں کے مقصود ہوں۔ ولو كانت النسبۃ الی قریۃ لبيان لصفتہ لا باس بہ۔
 اور اگر گاؤں کی طرف نسبت کرنا صرف صفت بیان کرنے کی غرض سے ہو تو مضافت نہیں ہوفت یعنی مقصود یہ ہو کہ عو
 کھرے ہوں جیسے فلان گاؤں کے ہوتے ہیں علی ما قالوا۔ یہ بنا بر قول مشائخ ہو۔ کالختمرانی بنجارا ولباسحی
 بفرغانہ۔ جیسے بنجارا میں خستمرانی کیون یا فرغانہ میں لباسحی کہلاتے ہیں۔ یعنی بنجارا میں سورہ گیون خستمران
 کے اور فرغانہ میں بلسخ کے کہلاتے ہیں۔ قال ولا یصح السلم عندابی حنیفۃ رحمہ السبع شراط۔ قدری نے
 کہا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک عقد سلم نہیں صحیح ہو تا مگر سات کشرطوں کے ساتھ فت اول آنکہ۔ جنس معلوم
 بقولنا حطۃ او شتر۔ جنس معلوم ہو جیسے کہ گیون یا جوف شتر دوم آنکہ۔ نوع معلوم بقولنا سقیۃ او
 سقیۃ۔ نوع معلوم ہو جیسے ہم کہیں کہ سقیۃ یا نجسیۃ ہوفت سقیۃ جو پانی سے پیچھے گئے ہوں۔ نجسیۃ جو صرف بارش
 کے پانی سے آئے ہیں۔ جیسے ہمارے بیان کیا در وادسرو غیرہ کے کہلاتے ہیں۔ سوم آنکہ۔ وصفہ معلوم بقولنا
 جید اورومی۔ صفت معلوم ہو جیسے ہم کہیں کہ جید یا رومی فت یا متوسط۔ یعنی کھرے یا کھونٹے یا درمیانی
 درجہ کے ہیں۔ چارم آنکہ۔ و مقدار معلوم بقولنا کذا کیلا بکیال معروف او کذا وزن۔ مقدار معلوم
 ہو جیسے ہم کہیں کہ اسقدر کیل بہ پیمانہ معروف یا اسقدر وزن فت یعنی معروف عام پیمانہ یا وزن سے بیان کرے۔
 پنجم آنکہ۔ و اجل معلوم۔ میعاد معلوم ہوفت مثلاً ایک ماہ بعد ادا کرے۔ والال فیہ ماروینا۔ اور اصل دلیل اس
 بارہ میں وہ حدیث ہی جو ہم روایت کر چکے فت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے جو کوئی سلم کرے چاہے کہ کیل یا وزن
 معلوم و میعاد معلوم نہ کرے۔ والفقہ فیہ ما بینا۔ اور حدیث میں فقہ وہ جو ہم بیان کر چکے فت کہ اگر یہ بات
 مجہول ہو تو انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا۔ شرط ششم آنکہ۔ و معرفۃ مقدار راس المال اذا کان یعلق لعقد
 علی مقدارہ کاملیل والموزون والمعدود۔ راس المال کی مقدار معلوم ہو جبکہ عقد سلم کا حلق
 اسکی مقدار پر ہو جیسے کیل و موزون و معدود فت پس خلاصہ یہ کہ جب راس المال کیل یا وزن ہو یا ایسے
 عددی ہو جو باہم تقارب ہیں تو انکی مقدار کیل یا وزن یا عدد سے جاننا ضرور ہو اور حال یہ کہ مقابلہ میں قدر یا
 جنس کی علت بایج نہو۔ تاکہ عقد سلم صحیح ہو۔ شرط ہفتم آنکہ۔ و تسمیۃ المكان الذی یوفیہ فیہ اذا کان کل
 و مؤنتہ۔ وہ جگہ جہاں مسلم فیہ ادا کر گیا بیان کیجا دے جبکہ مسلم فیہ ایسی چیز ہو کہ اسکی بار برداری و زچہ پڑتا ہو۔

وقال لا یحتاج الی تسیمہ راس المال اذا کان معینا۔ اور صاحبین نے کہا کہ راس المال بیان کرنے کی ضرورت نہیں جبکہ وہ معین ہو۔ یعنی اشارہ سے وہ متعین ہو جاوے تو اسکے بیان کی ضرورت نہیں ہے۔ والا الی مکان التسلیم۔ اور جان سپرد کرے اسکے بیان کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ وسلم فی موضع العقد۔ اور جان عقد ٹھہرا وہیں سپرد کر گیا۔ اور یہی اصح قول شافعی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جب اداسے مسلم فیہ کی جگہ بیان نہ تو مسلم جائز ہے قوماتان مسئلتان۔ پس یہ دو مسئلہ ہیں۔ یعنی اول یہ کہ اشارہ کیا ہو اور اس المال متعین ہو صاحبین کے نزدیک اسکے مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک شرط ہے۔ دوم مکان تسلیم متعین کرنا شرط نہیں ہے۔ ولہما فی الاولی ان المقصود تحصیل بالاشارة فاشبه الثمن والاکثرۃ۔ اور صاحبین کی دلیل مسئلہ اول میں یہ ہے کہ اشارہ سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو ثمن واجرت کے مشابہ ہو گیا۔ یعنی اگر بیع میں ثمن کی طرف اشارہ کر دیا بدون بیان مقدار کے یا عقد اجارہ میں اجرت کی طرف اشارہ کر دیا تو کافی ہو مثلاً کہا کہ میں نے یہ چیز ان درمون کو خریدی یا اجارہ لی تو بدون بیان وزن و مقدار کے جائز ہے تو مقدار کے بیان کرنے کی حاجت نہیں رہی۔ و صار کالتوب۔ اور یہ کہ پیرے کے مانند ہو گیا۔ مثلاً کہا کہ میں نے یہ تختان تجھے دو من کیہوں کی سلم میں دیے۔ تو جائز ہے اور تختان کے گزون کا بیان بالاتفاق ضرور نہیں ہو کیونکہ وہ کیلی یا درنی یا عددی نہیں ہے۔ ولہ انہ ربما یوجد بعضہما زیوفا ولا یتبدل فی المجلس فلو لم یعلم قدرہ لا یدری کم بقی۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل شرط مقدار کی یہ ہے کہ بسا اوقات ان درمون میں سے بعض زیوفا نکل جاتے ہیں اور اسی مجلس میں تبدیل نہیں کیے جاتے پس اگر کل مقدار معلوم نہ تو یہ دریافت ہوگا کہ کس قدر باقی رہے۔ تو راس المال مجہول ہونے سے سلم فاسد ہو جائیگی۔ اور بما لا یقدر علی تحصیل السلم فیہ یتحتاج الی رد راس المال۔ یا بسا اوقات مسلم الیہ کو مسلم فیہ حاصل کرنے کی قدرت نہیں ہوتی تو اس کو راس المال واپس کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ پس اگر مقدار معلوم نہ تو واپس کرنا مشکل ہوگا۔ اگر کہا جاوے کہ یہ فقط احتمال موہوم ہو تو کیوں معتبر ہو۔ جواب یہ کہ ضرور معتبر ہونا چاہیے۔ و لموہوم فی ہذا العقد کا تحقق لشرع مع المتافی۔ اور جو چیز کہ موہوم ہو وہ اس عقد سلم میں تحقق کے مانند ہو کیونکہ وہ منافی کے ساتھ مشروع ہوتے ہیں یعنی بیع معدوم بیان جائز کی گئی جو جواز کے منافی ہے تو اس میں احتیاط واجب ہے پس جو امر موہوم ہو وہ بمنزلہ موجود کے ٹھہرایا گیا۔ پس بعض کھوٹے درم ہونے کی صورت میں یا واپس کرنے کی ضرورت میں بغض مال مجہول ہو گیا۔ بخلاف ما اذا کان راس المال ثوبا۔ برخلاف اسکے جب اس مال تختان ہو۔ تو اس کی ذات معلوم ہے اور صرف گزون کی ناپ مجہول ہے۔ اور یہ صرف وصف ہے۔ لان الشرع وصف فیہ لا یتعلق العقد علی مقدارہ۔ اس واسطے کہ تختان میں گزون کا بیان ایک وصف ہے جسکی مقدار پر عقد متعلق نہیں ہوتا۔ اس واسطے اگر کہ گزون میں زائد یا یا تو مشتری کے واسطے ہے اور اگر کم یا یا تو ثمن سے کچھ کم ہوگا جیسا کہ شروع کتاب البیوع میں گزرا۔ پس گزون سے عقد متعلق نہیں ہوتا اور ہمارا کلام اس میں نہیں بلکہ ایسے راس المال میں جسکی مقدار سے عقد متعلق ہوتا ہے اور وہ کیلی یا درنی یا عددی ہو۔ م۔ بالجملہ مقدار راس المال جاننا امام رحمہ کے نزدیک شرط ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں شرط ہے۔ ومن فروعه اذا سلم فی حسیین ولم یسب راس المال کل واحد منہما۔ اور اس اختلاف کے فروغ میں سے ایک یہ مسئلہ ہے کہ اگر دو جنس میں سلم ٹھہرائی یعنی مال دیا اور سلم فیہ دو جنس مختلف ٹھہرائیں اور ہر سلم فیہ کے مقابلہ میں راس المال

بیان نہیں کیا۔ تو امام رہے نزدیک نہیں جائز ہو و صاحبین کے نزدیک جائز ہو۔ اور اسلم حبشین و لم
 بسین مقدار احمد ہما۔ دوم یہ ہو کہ سلمین و وجنس دین یعنی راس المال و وجنس دین حالانکہ دونوں میں
 سے ایک کی مقدار بیان نہیں کی۔ تو امام رہے نزدیک نہیں جائز ہو اور صاحبین کے نزدیک جائز ہو۔ یہ تو
 راس المال کی معرفت میں اول مسئلہ تھا۔ ولہذا فی الثانیہ۔ اور دوم مسئلہ میں صاحبین کی دلیل فیہ لینی مکان
 ادار کے اختلافی مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ۔ ان مکان العقد متعین لوجود العقد الموجب للتسلیم
 فیہ ولانہ لایزاحمہ مکان آخر فیہ۔ جہاں عقد ٹھہرا وہی ادار کرنے کی جگہ اس واسطے متعین ہوئی کہ سپردگی
 کو واجب کرنے والا عقد بیان پایا گیا اور اس واسطے متعین ہوئی کہ اس بارہ میں اس جگہ کے ساتھ کوئی دوسری
 جگہ مزاحم نہیں ہو۔ لینی بہر حال کسی جگہ سپرد کرنا لازم ہو لیکن سب مقامات میں سے وہ جگہ جہاں عقد واقع ہوا
 اس وجہ سے متعین ہو کہ سپرد کرنا بوجہ عقد کے واجب ہوا اور عقد اسی جگہ بندھا تو یہ میں سپرد کرنا لازم ہو اور اس واسطے
 کہ سب مقامات میں سے کسی کو ترجیح نہیں سوائے مقام عقد کے کہ اسکو عقد کی وجہ سے ترجیح ہو اور اس صفت
 میں اسکے ساتھ کوئی دوسری جگہ مزاحم نہیں ہو تو جب وہ جگہ جہاں عقد ہوا بدون بیان مرجع متعین ہو جاتی ہو تو
 عقد میں اسکا بیان کرنا شرط نہوا۔ فیصیر نظیر اول اوقات الامکان فی الادامہ۔ تو یہ نظیر ہو گیا اور میں
 اول وقت امکان کے فیہ لینی جیسے نماز کے واسطے حکم ادار ہو پس جو وقت گذر چکا وہ وجوب کے واسطے صالح
 نہ تھا اور جو آئندہ ہوگا وہ ابھی معدوم ہو تو جو وقت ادار کرنا ممکن ہو اس میں وجوب متعین ہو کیونکہ اسکے ساتھ
 مزاحم نہ ارد ہو۔ اسی طرح جس جگہ عقد ہوا یہ مسلم فیہ ادار کرنے کے واسطے مزاحم نہ ہونے سے متعین ہو۔ و صر
 کا القرض والغصب۔ اور یہ مانند قرض وغصب کے ہو گیا۔ کہ جہاں قرض لیا ہو یا جہاں غصب کی
 ہو وہ میں اسکا ادار کرنا متعین ہو جبکہ اس چیز کے واسطے بار برداری و خرچہ کی ضرورت ہو۔ ولابی حلیہ تم ان
 التسلیم غیر واجب فی الحال فلا متعین۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ مسلم فیہ کوئی الحال سپرد کرنا واجب
 نہیں تو عقد کی جگہ متعین نہ ہوئی۔ لینی عقد نے مطلق سپرد کرنا اپنے وقت پر واجب کیا اور بالفعل واجب
 نہیں کیا تو عقد کی وجہ سے یہ مقام متعین نہیں ہوا۔ بخلاف القرض والغصب۔ برخلاف قرض وغصب
 کے فیہ کہ ہر ایک میں فی الحال سپرد اور واپس کرنا واجب ہو یا قابل مستحق ہو۔ لہذا انہیں جہاں قرض لینا یا
 غصب کرنا واقع ہو ہو فوراً سپرد اور واپس کرنا واجب ہوا۔ پس معلوم ہوا کہ سلمین عقد کی وجہ سے مقام عقد
 متعین نہیں ہو۔ و اذا لم متعین فالحال فیہ نقضی الی المنازعة۔ اور جب مقام عقد واسطے ادار کے متعین
 نہوا تو مقام ادار مجہول ہونے میں انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا۔ رب السلم کہیں مانگیگا اور مسلم الیہ دوسری
 جگہ سپرد کر گیا۔ لان قیم الاشیاء مختلف باختلاف المكان فلا بد من البیان۔ اس واسطے کہ چیزوں
 کی قیمتیں باعتبار اختلاف مقام کے مختلف ہوتی ہیں تو بیان کرنا ضرور ہوا۔ لینی رب السلم ایسی جگہ طلب
 کر گیا جہاں اس چیز کی قیمت گران ہو اور مسلم الیہ مقدار برابر برداری سے منکر ہو کر دوسری جگہ سپرد کر گیا و جھگڑا
 ہوگا لہذا پہلے سے بیان ہوتا کہ نزاع کی گنجائش کنہ و صر کجبالۃ الصنفۃ۔ اور اسما ہوا جیسے صفت مجہول
 ہو۔ لینی نمٹن کے کمرے کھوٹے ہونے میں یا بیع کی صفت میں دونوں نے اختلاف کیا حالانکہ اس سے
 قیمت میں تفاوت ہوتا ہو۔ حتی کہ اگر دونوں عقد کرنے والوں نے صفت میں اختلاف کیا مثلاً کہا کہ جید قسار
 پائی ہو اور دوسرے نے کہا کہ نہیں بلکہ اوسط درجہ کی ٹھہری ہو تو باہم ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لیا جائیگی۔

یونہی جگہ کے اختلاف میں بھی قیمت میں تفاوت ہوتا ہے۔ وعن ہذا قال من قال من المشایخ ان الاختلاف فیہ عنده یوجب التحالف کما فی الصنف۔ اور یہیں سے کہ اختلاف مذکور مثل اختلاف صفت ہو مشایخ میں جسے کہا یون کہہ کہ اداے مسلم فیہ کی جگہ میں اختلاف کرنا امام رہ کے نزدیک باہم قسم کو واجب کرنا ہو جیسے صفت میں اختلاف کی صورت میں حکم ہوتے۔ اور صاحبین کے نزدیک موجب باہمی قسم نہیں ہے۔ وقیل علی عکس۔ اور بعض مشایخ نے کہا کہ اس کے برعکس ہوتے یعنی ابو حنیفہ رحم کے نزدیک باہمی قسم کو موجب نہیں بلکہ مسلم الیہ کا قول قبولی ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک باہم قسم کو موجب ہے۔ لان تعین المکان قضیۃ العقد عندہما۔ اس واسطے کہ صاحبین سے نزدیک مسلم فیہ ادا کر کے کی جگہ متعین ہو جائے ناقضاً سے عقد ہوتے۔ اس واسطے کہ عقد ہی کی وجہ سے مقام عقد مقام ادا ہے۔ وحلی ہذا الخلاف الثمن والاجرۃ والقسمۃ۔ اور ثمن واجرۃ وبتوارہ میں بھی اسی اختلاف پر حکم ہوتے یعنی مثلاً بائع و مشتری نے یا موجد مستاجر نے ایسے ثمن میں یا اجرت میں اختلاف کیا جس کے ادا کر کے کے واسطے بار برداری کی ضرورت ہو مثلاً زید نے بکر سے ایک مکان خریدا ابو یوسف وحمس من گہون کھا و سرخہ کھرے کے۔ پس اگر اس کے ادا کرنے کا مقام بیان کر دیا تو امام رحم کے نزدیک جائز ہے ورنہ نہیں ممکن کے نزدیک مقام عقد متعین ہے۔ اسی طرح جب اس کے عوض مکان کرایہ لیا ہو تو بھی ہی حکم ہے۔ اور بتوارہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ وصور تھا اذا اقتسما دارا وجعلتا مع نصیب احدہما شئاً حل وموتہ۔ اور بتوارہ کی صورت یہ ہو کہ دونوں نے اپنا مشترک مکان تقسیم کیا اور اتفاق کے ساتھ ایک کے حصہ کے ساتھ میں ایسی چیز ملائی جس کے واسطے بار برداری وخرچہ ہوتے تو خطر ہوا کہ اس چیز کے ادا کرنے کی جگہ بیان ہو ورنہ جائز نہیں ہو یہ امام ابو حنیفہ رحم کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ شرط نہیں بلکہ جہاں بتوارہ ہوا وہی جگہ متعین ہے۔ وقیل لا یشترط ذلک فی الثمن۔ اور بعض مشایخ نے کہا کہ ثمن کی صورت میں یہ بالاتفاق شرط نہیں ہے۔ والصحیح انہ یشترط اذا کان مؤجلاً و ہوا اختیار شمس الائمۃ السرخسی۔ اور صحیح یہ کہ امام رحم کے نزدیک اداے ثمن کی جگہ بیان کرنا شرط ہے جبکہ ثمن مذکور میعاد می ادا ہوا اور اسی کو شمس الائمۃ السرخسی نے اختیار کیا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحم کے قول پر ہے۔ وعندہما تعین مکان الدار۔ اور صاحبین کے نزدیک ادا کے لیے دار مذکور متعین ہوتے یعنی جہاں بتوارہ ہوا یہیں یہ چیز ادا کر دے۔ ومکان تسلیم الدار للایقان۔ اور جہاں جانور کو سپرد کیا اسی جگہ اجرت ادا کرے۔ یعنی اگر ایک جانور کرایہ لیا اور مزدوری اپنے ذمہ کوئی کیلی یا وزنی یا عددی چیز بعد بیان وصف کے رکھی تو جہاں یہ جانور مستاجر کو سپرد کیا یہی اجرت مذکور ادا کرنے کی جگہ متعین ہے۔ یہ سب اس صورت میں کہ سلم میں سلم فیہ ایسی چیز ہو جس کے منتقل کرنے سے دیکھنے میں بار برداری وخرچہ پڑتا ہو۔ قال واما لم یکن له حمل وموتہ لا یکتاج فیہ الی بیان مکان الایقان بالاجماع لانہ لا یتخلف قیمتہ۔ اور جس چیز کے واسطے کچھ بار برداری وخرچہ نہ ہو تو اس کے ادا کا مقام بیان کرنے کی ضرورت نہیں اور اس پر اتفاق ہے اس واسطے کہ ایسی چیز کی قیمت مختلف نہیں ہوتی ہوتے تو بیان کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ ویوفیہ فی المکان الذمی سلم فیہ۔ اور جہاں عقد سلم کیا ہو وہیں یہ چیز ادا کرے۔ قال رحمہ اللہ و ہذہ روایتہما مع الصغیر والبیوع۔ شیخ مصنف رہنے فرمایا کہ یہ جامع صغیر و بیوع کتاب البیوع کی روایت ہوتے کہ جہاں سلم ٹھہری وہیں ادا کرے۔ و ذکر فی الاجارات انہ یوفیہ فی اے مکان شار و ہوا لا صح۔ اور مبسوط کتاب الاجارات میں امام محمد نے ذکر کیا کہ جہاں چاہے ادا کر دے اور یہی

قول صحیح ہوتے اور یہی صحیح قول شافعی ہے۔ لان الاماکن کما سواہ ولا وجوب فی الحال۔ اس واسطے کہ
جگہ میں سب برابر ہیں اور فی الحال وجوب نہیں ہوتا۔ تاکہ جہاں عقد ہوا وہیں ادا واجب ہو۔ کیونکہ مسلم میں
عقد سے پہلے میعاد پر واجب الادا ہے۔ یہ اس وقت کہ دونوں نے باہم کوئی جگہ شرط نہیں کی۔ ولو عینا مکا تا
قبیل لا یستعین لانه لا یفید۔ اور اگر دونوں نے یعنی رب السلم وسلم الیہ نے باہم کوئی جگہ متعین کی یعنی عقد میں
شرط کی تو بعض نے فرمایا کہ وہ جگہ متعین نہ ہوگی اس واسطے کہ کچھ فائدہ نہیں ہوتا۔ اور جس شرط کا کچھ فائدہ نہ ہو وہ
محل و باطل ہے۔ وقیل یستعین لانه یفید سقوط خطہ الطريق۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ جگہ متعین ہو جائیگی
اس واسطے کہ اس شرط سے راہ کا خطرہ ساقط ہوتا ہے۔ تو شرط مذکور مفید ہے اور چونکہ بیع سہرہ کرنے کے متعلق ہے
تو خلاف مقتضای عقد بھی نہیں ہو لہذا عناہ میں لکھا کہ یہی صحیح ہے۔ ولو عین المصر فیا لہ حمل و موتہ
یقینی ہے۔ اور اگر ایسی صورت میں کہ مسلم فہ کے واسطے بار برداری و خرچہ پڑتا ہو ایک شہر میں کر دیا تو وہی
بر الکفا کیا جائے۔ یعنی مثلاً عقد مسلم میں کیوں پھرائے اور انکی ادار کے واسطے بقول ابو حنیفہ رحمہ ایک
مقام میں کر دیا اور وہ مقام ایک شہر بیان کیا یعنی مثلاً شہر لکھنؤ میں ادا کرے تو یہ بیان کافی ہے۔ لانہ مع تباین
اطرافہ کبقعۃ واحده فیما ذکرنا۔ کیونکہ جو پہنچے ذکر کیا اس میں شہر یا وجود اپنے کناروں کے جدائی کے مثل ایک
موضع کے ہوتے۔ یعنی شہر کے اطراف اگرچہ متبائن ہیں لیکن ان میں اختلاف قیمت نہیں ہوتا تو جس کنارہ میں پہرہ
کرے جائز ہے۔ محیط میں کہا کہ یہ اس وقت کہ شہر عظیم ہو اور اگر بڑا شہر ہو کہ اسکے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ
تک قریب ایک فرسخ کے ہو تو نہیں جائز ہے۔ مف۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ ہمارے ملکوں میں باوجود اس قدر فرق
کے بے قیمت میں تفاوت الیسا نہیں ہوتا جو معتبر ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال ولا یصح اسلام حتی یقبض
راس المال قبل ان یفارقه فہیہ قدری نے کہا کہ سلم صحیح نہیں ہو یہاں تک کہ راس المال کو اسی مجلس
میں جدا ہونے سے پہلے قبضہ کر لے۔ یعنی عقد سلم صحیح ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ راس المال پر اسی مجلس
میں قبضہ ہو جاوے۔ اور دو حال سے خالی نہیں یا تو راس المال تقو دین سے ہوگا جو متعین نہیں ہوتے
اور کیلی وزنی وغیرہ موصوف الذمہ ہوگا یا دہ متعین ہوگا۔ اما اذا کان من التقو د۔ پس جس صورت میں کہ
راس المال از جس التقو د ہو۔ تو قبضہ اس واسطے شرط ہو کہ۔ فلانہ افتراق دین بدین۔ یہ قرضہ بقرضہ
سے افتراق ہوتا۔ یعنی مال نقد بھی دین غیر متعین ہوتا ہو اور مسلم فہیہ بھی فی الحال نہیں ہوتا بلکہ میعاد ہی چار
ادا کرنا ہوتا ہے تو دین کے عوض دین سے جدائی ہوگی۔ وقد نہی البقی صلی اللہ علیہ وسلم عن الکافی بالکافی
حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کائی بکائی سے ممانعت فرمائی فہی یعنی اُدھار بعض اُدھار سے منع فرمایا
چنانچہ سابق میں حدیث مذکور کی تخریج گذری۔ اور یوں ہیں جبکیل یا مورزن ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ وان
کان عینا۔ اور اگر راس المال کوئی چیز متعین ہو۔ جیسے تھان یا حیوان وغیرہ۔ تو اس میں بھی قبضہ شرط ہے
فلان سلم اخذ عاجل باجل۔ اس واسطے کہ سلم یہ کہ بعض میعاد سی چیز کے فی الحال لینا۔ یعنی فی الحال
مال اس قرار پر لینا کہ بیع میعاد پر ادا کرے گا۔ او الاسلام والاسلاف ینبتان عن التجیل فلا بد من
قبض احد العوضین للتحقق معنی الاسم۔ اس واسطے کہ سلم ٹھہرانا اور سلف ٹھہرانا دونوں لفظ فی الحال لینے سے
آگاہ کرتے ہیں تو اس اسم کے معنی تحقق ہونے کے واسطے دونوں عوض میں سے ایک پر قبضہ ہو جانا ضروری ہے
فت باجلہ سلم کے لغوی معنی کا تحقق شرع میں اسی طور پر کہ ایک عوض پر قبضہ ہو جاوے اس واسطے بالفعل میں لکھا

پر قید نہ شرط ہوا۔ لہذا لاپس تسلیم اس المال لیقلب المسلم الیہ فیہ فقہد علی التسلیم۔ اور اس واسطے کہ اس المال
سپر دوز اضر و ریح نہ تاکہ مسلم الیہ آمین کہیں طور پر تصرف کرے تو مسلمان فیہ سپر و ریح نہ کرے پر قادر ہو کہ کسی مال سے خرید کر
سپر و ریس کرے۔ ولہذا قلنا لا یصح تسلیم ان کا ان فیہ خیار الشرط لہما واکا حذرہما لانہ یمنع تمام لقبض۔ اور اسی وجہ سے
ہتے کہا کہ عقد مسلم صحیح بنیں، ہوتا سبب عقد میں رب اسلم و مسلم الیہ دونوں کے واسطے یا ایک کے واسطے شرط خیار
ہوا۔ واسطے کہ شرط مذکور قبضہ پورا ہونے سے مانع ہے۔ لکن وہ مانع اس من الا نفعاً و فی حق احکم۔ اس واسطے کہ خیار
الشرط الیہ امر ہے کہ حکم کے حق میں انقضاء سے مانع ہو و فی حق خیار شرط کی وجہ سے عقد کا جو حکم ہو وہ ثابت نہیں
ہوتا حتیٰ کہ بیع میں اگر دونوں کا خیار ہو تو مشتری کی ملکیت بیع میں یا مانع کی ملکیت میں بن ثابت نہوگی۔ و لہذا
لا یتثبت فیہ خیار الردیہ لانہ غیر مفید۔ اور اسی طرح عقد مسلم میں خیار الردیہ نہیں ثابت ہوتا اس واسطے کہ خیار
مذکور کچھ مفید نہیں ہو و فیہ اس واسطے کہ خیار الردیہ کا فائدہ یہ ہے کہ دیکھ کر بیع کو واپس کرے اور یہ بیع عین میں ہے
حالانکہ مسلم فیہ ایک دین ہے جو مسلم الیہ کے فائدہ ثابت ہے۔ پس جب وہ لایا اور رب المال نے واپس کیا تو مسلم الیہ کے
فائدہ موافق شرط کے دین ثابت ہوا حتیٰ کہ جیسا مال بٹھا ہے اسکی مثال دکر گیا۔ بہر حال عقد فسخ نہیں ہو سکتا۔ مع۔ بجملاً
خیار العیب لانہ لا یمنع تمام لقبض۔ برخلاف خیار عیب کے کہ وہ قبضہ پورا ہونے سے مانع نہیں ہوتا۔
تو رب اسلم کو مسلم فیہ میں خیار عیب حاصل ہے کیونکہ سابق میں معلوم ہو چکا کہ خیار عیب سے حکم بیع ثبوت ہوتا ہے
پس مسلم الیہ کا قبضہ ثابت ہو جائیگا۔ اور خیار الشرط سے نہیں ثابت ہوتا ہے۔ و لو اسقط خیار الشرط قبل
الاختراق و اس المال قائم جاز خلافاً لفرم۔ اور اگر عقد مسلم میں جدائی سے پہلے خیار الشرط کو ساقط
کیا حالانکہ اس المال قائم ہے تو عقد جائز ہو گیا بجملاً قول زفر فرم کے فائدہ یعنی اگر عقد مسلم میں کسی کے واسطے خیار شرط
ہو حتیٰ کہ عقد فاسد ہے مگر مجلس سے جدا ہونے سے پہلے اسے خیار کو ساقط کر دیا اور حال یہ کہ اس المال قائم ہے تو
ہمارے نزدیک استسنا عہد مذکور صحیح ہو گیا اور زفر فرم کے نزدیک صحیح نہوگا۔ و قد مر نظیرہ۔ اور اسکی نظیر پہلے
گذری فت۔ کہ اگر مجہول میعاد پر ادھار خرید یا بھر میعاد سے پہلے مدت مذکور ساقط کر دی تو عقد جائز ہو جائیگا۔ اسی
طرح مسلم میں ہے۔ اگر اس المال قائم ہو مثلاً مسلم الیہ کسی تصرف سے اسکو تلف کر دیا تو بالاتفاق عقد جائز نہیں
ہوگا کیونکہ وہ مسلم الیہ کے ذمہ قرضہ ہو گیا اور عقد ابھی تک ثابت نہیں تھا تو اب دین کے عوض دین کا عقد
جائز نہوگا۔ مفت۔ لہذا امام محمد نے ابراہیم رحمہ سے روایت کی کہ اگر کسی نے اپنے قرضدار سے قرضہ کے عوض مسلم
بٹھرائی تو ابراہیم رحمہ نے فرمایا کہ کچھ خیر نہیں یہاں تک کہ اسکو وصول کر کے سلم کا عقد کرے۔ اور لکھا کہ ہم اسی کو لیتے اور
یہی ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے۔ الآثار۔ و جملة الشروط جمعوها فی قولہم اعلام اس المال۔ اور سلم کے جملہ
شروط کو مشائخ نے اس قول میں جمع کر دیا کہ آگاہ کرنا اس المال سے فت۔ اسکی جنس و نوع و صفت و مقدار
بیان کرے۔ جس طرح ضرورت ہے۔ و تعجیلہ۔ اور اس المال کو فی الحال دیدے۔ فت۔ یعنی مجلس سے جدا ہونے
سے بلکہ بدنی جدائی سے پہلے ادا کر دے۔ و اعلام المسلم فیہ۔ اور مسلم فیہ سے آگاہ کرے۔ فت۔ کہ اسکی جنس
و نوع و صفت و مقدار۔ جس طرح ضرورت ہو بیان کرے۔ و تا جلیلہ۔ اور مسلم فیہ ادا کرنے کے واسطے ایک
میعاد معلوم مقرر کرے۔ و بیان مکان الایفار۔ اور مسلم فیہ ادا کرنے کا مقام بیان کرے۔ فت۔ جبکہ ضرورت
ہو۔ و القدرة علی تحصیلہ۔ اور مسلم فیہ حاصل کرنے کی قدرت کہو۔ فت۔ یعنی بازار سے فقط نہواور نہ عقد سے میعاد
تک انقطاع پایا جاوے۔ فان سلم ماسی و رہم فی کر خطہ مائتہ مثلاً وین علی اسلم الیہ و مائتہ نقد فالسلم

فی حصۃ الدین باطل۔ اور اگر دوسو درم ایک گریہون کی سلم میں بٹھرائے انہیں سے سو درم تو مسلم البیوع میں
ہیں اور سو درم نقد دیے تو حصہ قرضہ یعنی سو درم کی سلم باطل ہو۔ لقوات القرض۔ کیونکہ قبضہ ندارد ہو۔
ویجوز فی حصۃ النقد۔ اور حصہ نقد یعنی سو درم کی سلم جائز ہو۔ لا تجماع شرائطہ۔ کیونکہ شرائط مسلم جمع
ہیں نہ یعنی درم مذکور مع بیان مقدار و قبضہ کے ہیں اور گریہون کا وصف ایسے طور پر بیان کر دیا کہ وہ متعین
ہو سکتے ہیں پس جائز ہو۔ ولا یشیع الفساد۔ اور فساد مذکور پھیل نہ جائیگا نہ یعنی اگر کہا جاوے کہ جب سو درم
قرضہ کی سلم فاسد ہوئی تو چاہیے کہ نقد کی بھی سلم فاسد ہو کیونکہ عقد واحد ہو تو فساد سب میں پھیل جائیگا۔ جواب
دیا کہ فساد نہیں پھیل سکتا۔ لان الفساد طاری کیونکہ فساد مذکور طاری ہو نہ یعنی اصل عقد میں نہیں بلکہ بعد
کو طاری ہوا۔ اذ السلیم وقع صحیحاً۔ اس واسطے کہ سلم کا ایجاب و قبول دو سو درم پر ایک گریہون میں بشرط صحیح
ہو۔ پھر جب سو درم قرضہ کے اس المال میں محسوب کیے اور نقد نہیں دیے تو اب فساد طاری ہوا پس صرف
حصہ نقد میں سلم صحیح رہی۔ ولہذا لو نقد راس المال قبل الافتراق صحیح۔ اور اسی وجہ سے کہ اصل عقد
ٹھیک تھا اگر نہ کل راس المال باہمی جدائی سے پہلے ادا کر دے تو عقد صحیح ہوگا۔ الا انہ سطل بالافتراق
لما بیننا۔ لیکن وہ جدائی کی وجہ سے باطل ہوگا بوجہ مذکورہ بالا نہ یعنی اگر اس المال پر قبضہ سے پہلے دونوں
جدا ہوئے تو دین بدین پر افتراق ہونے سے حصہ دین کا عقد باطل ہوا۔ ونہا لان الدین للتعین
فی البیع۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہو کہ بیع میں دین متعین نہیں ہوتا ہو نہ کیونکہ درم و دنیا کوئی متعین
نہیں بلکہ دین ہوتے ہیں خواہ قرضہ ہوں یا ہون پس بالفعل قبضہ میں دنیا بشرط ہو۔ اور جو درم کہ خضار
پر ہیں کوئی متعین نہیں ہیں۔ الا تری انہما لو بیعا عینا بدین ثم تصادقا ان لادین لایسطل
البیع۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر دونوں نے مال عین بعوض دین کے فروخت کیا مثلاً گھوڑا بعوض سو درم
کے بیجا جو بائع پر قرضہ ہیں پھر دونوں نے باہمی تصدیق کی کہ قرضہ کچھ نہیں تھا تو بیع باطل نہیں ہوگی نہ
اس واسطے کہ مشتری پرین کے سو درم لازم ہیں اور وہ متعین نہیں کر سکتے ہیں تو قرضہ ہو یا نہ مشتری پر سو
درم لازم ہیں وہ دیدے فیئ عقد صحیحاً۔ تو بیع صحیح منعقد ہوگی نہ۔ اسی طرح بیان سلم بعوض دو سو درم
کے صحیح منعقد ہوئی۔ صرف یہ لازم ہو کہ جدائی سے پہلے دو سو درم پر قبضہ ہو جاوے تاکہ دین بدین نہ ہو۔ پھر
جب اسے سو درم نقد دیے اور باقی نہیں دیے تو اُدھار کا حصہ سلم باطل ہوا اور نقد کا قائم رہا اور چونکہ فیما
بچہ عقد میں نہیں تھا بلکہ طاری ہوا تو اصل عقد فاسد ہوگا۔ بخلاف اسکے اگر دو سو درم قرضہ کے عوض جو
تجھڑ آتے ہیں میں نے سلم بٹھرائی تو یہ باطل ہو۔ قال ولا یجوز التصرف فی راس مال المسلم والمسلم
فیہ قبل القبض۔ اور قبضہ سے پہلے سلم کے راس المال میں یا مسلم فیہ میں تصرف کرنا نہیں جائز ہو نہ مثلاً
زید نے گرسے دو سو درم پر دین گریہون کی سلم بٹھرائی۔ پھر زید نے ان دو سو درم کے عوض خالد سے
گھوڑا خریدا حالانکہ ابھی درم وصول نہیں پائے ہیں یا کوئی اور تصرف کیا تو انہیں یہ تصرف صحیح نہیں ہو۔ اسی
طرح اگر گریہون سلم کے دو من گریہون خالد کے ہاتھ قبل وصول فروخت کیے تو نہیں جائز ہو۔ بالجملہ قبضہ سے
پہلے راس المال میں تصرف نہیں اور مسلم فیہ میں بھی تصرف نہیں جائز ہو۔ اما الاول فلما فیہ من
تقویت القبض استحق بالعقد۔ اول اس وجہ سے نہیں جائز کہ اس میں قبضہ کھونا لازم آتا ہو جو عقد سے
مستحق ہوا تھا نہ یعنی عقد سلم سے واجب ہوا کہ جدائی سے پہلے راس المال پر قبضہ کرے پس اگر قبضہ سے

پہلے اسے اس المال میں تصرف مبادلہ وغیرہ کر دیا تو جو چیز لازم تھی اسکو گھویا اور یہ جائز نہیں ہو۔ والما
الثانی فلان المسلم فیہ مبیع والتصرف فی التبیع قبل القبض لا یجوز۔ اور امر دوم یعنی مسلم فیہ میں قبضہ
سے پہلے تصرف جائز نہ ہونا اسوجہ سے ہو کہ مسلم فیہ ایک مبیع ہو اور قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کرنا جائز
نہیں ہو۔ ولا یجوز الشریکۃ والتولیۃ فی المسلم فیہ۔ اور مسلم فیہ میں شرکت وتولیہ نہیں جائز ہو۔ مثلاً رب المسلم
نے کسی شخص سے کہا کہ تو مجھے میرا نصف اس المال دیدے تاکہ تو مسلم فیہ میں میرا برابر شریک ہو جاوے۔
تولیہ کی صورت یہ ہو کہ رب المسلم نے دوسرے سے کہا کہ تو اگر مجھے میرا پورا اس المال دیدے تو مسلم فیہ میں
تیرے واسطے ہو۔ پس شرکت وتولیہ دونوں نہیں جائز ہیں کیونکہ اسے مبیع میں سے نصف حصہ یا کھل
مبیع کو قبضہ سے پہلے فروخت کیا اور یہ جائز نہیں۔ لانه تصرف فیہ۔ کیونکہ یہ قبضہ سے پہلے مسلم فیہ میں تصرف
ہو۔ جو ممنوع ہو۔ فان تقالما لم یمن لہ ان یشتري من المسلم الیہ براس المال شيئاً یجوز دون
نے سلم کا اقالہ کر لیا تو رب المال کو یہ اختیار نہیں ہو کہ اس المال کے عوض مسلم الیہ سے کوئی چیز خریدے
ف۔ یہ خرید ابھی جائز نہ ہوگی۔ حتی قبضہ نہ کیا۔ یہاں تک کہ کل اس المال کو وصول کرے۔ مثلاً جب
کل اس المال کو وصول کر لیا تو اب جائز ہے خریدے۔ لقولہ علیہ السلام لا تأخذ الاسلام الا بشئین۔ اور اس مال تک
کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مت لے مگر اپنی سلم کو یا اپنے اس المال کو۔ یعنی یہ سلم الیہ سے
مسلم فیہ لے اگر سلم باقی ہو یا اپنا اس المال لے۔ اسی عند القبض۔ یعنی عقد سلم کے فسخ ہونے پر اپنا اس المال
لے۔ فسخ غرض کہ اس کے سوا کوئی مبارکہ نہیں کر سکتا۔ رواہ ابو داؤد و ابی ماجہ و الترمذی فی الغنیمۃ
وقال حدیث حسن۔ اور یہی ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول بروایت ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق بسند صحیح ہو۔ بالجملہ اس مال
پر قبضہ سے پہلے مسلم الیہ سے مبادلہ نہیں کر سکتا اس واسطے کہ حدیث حسن میں یون ہی حکم ہو۔ ولانه عند شہما
بالتبیع فلا یحل التصرف فیہ قبل قبضہ۔ اور اس واسطے کہ اس المال نے ایک شہادت مبیع سے پیدا کر لی
تو قبضہ سے پہلے اس میں تصرف نہیں جائز ہو۔ و ہذا لان الاقالۃ بیع جدید فی حق ثالث۔ اور مبیع سے
مشابہت۔ اس المال اسوجہ سے کہ اقالہ سوائے عاقدین کے تیسرے کے حق میں بیع جدید ہوتا ہو۔ ف
یس اس میں شہن و مبیع ہوگا۔ والا لکن جعل المسلم فیہ مبیعاً سقوطہ۔ اور مسلم فیہ کو مبیع قرار دینا اسوجہ سے
مکن نہیں کہ وہ ساقط ہو۔ فجعل راس المال مبیعاً لانه دین مثلاً۔ تو اس المال کو مبیع کیا گیا کیونکہ وہ بھی
مسلم فیہ کی طرح دین ہو۔ الا انہ لا یحب قبضہ فی المجلس۔ لیکن اتنی بات ہو کہ اقالہ میں اس المال کا قبضہ
ہونا مجلس میں واجب نہیں ہو۔ لانه لیس فی حکم الابتداء من کل وجہ۔ کیونکہ یہ عقد ہر طرح سے ابتدائی
عقد کے حکم میں نہیں ہو۔ وفیہ خلاف زفر۔ اور آئین زفرم کا اختلاف ہوتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اقالہ کرنے کے بعد
اس المال تو مسلم الیہ پر فرض ہو گیا تو جیسے دیگر قرضوں میں قرضدار سے مبادلہ کرنا جائز ہو اسی طرح آئین بھی
جائز ہو۔ والحجۃ علیہ ما ذکرناہ۔ اور زفرم پر حجت وہ ہے جو پہنچے اور بیان کیا۔ اول حدیث جہین ہوا سے
مسلم فیہ یا اس المال کے کچھ لینے سے مانعت ہو۔ دوم اسکو مبیع سے بوجہ اقالہ کے مشابہت ہو۔ قال ابن سلم
فی کراختہ۔ امام محمد رحمہ نے جامع صغیر میں لکھا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ایک کو گھوڑوں میں سلم کی غلام
حل الاصل اشتري المسلم الیہ من رجل کذا۔ پھر جب اسے سلم کی میعاد آئی تو مسلم الیہ نے دوسرے سے
ایک کو گھوڑا خریدا۔ والامر رب المسلم قبضہ قضا۔ اور رب المسلم کو اپنے ادا سے حق لینا اس پر قبضہ کرنے کا

حکم دیا۔ کہ من قبضہ۔ تو یہ اسکا اداسے حق بنو جائیگا۔ وان امرہ ان یقبضہ لہ۔ اور اگر رب المسلم کو بین
حکم دیا کہ پہلے مسلم الیہ کے واسطے قبضہ کرے۔ یعنی مسلم الیہ کی طرف سے بل اور وکالت قبضہ کرے۔ ثم یقبضہ لنفسہ
بھیرا سکوا اپنے واسطے قبضہ میں لائے۔ فاکتالہ لہ۔ پھر رب المسلم نے گہوون کو مسلم الیہ کے واسطے پیمانہ
کیا۔ تاکہ مسلم الیہ کا قبضہ پورا ہوا اور اسکا تصرف جائز ہوا۔ ثم اکتالہ لنفسہ۔ پھر انکو اپنے واسطے پیمانہ
کر لیا۔ جائز۔ تو جائز ہوتے اور رب المسلم کو اپنا حق پورا ہو چکا گیا۔ اور اناج میں پیمانہ جاری ہونا شرط ہے
لانہ اجتمعت الصفتان بشرط الکلیل۔ اسواسطے کہ یہاں دو صفتیں بشرط پیمانہ جمع ہونے میں ہیں۔ یعنی
اول خرید پر پیمانہ سے ناپ لازم ہے اور دوسری فروخت پر بھی پیمانہ لازم ہے۔ فلا بد من الکلیل مرتین۔ تو
دومرتبہ پیمانہ کرنا ضرور ہوا۔ یعنی النبی علیہ السلام عن بیع الطعام حتی یبخر فیہا عان کیونکہ انحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام یعنی اناج فروخت کرنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ آہن و صواع جاری ہوں۔ یعنی
یعنی مشتری اپنے واسطے صاع سے پیمانہ کرے پھر فروخت کرنے میں دوسرے مشتری کا پیمانہ جاری ہو۔ و ہذا ہو محل
احديث علی مام۔ اور یہی حدیث کا محل ہے چنانچہ سابق میں مذکور ہو چکا۔ یعنی دومرتبہ پیمانہ کرنے کا جو حکم کہ
حدیث میں گذرا اسکی یہی معنی ہیں کہ بالغ نے جب اپنے واسطے خرید اتو پیمانہ کرے اور جب اس سے مشتری
نے خریدا تو پیمانہ کیا جاوے۔ و المسلم وان کان سابقا۔ اور مسلم اگر پہلے تھی۔ یعنی اگرچہ مسلم الیہ کی
خرید مذکور سے پہلے مسلم کا عقد ہو چکا تھا۔ لکن قبض المسلم فیہ لاحق۔ لیکن مسلم فیہ پر قبضہ کرنا بعد کو ہے۔ یعنی
مسلم فیہ پہلے قرضہ تھی پھر جب مسلم الیہ نے خریدا تو یہی مسلم فیہ میں ادا کیا۔ کو انہ بمنزلۃ البیوع۔
اور یہ بمنزلۃ ابتدائی بیع کے ہے۔ لان العین غیر الدین حقیقتہ اسواسطے کہ مال عین و حقیقت خلاف دین
ہو۔ یعنی مسلم پہلے دین تھا اور اب یہاں مال عین ادا کیا تو بعینہ ایک بنیں ہو۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مسلم الیہ
اگر دوسرے گہوون خرید کر ادا کرے تو جائز ہے پس عین و دین میں و حقیقت فرق ہے۔ وان حل عملیہ
فی حق حکم خاص و ہو حرمتہ الاستبدال۔ اگرچہ عین و دین کو ایک حکم خاص میں ایک ہی تھا
گیا اور وہ حکم یہ کہ برل لینا حرام ہو۔ چنانچہ اوپر مذکور ہوا کہ مسلم فیہ پر قبضہ ہونے سے پہلے اسکے عوض
مبادلہ کرنا جائز نہیں ہے۔ تو یہ ایک خاص حکم ہے ورنہ عین و دین میں و حقیقت فرق ہے۔ فیتحقق البیوع
بعد الشر۔ تو خرید کے بعد فروخت کرنا مستحق ہوا۔ یعنی مسلم الیہ نے پہلے اپنے واسطے خریدی تھی
کہ پیمانہ لازم آیا پھر خرید کے بعد اسنے رب المسلم کے ہاتھ فروخت کی۔ تو یہ بیع و حقیقت بعد کو واقع ہوئی۔
اگرچہ عقد مسلم سابق سے مسلم الیہ پر یہ مال قرضہ کے طور پر تھا لیکن یہی متعین نہیں تھا۔ پس یہ مسلم میں ہے۔ و
ان لم یکن سلما و کان قرضا۔ اور اگر مسلم نہ ہو بلکہ قرض ہو۔ و امر قبض الکر۔ اور قرضدار نے خرید کر قرض خواہ
کو قبضہ کرنے کا حکم دیا۔ اور یوں نہیں کہا کہ پہلے میرے واسطے قبضہ کر لے پھر اپنے واسطے قبضہ کر۔ مف۔
جائز لان القرض اعارة۔ تو یہ جائز ہے اسواسطے کہ قرض عاریت دینے کا نام ہے۔ ولہذا یعقد بلفظ
الاعارة فکان المراد عین الماخوذ مطلقا حکما فلا یجتمع الصفتان۔ اور اسی عاریت ہونے کی
وجہ سے عاریت دینے کے لفظ سے قرض منعقد ہو جاتا ہے تو جو کچھ لیا تھا داپسی میں بعینہ وہی ہو گا یہی حکم
ہر صورت ہے تو دو صفتیں جمع ہونگے۔ یعنی اگر کسی سے قرض اس طرح مانگا کہ مجھے عاریت دے تو یہ قرض
ہو جائیگا اور عاریت میں جو چیز لی جاتی ہے وہی بعینہ واپس کی جاتی ہے تو قرضہ میں بھی حکم یہی ہوا پس گویا قرضدار

نے جو کچھ خرید کر دیا یہ بعینہ وہی ہے جو قرض لیا تھا تو قرض خواہ کو یہ پانہ کرنا لازم نہوگا اور جب حکم میں یہ بعینہ وہی ہے جو قرض لیا تھا تو قرض خواہ کو اختیار ہو کہ چاہے اُسے عوض مبادلہ کرے کیونکہ یہ ابتدائی تصرف کہنیں ہوتا کہ غیر پانہ کے جائز نہو قال ومن اسلم فی کفر فامر رب اسلم ان یکیلہ المسلم الیہ فی غرایر رب اسلم ففعل وہو غائب لم یکن قضاء۔ امام محمد نے لکھا کہ اگر کسی نے ایک کراگیون میں مسلم ٹھہرائی بھر رب اسلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ اسکو میرے تخیلون میں ناپ دے پس اُسے ایسی حالت میں ناپ دیا کہ رب اسلم غائب ہو تو یہ ادا سے واجب نہو ف حتی کہ اگر ابھی یہ کیون تلف ہو جائیں تو مسلم الیہ کا مال ضائع ہوگا۔ ن۔ لان الامر بالکیل لم یصح لانه لم یصادف ملک الامر لان حقہ فی الدین وون العین فصار المسلم الیہ مستغیر اللغز ارمہ وقد جعل ملک نفسه فیہا۔ اس واسطے کہ رب اسلم کا یہ حکم کہ ناپ دے صحیح نہیں ہوا اس واسطے کہ یہ حکم اُسے ایسی چیز کے ساتھ نہیں لگایا جو اسکی ملکیت ہو کیونکہ رب اسلم کا حق تو کسی مال میں نہیں ہو بلکہ دین یعنی غیر معین میں ہو پس مسلم الیہ ان تخیلون کو رب اسلم سے عاریت لینے والا ہو گیا در حالیکہ اُسے اپنی ذاتی چیز ان تخیلون میں بھری ہو۔ فصار کما لو کان علیہ وراہم دین فدرغ الیہ کیسا لیر نہا المدیون فیہ لم یصر قابضاً۔ تو یہاں ہو گیا جسے قرضدار پر درم تھے پس قرض خواہ نے اسکو اپنی تخیلی اس واسطے دی کہ وہ درم وون کو اس میں وزن کر دے حالانکہ ایسا کرنے سے قرض خواہ اپنے قرضہ کا مالک نہوگا۔ ف اسی طرح رب اسلم تخیلی نہیں ہوا۔ ولو كانت الحیضہ مشترکہ والمسالۃ سجاً لما صار قابضاً لان الامر قد صح حبس صاوت ملک لانه ملک العین بالبیع الا تری انہ لو امرہ بالطنحن کان الطحن فی المسلم للمسلم الیہ و فی الشری للمشتری لصحة الامر۔ اور اگر یہ کیون سلم کے نہون بلکہ خرید سے ہوئے ہوں اور اپنی تجارت مسئلہ اسی طور پر ہو جو مذکور ہوئی تو مشتری قابض ہو جائیگا اس واسطے کہ مشتری کا حکم دنیا صحیح ہو گیا کیونکہ یہ حکم اسکی ملوکہ چیز سے لاحق ہو اس واسطے کہ مشتری بوجہ بیع کے اس مال میں کا مالک ہو گیا پس سلم میں بوجہ حق دین کے حکم صحیح نہیں اور خرید میں بوجہ ملک عین کے صحیح ہی کیا نہیں جیسے ہو کہ اگر اُسے کیون نہیں ڈالنے کا حکم دیا تو سلم کی صورت میں یہ آٹا مسلم الیہ کا ہوتا ہے اور خرید کی صورت میں مشتری کا ہوتا ہے کیونکہ مشتری کا حکم صحیح ہے۔ وکذا اذا امرہ ان یصبہ فی البحر فی اسلم بملک من مال المسلم الیہ و فی الشری من مال المشتري و یقرر التمن علیہ لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر اُسے حکم دیا ہو کہ یہ مال سمندر میں پھینکے تو سلم کی صورت میں یہ مال مسلم الیہ کا تباہ ہوگا اور بیع کی صورت میں یہ مشتری کا مال گیا اور اس پر تمن واجب ہوا کیونکہ ہننے بیان کر دیا کہ مشتری کا حکم صحیح ہے۔ ولہذا لکن فی بذلک الکیل فی الشری فی الصحیح لانه نائب عنہ فی لکیل والتقبض بالوقوف فی غرایر المشتري۔ اور اس بوجہ سے کہ مشتری کا حکم صحیح ہو جاتا ہے خرید کی صورت میں اسی پانہ پر اتفاق کیا جائیگا یہی صحیح قول ہے کیونکہ نائب پانہ کرنے میں مشتری کا نائب ہو گیا اور مشتری کے تخیلون میں بھر جائے پر مشتری قابض ہو گیا۔ ولو امرہ فی الشری ان یکیلہ فی غرایر البائع ففعل لم یصر قابضاً لانه استعار غایرہ ولم یقضها فالتصیر الغایر نے یہ فکذا ما لقع فیہا۔ اور اگر مشتری نے بائع کو در صورت بیع کے یہ حکم دیا کہ بائع اسکو اپنے تخیلون میں ناپ دے اور اُسے ایسا ہی کیا تو مشتری قابض نہیں ہوگا کیونکہ اُسے بائع کے تخیلے ستار لگے اور قبضہ نہیں کیا پس تخیلے اُسے قبضہ میں نہ آئے تو جو چیز تخیلون کے اندر ہے وہ بھی مقبوضہ نہیں ہوئی۔ وصار

لما لو امره ان یکیلہ ویغزلہ فی ناحیۃ من بیت البائع لان البیت بنوا حیہ فی یدہ فالصیر المشتري قابضاً۔ اور ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے بالغ کو حکم کیا کہ اس اناج کو ناپ کر اپنے گھر کے ایک کونے میں جدا رکھ دے اس واسطے کہ گھر میں اس کے قبضہ میں ہو تو مشتری قابض ہوا۔ اور اگر سلم کی صورت میں رب السلم نے جو تھیلے دیے ہیں ان میں رب السلم کا اناج ہو اور سلم الیہ کو حکم دیا کہ سلم کے گھون ان میں ناپ کر بھرے تو میرے نزدیک صحیح یہ ہو کہ خلط کی وجہ سے رب السلم قابض ہو جائیگا۔ المبسوط۔ ف۔ پھر یہ سب اس صورت میں ہو کہ دوسرے پر فقط خرید کا اناج معین ہو یا فقط سلم کا اناج غیر معین ہو۔ ولو اجتمع الدین والعین والغرائر للمشتري ان بدأ بالعین صار قابضاً۔ اور اگر دین و عین دونوں جمع ہوئے اور تھیلے مشتری کے ہیں پس اگر اس نے پہلے مال عین بھرا تو مشتری قابض ہو جائیگا مثلاً زید نے خالد سے ایک من گھون معین خریدے اور خالد بر اس کا ایک من بذریعہ سلم کے واجب ہو اور زید نے اپنے تھیلے دیے کہ ان میں ناپ دے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو پہلے اس نے خرید کے گھون ناپے پھر سلم کا قرضہ ناپ دیا یا اس کے برعکس ہو پس اگر پہلے بیع کے معین ناپے پھر سلم کے ناپ دیے تو مشتری ان دونوں کا قابض ہو جائیگا۔ اما العین فملصقة الامر فیہ واما الدین فلا اتصالہ بملک و بمثلہ یصیر قابضاً من استقرض حنطه وامره ان یزرعما فی ارضہ۔ پس اناج معین کا قبضہ اس واسطے صحیح ہو کہ اس میں ناپنے کا حکم صحیح ہو گیا اور دین سلم کا قبضہ اس واسطے صحیح ہوا کہ وہ مشتری کی ملکیت میں لگایا اور ایسے میل ہونے سے قبضہ صحیح ہو جاتا ہے جیسے کسی نے گھون قرض لیے اور زمین دے دے کو حکم دیا کہ انکو میری زمین میں زراعت کر دے۔ ف توجب اس نے زراعت کر دی تو قرضدار قابض ہو گیا کیونکہ اس کی زمین میں مل گئے۔ وکمن وقع الی صانع خاتما وامره ان یزیدہ من عنده نصف وشیار۔ اور جیسے ایک شخص نے سنار کو انگوٹھی دی اور اسکو حکم دیا کہ اپنے پاس سے اس میں نصف دینار بڑھا دے۔ ف توجب اس نے انگوٹھی میں اس قدر ملایا تو مالک اس کا بھی قابض ہو گیا۔ اور یہ سب اس صورت میں کہ اول سے مال عین کو تھیلوں میں بھرا ہو۔ وان بدأ بالدين لم یصير قابضاً۔ اور اگر اس نے پہلے دین کو شروع کیا تو مشتری یا رب السلم قابض نہیں ہوگا۔ یعنی اگر اس نے پہلے سلم کا اناج تھیلوں میں بھرا تو ابتدائی مسئلہ کے موافق رب السلم سپر قابض ہوا بلکہ مسلم الیہ کی ملک ہو بعد اسکے اس نے مال عین کو بھرا تو یہ مشتری کی ملکیت ہو جو اس نے اپنے مال میں خلط کر دی پس اس پر بھی قابض ہوا۔ چنانچہ مصنف نے فرمایا۔ اما الدین فلعدم صحۃ الامر۔ کہ دین سلم میں قابض ہونا اس وجہ سے کہ حکم صحیح ہوا۔ یعنی رب السلم کا یہ حکم دنیا کہ سلم میرے تھیلے میں ناپ دے۔ یہ صحیح ہوا اس وجہ سے کہ رب السلم کا حق کوئی معین نہیں ہو بلکہ چھوٹے قبضہ میں آوے وہ اس کا حق ہو بشرطیکہ موافق اقرار کے ہو تو سلم کے اناج پر اس کا قبضہ ہوا پس وہ بھی تک مسلم الیہ کا مال ہو۔ اما العین فلانہ خلطہ بملک قبل التسليم۔ رہا مال عین یعنی جو اس نے بیع مقابلہ میں مثلاً خرید کر یا قرض ہو تو اس پر بھی قبضہ صحیح ہونا اس وجہ سے ہوا کہ اس نے سپرد کرنے سے پہلے اس کو اپنے مال سے خلط کر لیا تھا۔ مستملکاً عند الی حقیقۃ فی حق البیع۔ تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ مال مستملک ہو گیا تو بیع ٹوٹ جائیگا۔ یعنی جب بائع نے قبل تسلیم کے بیع کو اپنے مال سے اس طرح ملا دیا کہ امتیاز نہیں ملے ہو تو اس نے بیع کو غیر معین و گویا معدوم کر دیا پس بیع ٹوٹ گئی۔ اگر کما جادے کہ خود مشتری نے خلط کی اجازت دی۔ جواب یہ کہ اس نے اپنے واسطے قبضہ کیا۔ و ہذا الخلط غیر مرضی بہ من جہتہ۔ اور ایسا خلط کرنا مشتری کی طرف سے

رضامندی کے ساتھ نہیں ہو۔ مجوز ان کیوں مراد الہدایہ بالعین۔ کیونکہ جائز ہو کہ مشتری کی مراد یہ ہو کہ پہلے مال عین کو بھرنے شروع کرے۔ تاکہ مشتری مال بیع پر اور مال سلم پر قابض ہو جاوے پھر یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک حکم ہے کہ بیع ٹوٹ جائیگی کیونکہ خلط کرنا معدوم کرنے کے مانند ہے۔ وعندہما ہوا باخیار ان شار نقض البیع کو ان شار شار کہ فی المخلوط لان الخلط لیس باستحاک عندہما اور صاحبین کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے بیع توڑ دے اور چاہے مخلوط میں بائع کے ساتھ شریک ہونا منظور کرے اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک خلط کرنا بیع کو تلف کرنے میں شمار نہیں ہوتا لیکن ایک مرغوب جاتا رہا اور شرکت کا ضرر و حیب پیدا ہوا لہذا مشتری کو بیع توڑنے کا اختیار ہے۔ قال من سلم جاریۃ فی حرطۃ وقبضہا المسلم الیہ ثم ثقیلہا فماتت فی ید المشتري۔ جاح صغیرین فرمایا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی کو ایک گرگیون کی سلم میں دیا اور مسلم الیہ نے باندی پر جو اس المال ہو قبضہ کر لیا پھر دونوں نے عقد سلم کا اقالہ کر لیا پھر وہ باندی مشتری کے قبضہ میں مر گئی فغنی سلم الیہ کے پاس بن اپس کرنے کے مر گئی۔ تو اقالہ صحیح ہو گیا۔ فعلیہ قیمتہا یوم قبضہا۔ پس سلم الیہ پر باندی کی وہ قیمت لازم ہوگی جو قبضہ کرنے کے روز تھی۔ اگرچہ اس کے مرنے کے روز قیمت کم بیش ہو۔ ولو ثقیلہا بعد ہلاک الجاریۃ جائز۔ اور اگر دونوں نے باندی مرجانے کے بعد سلم کا اقالہ کیا تو بھی جائز ہے۔ بخلاف بیع کے کہ وہ نہیں جائز ہے۔ لان صحۃ الاقالۃ لعمد بقار العقد۔ اس واسطے کہ اقالہ صحیح ہونا بقارے عقد پر اعتبار کرنا ہے۔ یعنی جب تک عقد باقی ہو اقالہ جائز ہے۔ پس یہ معلوم کرنا چاہیے کہ عقد کیونکر باقی ہو تو فرمایا۔ وذلك لقيام المعقود علیہ۔ اور بقارے عقد بذریعہ معقود علیہ قائم ہونے کے ہے۔ وفي السلم المعقود علیہ انما ہو المسلم فی صحۃ الاقالۃ حال یقائہ۔ اور عقد سلم میں معقود علیہ وہ ہے جس پر سلم ٹھہری ہو یعنی مسلم فیہ تو سلم فیہ باقی ہونے کے ساتھ میں اقالہ صحیح ہوگا۔ و اذا جازا ابتداء اولی ان یغنی انشاء لان البقار اسل۔ اور جب ابتداء میں اقالہ جائز ہوا تو انتہا میں اقالہ باقی رہنا بدرجہ اولی جائز ہے اس واسطے کہ باقی ہونا زیادہ آسان ہے۔ یعنی جب دوسرے مسئلہ میں باندی مرجانے کے بعد اقالہ جائز ہوا تو پہلے مسئلہ میں باندی مرنے کے بعد اقالہ باقی رہنا بدرجہ اولی جائز ہوگا۔ و اذا انقش العقد فی السلم فیہ النسخ فی الجاریۃ بتجانب فجب علیہ ردہا۔ اور جب سلم فیہ میں عقد نسخ ہوا تو باندی میں بھی اسکے تالیف ہو کر نسخ ہوا پس سلم الیہ پر باندی واپس کرنا واجب ہوا۔ پھر جبکہ باندی باقی ہو تو ممکن ہو لیکن ہلاک ہو گئی۔ وقد عجز فجب علیہ رد قیمتہا۔ اور وہ واپسی سے عاجز ہو گیا تو اسکی قیمت واپس کرنا واجب ہوئی۔ اور یہی حکم ہے کہ جب اقالہ کے بعد باندی مرے تو اسکی قیمت بروتر قہضہ واپس کرے اور اقالہ باقی رہے گا۔ مف۔ ولو اشتری جاریۃ بالثمن و ربحہم۔ اور اگر کسی نے ایک باندی بوجہ ہزار درم کے خریدی۔ یعنی بدون سلم کے بطور بیع عین کے خریدی۔ ثم ثقیلہا۔ پھر بائع مشتری نے بیع کا اقالہ کر لیا۔ فماتت فی ید المشتري بطلت الاقالۃ۔ پھر وہ مشتری کے پاس مر گئی تو اقالہ باطل ہو گیا۔ یعنی پہلے اقالہ صحیح ہوا تھا پھر جب واپس کرنے سے پہلے وہ مشتری کے پاس مر گئی تو اقالہ باطل ہو گیا۔ ولو ثقیلہا بعد موتہا قال اقالہ باطلہ لیسنا۔ اور اگر باندی مرجانے کے بعد دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ بھی باطل ہے۔ لان المعقود علیہ فی البیع انما ہو الجاریۃ فلا یبقی العقد بعد ہلاکہا۔ اس واسطے کہ بیع میں جس چیز پر عقد ٹھہرا ہو وہ یہی باندی ہو تو باندی مرنے کے بعد عقد باقی نہیں رہے گا۔ فلا یصح الاقالۃ ابتداء۔ تو باندی

مہر نے پر ابتدائی اقالہ نہیں صحیح ہوتا ہے۔ اور اگر ابتدائی اقالہ کے وقت موجود ہو حتیٰ کہ اقالہ منعقد ہو جاوے
 پھر وہ مر جاوے۔ فلما یبقی انتہاء لا لغیرہ محکم۔ تو اقالہ انتہائی حالت میں باقی نہیں رہے گا اس واسطے کہ اقالہ
 کا محل جاتا رہا ہے۔ اور اس سے ظاہر ہوا کہ بیع میں عقد باقی رہنا صرف مال عین یعنی بیع کے بقا پر ہو اس واسطے کہ
 عین تو دین ہے۔ بخلاف بیع المتعالیۃ۔ بخلاف بیع متعالیۃ کے فقہ حنفی میں نقد عوض نہیں ہوتا بلکہ ایک مال
 عین کے عوض مال عین ہوتا ہے۔ حیث لصیح الاقالہ۔ چنانچہ متعالیۃ میں ابتداء اقالہ صحیح ہوتا ہے۔ وقتی بعد
 ہلاک احد العوضین لان کل واحد منهما بیع فیہ۔ اور وہ دونوں عوض میں سے ایک کے تلف ہو جانے
 کے بعد بھی باقی رہتا ہے اس واسطے کہ متعالیۃ میں دونوں عوض میں سے ہر ایک بیع ہوتا ہے۔ تو جب ایک
 بیع بھی باقی ہوگی تو عقد باقی و اقالہ صحیح ہوگا۔ ہاں اگر دونوں عوض تلف ہو جاوے تو البتہ اقالہ صحیح نہ ہوگا۔
قال ومن سلم الی رجل دراہم فی کر حنظلہ۔ امام محمد نے جامع صغیر میں کہا کہ اگر کسی نے دوسرے
 کو ایک گریو کی سلم میں درم دیے فقہ حنفی کے مسلّم الیہ نے قبضہ کر لے اور سلم صحیح ہو گئی۔ فقال
 المسلم الیہ شرطت روکھا۔ پس مسلم الیہ نے دعویٰ کیا کہ میں نے رومی گریو کی شرط لگائی تھی۔ وقال
 رب المسلم لم اشترط شیئا۔ اور رب المسلم نے کہا کہ تو نے کچھ شرط نہیں لگائی۔ قال قول قول المسلم الیہ سلم
 کا قول قبول ہوگا کیونکہ جب تک گریو کا کوئی وصف بیان نہ ہو تب تک سلم صحیح نہیں ہے پس سلم الیہ کے قول
 سے سلم صحیح ہوتی ہے اور رب المسلم کے قول سے باطل ہے تو اس کا قول قبول نہوگا۔ لان رب المسلم متعنت فی انکار
 الصحتہ۔ اس واسطے کہ صحت سلم کا انکار کرنے میں رب المسلم سرکشی کرتا ہے فقہ حنفی جو چیز اس کو نفع پہنچا رہا ہے اس سے منکر
 ہو کیونکہ عقد سلم تو نفع کے واسطے ٹھہرایا جاتا ہے۔ لان المسلم فیہ یہ یو علی راس المال فی العادۃ۔ کیونکہ عادت
 یوں جاری ہے کہ راس المال سے سلم فیہ میں نفع ہوتا ہے فقہ حنفی ورنہ عاقل آدمی کیون نفع روپیہ دے اور
 سلم کا اُدھار ٹھہراوے۔ تو جب سلم میں زیادتی و نفع ہو تو وہ رب المسلم کے واسطے ہی حالانکہ رب المسلم انکار
 کرتا ہو کہ وصف بیان نہونے سے عقد سلم صحیح نہیں ہوا تو وہ متعنت یعنی شرع میں اپنے نفع سے انکار کرنے والا سرکشی
 ہے۔ و فی عکسہ۔ اور در صورت اس کے عکس کے فقہ حنفی رب المسلم کہتا ہے کہ گریو کا وصف بیان ہوا اور سلم
 صحیح تھی اور سلم الیہ کہتا ہے کہ نہیں بیان ہوا اور سلم فاسد ہے تو اس صورت میں۔ قالوا یجب ان یکون
 القول لرب المسلم عند ابی حنیفہ رحمہ۔ مشائخ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک رب المسلم کا قول قبول ہونا
 واجب ہے۔ لانه یدعی الصحتہ وان کان صاحبہ منکر۔ کیونکہ رب المسلم اس عقد کے صحیح ہونے کا دعویٰ
 کرتا ہے اگرچہ اس کا سامنے یعنی سلم الیہ اس سے منکر ہے۔ وعندہما القول للمسلم الیہ لانه منکر۔ اور صاحبین کے
 نزدیک مسلم الیہ کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ وہ منکر چوتھ اور منکر کا قول قبول ہوا کرتا ہے بحکم حدیث متواتر
 وان انکر الطعمہ۔ اگرچہ سلم الیہ نے صحت سلم سے انکار کیا فقہ حنفی اس منکر نے اگرچہ عقد سلم کی صحت سے
 انکار کیا تو بھی قول اسی کا قبول ہوگا۔ و مستقرہ من بعد ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور ہم اس کو بالحدیث انشاء
 اللہ تعالیٰ تقریر کرینگے فقہ حنفی اور واضح ہو کہ اس جنس کے مسائل میں اصل یہ ہے کہ جب رب المسلم سلم الیہ دونوں
 نے صحت سلم میں اختلاف کیا پس اگر دونوں میں سے کسی نے سرکشی کے طور پر اپنا کلام کہا یعنی ایسے امر سے
 انکار کیا جس میں اسی کا نفع ہو تو بالاتفاق اس کا قول باطل ہے اور دوسرے کا قول قبول ہوگا جو صحت سلم کا
 مدعی ہے۔ اور اگر دونوں میں سے کسی نے بطور خصوصیت کلام کیا یعنی ایسے امر سے انکار کیا جو اس کے حق میں ہرگز

تو امام رہنے کہا کہ قول اس شخص کا قبول ہوگا جو صحت کا دعویٰ کرتا ہو بشرطیکہ دونوں ایک ہی عقد پر اتفاق کریں۔ اگرچہ اسکا خصم منکر ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ منکر کا قول قبول ہوگا اگرچہ وہ صحت عقد سے منکر ہو مصف۔ اور یہ بھی اصل ہے کہ ظاہر حال جسکے واسطے شاہد ہو اسی کا قول قبول ہوتا ہے۔ ن۔ یعنی یہ ہیں کہ اگر دوسرا گواہ نہ لاوے تو اسی کا قول ہی اور دوسرے پر گواہ لانا چاہیے پھر اگر دوسرا گواہ عادل لایا تو اسکے گواہ مقدم ہونگے کما مر۔ ولو قال المسلم الیہ لم یکن لہ اجل وقال رب المسلم لہ اجل فالقول قول رب المسلم۔ اور اگر مسلم الیہ نے دعویٰ کیا کہ یہ عیاد نہیں تھی یعنی عقد مسلمین کچھ عیاد نہیں ٹھہری تھی اور رب المسلم نے کہا کہ نہیں بلکہ عقد مسلم کے واسطے عیاد ٹھہری تھی تو رب المسلم کا قول قبول ہوگا۔ کیونکہ مسلم صحیح ہونے میں رب المسلم کی طرح مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہو تو مسلم الیہ کا قول قبول نہوگا۔ لان المسلم الیہ تختہ فی انکارہ حقالہ کو ہوا الاجل۔ اسواسطے کہ مسلم الیہ انکار عیاد میں اپنے حق کی وجہ سے لکڑی ہو اور حق عیاد ہو۔ یعنی عیاد ہونے میں مسلم الیہ کا فائدہ تھا تو اپنے فائدہ سے انکار کرنا سکرشی ہو تو اسکی بات قبول نہوگی اور عیاد نہونے سے مسلم فاسد ہونا معتبر نہوگا۔ والفساد لعدم الاجل غیر متیقن لکان الاجتہاد قلایعبر النفع فی ردور اس المال بخلاف عدم الوصف۔ اور عیاد نہونے کی وجہ سے عقد مسلم کا فاسد ہونا یقینی نہیں ہے کیونکہ اس میں اجتہاد جاری ہوا ہے تو اس المال پھرنے میں نفع معتبر نہوگا بخلاف وصف بیان نہونے کے۔ یعنی جب عقد مسلم میں مسلم فیہ کا وصف بیان نہو تو بالاتفاق عقد فاسد ہوتا ہے تو وصف سے انکار کرنے میں عقد فاسد ہونا یقینی ہے اور عیاد سے انکار کرنے میں بعض مجتہدین کے نزدیک بغیر عیاد کے مسلم جائز ہے تو عقد فاسد ہونا یقینی نہیں ہے تاکہ کہا جاوے کہ اس المال پھرنے میں مسلم الیہ کا نفع ہو تو اُسے اپنے نفع کے واسطے انکار کیا جس سے سکرش نہ ٹھہرے۔ م۔ ونی عکسہ القول لرب المسلم عندہما لانہ ینکر حقاً علیہ فیکون القول قوله وان انکر الصیحة کرب المال ذاقا لاضار شرط لک نصف الریح الا عشرة وقال المضارب لابل شرطت لی نصف الریح فالقول لرب المال لانہ ینکر استحقاق الریح وان انکر الصیحة۔ اور اسکے برعکس صورت میں یعنی مسلم الیہ نے عیاد کا دعویٰ کیا اور رب المسلم نے انکار کیا تو صاحبین کے نزدیک رب المسلم کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ اپنے اور رب المسلم کے حق ہونے سے انکار کرتا ہے (اور وہ نفع کی زیادتی ہے۔ مصف۔) تو قول اُسی کا قبول ہوگا اگرچہ وہ صحت منکر کا منکر ہو جیسے مضارب کی صورت میں جب رب المال نے مضارب سے کہا کہ میں نے تیرے واسطے نصف نفع کی سوائے دس درم کے شرط کی تھی اور مضارب نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے میرے واسطے نصف نفع کی شرط کی تھی تو رب المال کا قول قبول ہوتا ہے کیونکہ وہ استحقاق نفع سے منکر ہوتا ہے اگرچہ اُسے صحت مضارب سے انکار کیا۔ کیونکہ حصہ نفع میں سے دس درم وغیرہ مقدار معلوم کا استثناء کرنے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے پس باوجودیکہ اُسکے قول سے مضارب میں فساد لازم آتا تھا پھر بھی اُسکا قول قبول ہوا اسی وجہ سے کہ وہ اپنے اور زیادتی نفع سے منکر ہے پس یوں ہی عقد مسلم میں بھی رب المسلم اپنے اور رب المسلم الیہ کی زیادتی نفع سے منکر ہے کیونکہ مسلم صحیح ہو جائے میں مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہو اور یہ فائدہ رب المسلم پر عقد لازم ہونے سے ہوگا تو مثل مضارب کے بیان بھی رب المسلم کا قول قبول ہونا چاہیے۔ وعند الی حنیفہ رہ القول للمسلم الیہ لانہ یدعی الصیحة وقد اتفق علی عقد واحد فکانا متفقین علی الصیحة ظاہر بخلاف مسالہ المضارب

ولانہ لیس بلازم فلا یعتبر الاختلاف فیہ فنی مجرود و دعوی استحقاق الریح اما السلم فلازم۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مسلم الیہ کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ صحت سلم کا دعوی کرتا ہے حالانکہ دونوں ایک ہی عقد پر متفق ہیں تو بظاہر دونوں اسکی صحت پر متفق ہونے بخلاف مسئلہ مضارب کے اور اس دلیل سے کہ مضارب بہت لازمی نہیں ہوتی ہے تو انہیں اختلاف معتبر نہوا تو خالی استحقاق نفع کا دعوی باقی رہا اور سلم ایک عقد لازم ہے۔ یعنی عقد مضارب بہت کورب المال و مضارب ہر ایک نسخ کر سکتا ہے پس جب دونوں نے اختلاف کیا تو مضارب بہت ٹوٹ جائیگی پھر مضارب کا دعوی ایسے مال میں باقی رہا جو رب المال کی ملک ہے تو رب المال کا قول قبول ہوگا رہا عقد سلم تو وہ لازمی ہوتا ہے اور صرف دونوں کی رضا مندی سے ٹوٹتا ہے اور بیان دونوں کی رضا مندی نہیں بلکہ رب السلم کیلئے مدعی ہے کہ سلم فاسد ہے تو وہ سرکش ہو کیونکہ انکار میں کوئی فائدہ نہیں ہے تو جو شخص صحت کا مدعی ہے اسی کا قول قبول ہے اور وہ مسلم الیہ ہے اور اس واسطے کہ عقد سلم ایک ہی عقد ہے جسکے جائز یا فاسد ہونے میں اختلاف کیا مگر جب عقد کرنا معلوم ہو گیا تو ظاہر یہ ہے کہ دونوں نے صحیح طور پر عقد کیا ہوگا تو گویا اسکے صحیح ہونے پر دونوں متفق ہیں بخلاف مضارب کے کہ جب وہ فاسد ہو تو عقد اجسارہ ہو جاتا ہے چہن مضارب کو اپنی اجرت ملتی ہے۔ فصار الاصل ان من خرج کلامہ تعینا بالقول لصاحبه بالاتفاق وان خرج خصومه ووقع الاتفاق علی عقد واحد فالقول لمدعی الصحة عنده وعندہما لا یلزم وان انکر الصحة۔ پس کلیہ قاعدہ یہ ٹھہرا کہ جسے سرکشی کی گفتگو کی یعنی باوجود اپنے نفع کے انکار کیا تو امام ابو صاحبین کے نزدیک بالاتفاق دوسرے کا قول قبول ہے یعنی جو صحت عقد کا مدعی ہے اور اگر کسی نے بطور خصوصیت گفتگو کی یعنی ایسی چیز سے انکار کیا جو اسکو مضرب ہو حالانکہ دونوں ایک ہی عقد پر متفق ہیں تو امام ربہ کے نزدیک جو شخص صحت عقد کا مدعی ہے اسی کا قول قبول ہے اور صاحبین کے نزدیک منکر کا قول قبول ہے اگرچہ وہ صحت سے منکر ہو۔ قال و یجوز السلم فی الثیاب اذا بین طولاً و عرضاً و رقعة۔ قدوری نے فرمایا کہ کپڑوں میں سلم جائز ہے جبکہ انکا طول و عرض اور رقعہ بیان کر دیا جائے۔ فقہ رقعہ سے مراد یہ کہ اسکا بائیک یا موٹا ہونا بطور معلوم بیان کر دیا جائے اور یہ سوئی کپڑے میں ہے۔ لانہ اسلم فی معلوم مقدور لتسليم علی ما ذکرنا۔ کیونکہ اسنے ایسی چیز میں سلم ٹھہرائی جو بیان سے معلوم ہے اور اسکا سیر کرنا ممکن ہے۔ یعنی بیان سے اسکی شناخت ایسے طور پر ہو جاتی ہے کہ جیسی چیز ٹھہری ہو ویسی ہی سیر کر سکتا ہو۔ وان کان ثوب حریر لا بد من بیان وزنه ايضا لانہ مقصود فیہ۔ اور اگر ریشمی کپڑے ہوں تو طول و عرض کے ساتھ وزن بیان کرنا بھی ضرور ہے کیونکہ خریر میں وزن بھی مقصود ہوتا ہے۔ فقہ اور امام مالک و شافعی و احمد ربہ کے نزدیک وزن شرط نہیں ہے اور ہم کہتے ہیں کہ دیا و حریر میں ہلکی و بھاری وزن کی راہ سے قیمت میں فرق ہو جاتا ہے تو بیان ضرور ہوا۔ ولانہ یجوز السلم فی البجواہر و لافی الخرز۔ اور جو اہر و خرز میں سلم ٹھہرانا نہیں جائز ہے۔ فقہ جو اہر یعنی گوہر مثل یاقوت و نیلم وغیرہ کے اور خرز وہ جو پروئے جاتے ہیں جیسے موتی وغیرہ اور جو بادشاہ کے تاج میں جڑے جادین انکو بھی خرز کہتے ہیں بالجملہ انہیں سلم نہیں جائز ہے۔ لان احاد ہا تفاوت تفاوٹا فاحشا۔ اسواسطے کہ انکی افراد میں بہت کھلا ہوا تفاوت ہوتا ہے۔ یعنی ہر ایک جوہر کی قیمت دوسرے جوہر سے تھوڑے فرق میں بہت کم و بیش ہوتی ہے اور صرف صورت کے فرق میں بھی قیمت میں بہت فرق ہو جاتا ہے تو انہیں سلم کی کوئی راہ نہیں اور یہی حکم ہر ایسی چیز میں ہے جسکے افراد کی قیمت مختلف ہو جیسے

انار و خرزہ و تر بوز و غیرہ بخلات اسکے جسکی افراد میں تفاوت معتبر نہو جیسے انڈا و اخروٹ وغیرہ تو اس میں سلم جائز ہو بشرطیکہ جنس واحد ہو۔ منع۔ و فی صغار اللؤلؤ التي تباع وزنا يجوز السلم لانه مما يعلم بالوزن اور چھوٹے چھوٹے موتی جو وزن سے فروخت ہوتے ہیں یعنی جیسے سرمہ و دوا میں ڈالے جاتے ہیں تو ان میں سلم جائز ہو کیونکہ وہ وزن سے معلوم ہو جاتے ہیں۔ و لا باس بالسلم فی اللبن و الاجر اذا سمي بلبنا معلوما لانه عدوی متقارب لاسما اذا سمي اللبن۔ اور چٹائی یا بلی اٹیکون میں سلم ٹھہرانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہو جبکہ کوئی۔ سابعہ معلوم بیان کیا جاوے کیونکہ اینٹ ایسی چیز ہو جو گنتی سے فروخت ہوتی اور باہم برابر کے قریب ہوتی ہو خصوص جبکہ کوئی سابعہ معین کر دے۔ قال کل ما امكن ضبطا صفة و معرفته مقدارہ جائز السلم فیہ لانه لا یفرض الی المنازعة۔ اور ہر ایسی چیز جسکی صفت کو مضبوط کرنا اور اسکی مقدار پر پیمانہ ممکن ہو تو اس میں سلم جائز ہو کیونکہ اس میں جھگڑنے تک نوبت نہیں ہو جیسی روئی و کتان و ریشم و تانبہ و لوہا و پتیل و کانسہ۔ مف۔ و ما لا یضبط صفة و لا یعرف مقدارہ لایجوز السلم فیہ لانه دین و بدون الوصف یقتی مجہول لاجمالہ یفرض الی المنازعة۔ اور جس چیزکی صفت مضبوط نہیں ہو سکتی اور نہ اسکی مقدار معلوم ہوتی ہو تو اس میں سلم نہیں جائز ہو اس واسطے کہ وہ مال دین ہو اور بدون وصف کے وہ ایسے طور پر مجہول ہوگی کہ جھگڑے تک نوبت ہو جیگی۔ و لا باس بالسلم فی طست او تمقہ او خفین او نحو ذلک اذا کان یعرف لاجتماع شرائط السلم و ان کان لا یعرف فلا یمضی فیہ لانه دین مجہول۔ اور مضائقہ نہیں کہ طشت یا تمقہ یا چمڑے کے موزے یا اسکے مانند چیزوں میں سلم ٹھہراوے بشرطیکہ معرفت ہو جاوے کیونکہ سلم کی شرائط مجتمع ہیں اور اگر شناخت نہوگی تو اسکی سلم میں بہتری نہیں ہو یعنی جائز نہیں کیونکہ یہ مجہول دین ہو۔ ف۔ اور دین مجہول سے جھگڑا پیدا ہوگا کیونکہ کسی وصف کے بیان سے اسکی شناخت نہیں ہوئی۔ پھر واضح ہو کہ اگر کسی کاریگر سے کوئی چیز بنوائی مثلاً سنار سے کہا کہ مجھے ایسی لٹی لکڑی سونے کی اس قدر وزن کی اس قدر روپیہ میں بنا دے اور روپیہ تھوڑا بہت دیا یا نہ دیا تو یہ استحسانا جائز ہو اور جب سنار اسکو بنا کر لایا تو اسکو اختیار ہو چاہے خریدے یا نہیں اور جھوڑے کے نزدیک یہ سلم نہیں بلکہ بیع ہو ہی صحیح ہو۔ ف۔ قال و ان استصنع شیئاً من ذلک بغیر اجل جاز استحسانا۔ امام محمد رحمہ نے جامع صغیر میں لکھا کہ اگر طشت و تمقہ و موزے وغیرہ میں سے کوئی چیز بغیر میعاد کے بنوائی تو استحسانا جائز ہو۔ للاجماع الثابت بالتعال و فی القیاس لایجوز لانه بیع المعلوم۔ بدلیل اجماع کے جو لوگوں کے باہمی عمل و رائے سے ثابت ہو اور بدلیل قیاس نہیں جائز ہو کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہو۔ و اصحح انه یجوز بیع الاعدۃ و المعلوم قد یعبر موجودا حکما۔ اور صحیح یہ ہو کہ استصناع بطور بیع کے جائز ہو نہ بطور وعدہ یعنی اس میں خرید کا وعدہ نہیں ہو بلکہ حقیقت میں بیع ہو اور معدوم کو کبھی حکم میں موجود شمار کرتے ہیں۔ ف۔ یعنی وہ شے اگرچہ بالفعل بنی ہوئی نہیں ہو لیکن بضرورت بیع کے واسطے گویا موجود ہو۔ و المعقود علیہ العین و ان العمل حتی لو جار بہ مفروفا عنہ لا من صنعته و من صنعته قبل العقد فاحذہ جائز۔ اور معقود علیہ بیان بنی ہوئی چیز ہو نہ کاریگری حتی کہ اگر وہ بنی ہوئی کو جہین اب کچھ کام باقی نہیں ہو لایا جو اسکی بنائی ہوئی نہیں ہو بلکہ عقد سے پہلے اسی شخص نے بنائی ہو اور اسکو بنوانے والے نے لے لیا تو جائز ہو۔ ف۔ یعنی اگر کاریگر کسی چیز کا بنانا ٹھہرایا پس وہ اسی چیز کو لایا جو اسے عقد سے پہلے زمانہ میں بنائی تھی یا جو کسی دوسرے کاریگر نے بنائی ہو اور

بنوائے والے نے اسکو پسند کر کے لیا تو جائز ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ معاملہ اس کاریگر کے کام پر نہیں پڑتا۔
یہ نیکو رائے بعد غفلت کے کوئی کام نہیں کیا بلکہ اس عین مصنوعہ پر پڑھا ہو لیکن وہ بھی متین نہیں ہے۔ ولا یعتین الا
بالا حتمہ یا رستمی اور باعد الصانع قبل ان براہ المستضع جائز۔ اور وہ اسی طور پر متین ہوگی کہ بنوائے
والے اسکو پسند کرے حتیٰ کہ اگر کاریگر نے بنوائے والے کو دکھانے سے پہلے اسکو بیچ لیا تو جائز ہے۔ کیونکہ ابھی وہ
متین نہیں ہے۔ لا یعتین حتیٰ انین ہوئی۔ و ہذا کلمہ ہوا صحیح۔ اور یہ جو سب مذکور ہوا یہی صحیح ہے یعنی استضعاف
وہ وہ نہیں ہے بلکہ بیچ ہی اور یہ بیچ جس چیز پر واقع ہوئی وہ کاریگر کا کام نہیں بلکہ بنائی ہوئی چیز ہو لیکن بنوائے
والے کے پسند کرنے سے پہلے وہ متین نہیں ہوتی حتیٰ کہ کاریگر کو اختیار ہو کہ بنوائے والے کے دیکھنے و پسند کرنے
سے پہلے اسکو فروخت کر دے پھر دوسری بنا دے یہی صحیح ہے۔ قال و ہو باخیار ان شاء راخذہ و ان
شاء ترکہ۔ اور جب کاریگر بنا کر لایا تو بنوائے والے کو اختیار ہو چاہے اسکو لے یا چھوڑ دے۔ لا یشترى
شیئاً لم یرہ ولا خیار للصانع کذا ذکرہ فی البسوط و ہوا الصبح لانه باع الملم یرہ وعن ابی حنیفہ رحم
ان لہ خیارا لیتما لانه لا یکنہ تسلیم حقو علیہ الا بضر و ہو قطع الصرم وغیرہ۔ اس واسطے کہ بنوائے والے
نے ایسی چیز خریدی جو ابھی تک نہیں دیکھی ہو اور کاریگر کو کچھ اختیار نہیں ہو ایسا ہی مبسوط میں مذکور ہے اور یہی
صحیح ہے کیونکہ اسنے ایسی چیز فروخت کی جو نہیں دیکھی یعنی بالغ کو خیار رویت نہیں ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ سے
ایک روایت ہے کہ کاریگر کو بھی اختیار ہوتا ہے یعنی چاہے بناوے یا نہ بناوے اس واسطے کہ جس چیز پر عقد پڑا ہو اسکا
سپردہ کرنا ممکن نہیں بغیر ضرر کے اور وہ چڑھا کاٹنا وغیرہ ہوتے یعنی اگر موزہ بنوایا تو وہ چڑھا کاٹ کر بنا دیا جائے
اگر بنوائے والے نے نہ لیا تو اسکا نقصان ہوگا لہذا اسکو اختیار ہے کہ چاہے نہ بناوے یہی مختار ہے جو اہل الاطالی
ہے۔ وعن ابی یوسف رحمہ انہ لا خیار لہما اما الصانع فلما ذکرنا۔ اور ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ بنائے
والے اور بنوائے والے کسی کو اختیار نہیں ہے پس کاریگر کو اختیار بنونے کی وجہ وہی ہے جو چھنے اور ذکر کی۔
واما المستضع فلان فی اثبات انخیار لہ اضرار ابالصانع لانه لا یشترى غیرہ بمثلہ۔ اور بنوائے
والے کا اختیار اسوجہ سے نہیں ہے کہ اسکو اختیار دینے میں کاریگر کو ضرر پہنچا نہ ہوگا کیونکہ دوسرا شخص اس چیز
کو اتنے دامون کو نہیں خریدے گا۔ ولا یجوز فیما لا تعامل فیہ للناس کالشیاب لعدم المجوز۔ اور جن
چیزوں کے بنوائے میں لوگوں کا عمل درآمد نہیں ہے جیسے کپڑے تو انہیں استضعاف نہیں جائز ہے کیونکہ جائز
کرنے والا امر بیان موجود نہیں ہے۔ یعنی جائز ہونا جو لوگوں کے معاملہ کے متحاوہ بیان نہیں ہے۔ و فیما
فیہ تعامل انما یجوز اذا امكن اعلامہ بالوصف لیکن التسلیم۔ اور جن چیزوں میں لوگوں کا معاملہ
جاری ہو تو بھی استضعاف جب ہی جائز ہو کہ وصف کے ساتھ آگاہ کرنا ممکن ہو تاکہ سپرد کر کے فتنے سے ایسی
چیز ہو کہ اوصاف بیان کرنے سے آگاہ ہی ہو جائے تاکہ اسی کے موافق بنا کر سپرد کرے۔ و اما قال بغیر اجل
اور اصل مسئلہ میں جو امام محمد رحمہ نے بغیر ميعاد کی قید لگائی ہے۔ یعنی کہا کہ ان چیزوں میں سے کوئی چیز بغیر
میعاد کے بنوائی۔ تو سوال یہ ہے کہ اس قید سے کیا فائدہ ہے۔ جواب دیا کہ حکم بیع ہونے کے واسطے یہ قید ضروری ہے
لانہ لو ضرب الاجل فیما فیہ تعامل یصیر سلما عند ابی حنیفہ رحمہ خلافا لہما۔ اس واسطے کہ اگر اسنے میعاد لگائی
ایسی چیزوں میں جنہیں لوگوں کا عمل درآمد جاری ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ سلم ہو جائیگی بخلاف صاحبین
کے فتنے یعنی بیان دو قسم ہیں ایک یہ کہ ایسی چیز ہو جسکے بنوائے کا لوگوں میں تعامل ہو اور دوم یہ کہ ایسی چیز ہو

جو حسین لوگوں کا تعامل نہیں ہے۔ پس اگر ایسی چیز بنوائی جسکے بنوانے میں لوگوں کا تعامل جاری ہو اور ایک میعاد لگائی مثلاً گناہ میں نے اس قدر دام مجھے دیے تاکہ تو مجھے اس قدر موزے اس صفت کے بنا کر دو مہینہ پر دیدے تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہ عقد سلم ہو جائیگا۔ جبکہ مدت مذکور کا بیان کرنا جلدی کے واسطے نہ تو بلکہ سلم ادا کرنے کی مہلت ہو۔ اور اس میں صاحبین کا خلاف ہو کہ صاحبین کے نزدیک وہ استصناع ہوگا۔ یہ تو مدت لگانا ایسی چیز میں حسین بنوانے کا تعامل جاری ہو۔ و لوضربہ فیما لا تعامل فیہ یصیر سلماً بالاتفاق۔ اور اگر اسنے ایسی چیز بنوائے میں مدت لگائی حسین بنوانے کا رواج جاری نہیں ہو تو یہ عقد بالاتفاق سلم ہو جائیگا۔ یعنی امام ربہ اور صاحبین سب کے نزدیک یہ سلم ہو۔ پس معلوم ہوا کہ اگر مدت مہلت نہیں لگائی تو وہ بالاتفاق استصناع ہو۔ لہذا استصناع کے بیان میں امام محمد رحمہ نے قید لگائی کہ وہ عقد بغیر میعاد کے ہو اور اگر میعاد لگا کر ایسی چیز بنوائی حسین لوگوں کا تعامل نہیں ہو تو وہ بالاتفاق سلم ہو اور اگر ایسی چیز میں مدت لگائی جسکے بنوانے کا تعامل جاری ہو تو اختلاف ہو کہ امام ربہ کے نزدیک سلم ہو اور صاحبین کے نزدیک سلم نہیں ہو۔ لہذا ان اللفظ حقیقۃ للاستصناع فحافظ علی قضیتہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ استصناع دینوانے کا لفظ اپنے حقیقی معنی میں استصناع کے واسطے ہو تو مقتضائے لفظ پر محافظت کیجاوے۔ یعنی جہاں تک لفظ اپنے حقیقی معنی پر بن سکتا ہو تو استصناع رکھا جاوے اور مجاز یعنی سلم کی طرف پھیرا نہجاوے اور وہ میان ممکن ہو اس طرح کہ لفظ استصناع سے حقیقی معنی مراد ہوں کیونکہ ان چیزوں میں بنوانے کا عرف جاری ہو یا نہ مدت البتہ ذکر کی تو اسکا کوئی حرج نہیں۔ و محمل لاجل علی التخیل۔ اور میعاد کو جلدی پر محمول کیا جاوے۔ یعنی مدت بیان کرنے سے غرض یہ ہو کہ جلدی بنا کر اتنی مدت میں دیدے کیونکہ جب مدت اس غرض سے ذکر کیجاوے کہ جلدی بناوے تو وہ بالاتفاق معتبر نہیں ہوتی ہو پس جب ہم نے مدت کو اسی معنی میں محمول کیا تو لفظ استصناع اپنے معنی میں رہا اور یہی حقیقی معنی بمقتضائے لفظ ہیں۔ بخلاف ما لا تعامل فیہ۔ بخلاف ایسی چیز کے جسکے بنوانے کا تعامل نہیں ہو۔ تو اس میں استصناع کے حقیقی معنی نہیں بن سکتے۔ لان ذلک استصناع فاسد۔ اس واسطے کہ یہ استصناع فاسد ہو۔ اس واسطے کہ استصناع کا جائز ہونا بوجہ تعامل کے ہو۔ تو جن چیزوں کے بنوانے میں تعامل ہو گا انھیں میں جواز ہوگا۔ اور جب اس چیز میں تعامل نہیں ہو اس میں جواز نہوا تو استصناع کے حقیقی معنی نہیں بن سکتے ہیں۔ فحیل علی السلم الصصح۔ تو وہ صحیح سلم پر محمول کیا جائیگا۔ یعنی عقد کا صحیح ہونا اس طرح ممکن ہو کہ میعاد کے ذریعہ سے سلم کے معنی لیے جاوے پس ہم نے کلام و عقد کو صحیح کرنے کے واسطے استصناع سے مجازی معنی یعنی سلم لے لیے لہذا جن چیزوں میں تعامل نہ تو مدت بیان کرنے کی صورت میں سلم ہو اور جن میں استصناع خود جاری ہو تو استصناع ہو۔ اور معلوم ہوا کہ جن چیزوں میں استصناع جاری نہوا اور مدت بھی مذکور نہوا تو عقد فاسد ہو۔ ولابی حنیفہ رحمہ انہ وہین یحتمل السلم۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ جو چیز بنوائی ہو وہ ابھی دین ہو یعنی مال عین نہیں ہو کہ وہ سلم کو محتمل ہو۔ کیونکہ ممکن ہو کہ استصناع ہو اور ممکن ہو کہ سلم ہو۔ پس اگر ہم لفظ کا خیال کریں تو درحقیقت استصناع ہو لیکن استصناع جائز ہونے کی دلیل صرف لوگوں کا تعامل ہو اور تعامل ایک گتہ درجہ کی دلیل ہو۔ وجواز السلم باجماع لا شبہ فیہ۔ اور سلم جائز ہونا ایسے اجماع کے ساتھ جو حسین کچھ شبہ نہیں ہو۔ یعنی سلم بالاجمل جائز ہو۔ ورنہ تعاملہم الاستصناع نوع شہیدہ۔ اور لوگوں کے استصناع پر تعامل کرنے میں ایک طرح کا شبہ ہو۔ حتی کہ

امام شافعی رحمہ وغیرہ اسکے جائز ہونے سے انکار کرتے ہیں۔ فکان المحل علی السلم اولی واللہ تعالیٰ اعلم
تو سلم پر محمول کرنا اولیٰ ہو والدہ تعالیٰ اعلم خلاصہ یہ کہ جب ایسی چیز بنوائی جسکے بنانے کا تعامل جاری
ہو پس اگر مدت مذکور نہ ہو تو سلم کا احتمال نہیں پس لامحالہ وہ متصنع ہوا۔ اور اگر مدت مذکور ہو تو استصناع و سلم
دونوں ہو سکتا ہے۔ لیکن استصناع کا جواز بدلیل ضعیف ہے اور سلم کا جواز قطعی ہے تو یہی ارجح ہے پس سلم ہونا اولیٰ
ہو فانہم والدہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ (مفروض)۔ کیلی چیز کو کیلی چیز کی سلم میں دینا نہیں جائز ہے۔ (المبسوط)
درم دیے زعفران کی سلم میں تو جائز ہے اور فلوس کو لوہے یا رانگ واسکے مانند کی سلم میں دینا کچھ مضائقہ
نہیں۔ اور اگر فلوس کو تانبے کے فلوس میں دے تو نہیں جائز ہے۔ اور واضح ہو کہ فلوس سے رائج مراد میں
اور اگر رائج نہ ہو تو انکو لوہے و رانگ وغیرہ کے اسلام میں دینا نہیں جائز ہے اور اگر تلوار وغیرہ کے پھل
کو لوہے کی سلم میں دیا تو جائز نہیں ہے اور اگر تلوار کو پتیل کی سلم میں دے تو جائز ہے جبکہ تلوار کی فروخت کنتی
سے ہو اور اگر وزن سے ہو تو نہیں جائز ہے۔ محیط۔ حاصل مقام یہ ہے کہ سلم میں مسلم فیہ لامحالہ دین پر پس
جن چیزوں میں بیاج جاری ہوتا ہے خواہ نقد میں یا ادھار میں تو انکی باہم سلم نہیں جائز ہے پس تلوار اگرچہ
لوہا ہو اور پتیل وغیرہ اسکی جنس کے خلاف ہو تو اس میں زیادتی جائز ہو مگر ادھار نہیں جائز ہے اس واسطے سلم
جائز نہیں ہے۔ م۔ اور اگر کیلی چیز میں بحساب وزن کے سلم ٹھرائی۔ جیسے گھون یا جو میں وزن سے سلم ٹھرائی
تو معتد یہ کہ جائز ہے اور اسی طرح اگر وزنی میں بحساب پیمانے کے ٹھرائی۔ البحر۔ اگر نئے گھوڑوں میں انکے پیدا
ہونے سے پہلے سلم ٹھرائی تو ہمارے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ اگر کسی موضع خاص کی طرف اناج کی نسبت کی
تو صحیح یہ ہے کہ اگر غالباً و باہکا اناج ندارد نہیں ہو جاتا تو جائز ہے خواہ صوبہ ہو یا شہر کلان ہو۔ اور اگر منقطع
ہو تا محتمل ہو تو سلم جائز نہیں ہے۔ البدائع۔ ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ جس چیز کے افراد میں قیمت کا
تفاوت ہو جیسے خرزہ تو وہ عددی تفاوت ہے۔ اور جسکی افراد میں تفاوت قیمت نہ ہو وہ عددی متقارب ہے
ال محیط۔ مٹی کے رتنوں میں اگر ایسی نوع بیان کر دے جو لوگوں میں معلوم ہو تو جائز ہے اور ایسی ہی کوزہ میں
ہے۔ الظہیر۔ گر گریا وغیرہ جو حیوانات کہ تفاوت نہیں ہوتے ہیں ان میں بھی علی الاصح سلم نہیں جائز ہے۔ اور یہ حکم
ان میں جو بچوں کے واسطے پائے نہیں جاتے ہیں اور جو اس طرح پائے جاتے ہیں ان میں بالاتفاق جائز ہے یہی صحیح ہے
محیط السخسی۔ ایسے گھوڑوں میں سلم ٹھرائی جو اس سال پیدا ہونگے جائز نہیں ہے۔ محیط۔ شتیر و دھینوں میں جب
قسم معلوم و طول و موٹائی بیان کر دے اور میعاد اور ادا کرنے کی جگہ بیان کر دے تو سلم جائز ہے۔ اور یہی سبب قسم
کی لکڑیوں و نرکل میں ہے جبکہ بندش کو بیان کر دے۔ المبسوط۔ فلوس میں ظاہر الروایۃ میں شمار ہے سلم جائز ہے
الینابیح۔ یہی صحیح ہے۔ النسیۃ۔ اگر کوئی مال قرض لیا تو قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز ہے یہی صحیح ہے
التاتارخانیہ۔ اور جو چیزیں مثلی ہیں انکا قرض لینا جائز ہے اور جو مثلی نہیں ہیں ان میں نہیں جائز ہے محیط السخسی۔ لکڑی
و ایندھن و نرکل و ساگ کا قرض نہیں جائز ہے۔ محیط۔ قرض کا حکم یہ ہے کہ جو لیا اُسکے مثل و ایس کرے۔ م۔ گوندھا
آٹا ہمارے شہر دین میں قرض لینا جائز ہے یہی مختار ہے۔ مختار الفتاویٰ۔ ہر قرض جس سے کوئی منفعت حاصل
ہو مکروہ تحریمی ہے۔ اسی طرح درم یا دینار اس واسطے قرض دینا کہ قرض خواہ سے قرضدار کوئی چیز بھاری دام کو
خریدی۔ محیط۔ قرضدار کا ہر یہ قبول کرنا کچھ مضائقہ نہیں اگر اسنے بوجہ قرابت یا دوستی کے بھیجا ہو یا سخاوت
میں معروف ہو ورنہ اس سے پسہ نرا فضل ہے۔ محیط السخسی۔ اور اگر پہلے وہ دعوت نہیں کرتا تھا اور بعد

قرض کے دعوت کرنے لگا یا جلدی جلدی دعوت کرنے لگا یا اقسام طعام میں بڑھا دیا تو دعوت حلال نہیں ہے۔ محیط جس چیز کا قرض دینا جائز ہے جب وہ عاریت دمی تو قسم غرض ہوگی اور جس کا قرض نہیں جائز ہے وہ عاریت ہوگی۔ محیط السخری۔ ایک شخص کے دوسرے پر قرض ہین اور قرضدار ادائین کرتا سمجھ قرض خواہ نے قرضدار کے درمیان پر قابو یا پس اگر قرض کی میعاد نہ تو اس نے قرضہ کی مثل لے لے بشرطیکہ قرضدار کے درمیان اس سے کھرے ہتھ ہون اور اگر اس نے قرضدار کے دیناروں پر قابو یا تو ظاہر الروایہ میں نہیں لے سکتا ہے اور یہی صحیح ہے۔ قرضدار نے اگر قرضہ سے بڑھیا ورم ادا کیے تو قرض خواہ پر قبول کرنا واجب نہیں ہو لیکن قبول کر لے تو جائز ہے ہی صحیح ہے۔ اور اگر قرضدار نے مقدار میں زیادہ دیا تو جائز نہیں ہے مگر جبکہ ایسی زیادتی ہو جو دو برابر وزن میں واقع ہوتی ہو اور مشائخ نے اتفاق کیا کہ سود درم بین ایک دانگ خفیف ہے۔ القاضی خان مستحصل ابتدا میں اجارہ ہوتا ہے اور آخر میں سپرد کرنے سے ایک دم پہلے بیع ہو جاتا ہے ہی صحیح ہے۔ جو اہر الاخطای۔ اور واضح ہو کہ کتاب میں سابق ابواب سے بعض مسائل باقی رہ گئے تھے لہذا فرمایا

مسائل منثورہ

یعنی ابواب سابق سے چھوٹے ہوئے مسائل کا بیان
قال ویکوز بیع الکلب والقد والسبع۔ قدوری نے فرمایا کہ کتا وچنیا ودرندے بیچنا جائز ہے۔
خواہ شکاری پرند ہوں جیسے باز وجرہ و عقاب وغیرہ یا حیوانات جاربایہ وغیرہ ہوں جیسے شیر و بلی و بذر وغیرہ۔
المعلم وغیرہ المعلم فی ذلک سوار۔ سیکھا ہوا اور بغیر سیکھا ہوا اس حکم میں برابر ہے۔ یعنی کتا ودرندے وغیرہ
خواہ شکاری پرند سیکھے ہوئے ہوں یا نہیں دونوں کی بیع جائز ہے اور سیکھا ہوا کتاب البصید میں ان شاء اللہ
تعالیٰ معلوم ہوگا۔ اور نیز مترجم کی تفسیر میں تحت قولہ تعالیٰ و ما علمتم من الجوارح مملکین تعلو بنن الایہ۔ میں مذکور
ہے۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یجوز بیع الکلب العقور۔ اور ابویوسف سے (نو اور میں) روایت ہو کہ۔
لئے گئے کی بیع نہیں جائز ہے۔ وہ سکھلانے سے نہیں سیکھتا ہے۔ لائے غیر منتفع بہ۔ اس واسطے کہ وہ نفع اٹھانے
کے قابل نہیں ہے۔ تو اشارہ کیا کہ بیع جائز ہونے میں یہ محاذ ہے کہ وہ چیز قابل نفع ہو اس واسطے کہ وہ بڑے ہوئے
آخر و طے کی بیع جائز نہیں ہوتی ہے۔ وقال الشافعی لا یجوز بیع الکلب۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا
کہ گئے کی بیع نہیں جائز ہے۔ یعنی مطلقاً کسی قسم کے گئے کی بیع جائز نہیں ہے۔ لقولہ علیہ السلام ان من
السحت مہربنی و ثمن الکلب۔ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں ہے کہ خبیث حرام میں
سے زنا کی اجرت اور گئے کے دام ہیں۔ اور صحیح ابن حبان میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ زنا کی اجرت اور گئے کا ثمن اور حجام کی مزدوری تحت یعنی حرام ہیں۔ سے ہے۔ درواہ الدارقطنی اور
حدیث ابوسعود انصاری رضی اللہ عنہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گئے کے دام سے اور زنا کی اجرت سے
اور کاہن کی اجرت سے نبی فرمائی۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور حدیث رافع بن خدیج میں ہے کہ گئے کے دام
خبیث ہیں اور زنا کی اجرت خبیث ہے اور بچھنے لگانے والی کی اجرت خبیث ہے۔ رواہ مسلم۔ اور حدیث جابر
میں ہے کہ آپ نے گئے کی شن سے زہر فرمایا۔ رواہ مسلم۔ لہذا امام مالک رحمہ نے بھی مطلقاً ثمن الکلب کو تحریم
مکروہ جانا۔ ولانہ نجس العین۔ اور اس لیے کہ کتا ذاتی نجس ہے۔ والنجاستہ تشعیر ہوان المحل۔ اور نجس ہونا

آگاہ کرتا ہو کہ یہ محل خوار ہو۔ یعنی کتا حسین نجاست ذاتی ہو خوار و پلید حقیر ہو۔ وجہ از البیوع لیشعر
 باغرا زہ۔ اور بیع جائز ہونا اس محل کے اغراز سے آگاہ کرتا ہو۔ یعنی اگر بیع جائز ہو تو محل کی عزت
 ہو جاوے۔ لیکن شرع نے اسکو خوار و بے عزت کیا۔ فکان منتفیا۔ تو بیع جائز ہونا بھی منافی ہوا۔ پس
 بیع جائز ہوئی۔ ولنا انہ علیہ السلام نہی عن بیع الکلب الا کلب صیدا و ماشیۃ۔ اور ہماری دلیل
 یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی انہن سے منع فرمایا سوائے کلب صید یا کلب ماشیہ کے۔ کلب صید
 وہ کہ جو سکھلا کر شکار بکڑنے کے واسطے پالا جاتا ہو۔ یعنی بعضے لوگ ایسے جگھوں میں رہتے ہیں جنکو بھوک سے
 شکار کی ضرورت ہوتی ہو تو انکو جائز ہے کہ کتے کو سکھلا کر تکیہ و نسیم بکھر چھوڑیں کہ وہ شکار کو بکڑ کر قتل کرے
 تو اسکا کھانا جائز ہو۔ اور کلب ماشیہ وہ کہ گھر و ریوڑ کی حفاظت کے لیے کتا پالتے ہیں تاکہ بھڑیے وغیرہ سے
 بچاؤ ہو۔ اور حدیث کو ترمذی و نسائی نے روایت کیا لیکن دونوں نے اسکو ضعیف کیا اور احادیث صحیحہ
 میں یہ استنار نہیں ہے۔ ف۔ زر قانی رحمہ نے حدیث نسائی کو کہا کہ باتفاق علمای حدیث یہ حدیث ضعیف ہے۔
 ت۔ علاوہ ازین اس حدیث میں استنار ہے جسکے حکم سے سکوت ہے جیسا کہ اصول میں مقرر ہے پس شاید یہ معنی
 ہوں کہ سوائے کلب صید یا کلب ماشیہ کے کہ انکو پالنا جائز ہے۔ م۔ لیکن ابو حنیفہ رحمہ نے سند میں ہشتم عن عمر عن
 ابن عباس روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کلب لصیہ کے منہ میں خضت دی۔ یہ اسناد حید ہے کیونکہ
 ہشیم کو ابن حبان نے نفات تابعین میں ذکر کیا۔ پس یہ حدیث برائے حنفیہ ایسی ہے کہ جس سے تخصیص ہو سکتی ہے۔ ف۔
 اس سے استنار کے معنی بھی معلوم ہو سکتے ہیں غیر از نیکہ لوگوں کو اس امر میں کلام ہے کہ جو کتاب بنام مسند ابو حنیفہ مشائع
 ہے وہ دانی طور پر مسند امام ۲۲۰ ہ یا نہیں ہے اور یہ کلام طویل ہے۔ اگر کہا جاوے کہ حجام کی کمائی میں دیگر احادیث
 صحیحین میں خود جواز آیا ہے اور خود آپ نے چٹھنے لگانے والے کو اجرت عطا فرمائی۔ جواب دیا گیا کہ حجام کے حق میں
 منسوخ ہوا اور باقیوں کی حرمت باقی ہے لیکن مترجم کہتا ہے کہ خبث کے معنی متعذر ہیں شاید کہ خبث بلحاظ فعل
 مکروہ کے ہو یعنی ایک ناگوار فعل و خون چوسنے کے ذریعہ سے کمائی ہوتی ہو فعلی ہذا کتے کے دام بھی ایک نجس جانور
 کے ذریعہ سے ہوتے ہیں تو کراہت بمعنی ذریعہ جیس و مکینہ ہو نہ بمعنی حرام تو جواز ہوگا اور خبیث بھی حرمت پر نفس
 نہیں ہے کیونکہ خبیث باعتبار اخلاق کے بہت ہوتا ہے تو مراد یہی جو مذکور ہوئی۔ م۔ ولانہ منتفع بہ حراستہ
 و احتیاد افکان مالا۔ اور اسلئے کہ کتے سے حفاظت و شکار کرنے کا نفع لیا جاتا ہے تو وہ مال ٹھہراف اور
 مال وہی چیز جس سے نفع حاصل کیا جاوے۔ فہو زبعیہ۔ تو اسکی بیع جائز ہوگی۔ بخلاف الوام الموقوفہ
 لانہ لا یتفیع بہا۔ بخلاف موزی کیڑے کڑوں کے (جیسے سانپ بچھو وغیرہ انکی بیع نہیں جائز ہے) اسواسلئے کہ
 ایسے انتفاع نہیں ہوتا۔ و احادیث محمول علی الابتداء قلعاً ثم عن الاقتنار۔ اور حدیث مذکور ابتداء اسلام
 پر محمول ہو تاکہ کتے پلٹنے سے بالکلیہ جدا ہوں۔ یعنی جس حدیث میں کتے کا شتن حرام کیا وہ محمول ہے کہ ابتداء
 اسلام میں ایسا حکم دیا تھا کہ کتے پلٹنے سے بالکل نفرت ہو جائے بھر عادت چھوٹ گئی تو یہ حکم جاتا رہا۔ ولانہ سلم
 نجاستہ العین۔ اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ کتا ذاتی نجس ہے۔ بلکہ اسکا لعاب نجس ہے اور جب ذاتی نجاست
 نہ ہوئی تو اسکی بیع جائز ہے اگرچہ گوشت حرام ہے۔ و لو سلم فحرم التناول وون البیوع۔ اور اگر ہم مان لیں کہ
 کتا ذاتی نجس ہے تو اسکا کھانا حرام ہوگا نہ بیع۔ ف۔ چنانچہ گوشت بیکنی کی بیع اور غلیظ کھاد کی بیع ہمارے نزدیک
 جائز ہے کیونکہ اس سے برابر لوگ نفع اٹھاتے چلے آئے ہیں اور کسی زمانہ میں انکار نہیں ہوا۔ اور گوہ کی بیع جب ہی

جائز ہو کہ مٹی میں مل کر کھا ہو جائے ورنہ خالی گود سے انتفاع نہیں ہوتا سارع ق۔ اور زر قافی نے معارضہ کسب لکھتے سے انتفاع جائز ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسکی بیع بھی جائز ہو جیسے امام الولد سے انتفاع جائز ہو اور جو بیع منع ہو اور جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ام الولد کے حق کی وجہ سے بیع ممنوع ہو کیونکہ وہ ایک جہ سے آزاد ہو گئی۔ واضح ہو کہ ابدا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کثرت کے قتل کرنے کا حکم دیا اور دیگر احادیث میں وارد ہے کہ جس شخص نے کتابا لاسر روز اسکی پانچ نیکیاں کم ہو جائیں گی۔ واحدیث صحیح۔ اور یہ ایسے کتے ہیں جسکی ضرورت نہ ہو ورنہ احادیث صحیحہ میں ایسے کتوں کی اجازت ہے جو شکار کے واسطے یا کھیتی و گلہ کی حفاظت کے واسطے یا بے جا دین اور ایمین کسی نے خلاف نہیں کیا و علی ہذا چور دن سے گھر کی حفاظت کے لیے بھی پالنا جائز ہے۔ اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص نے حکم دیا کہ جس نے شکاری کتا مار ڈالا اسپر چارپس درم واجب ہیں۔ رواہ الطحاوی بسند صحیح۔ لیکن ممکن ہے کہ یہ ضمان نقصان ہو لہذا ابن ابی شیبہ کی روایت میں کلب ماشہ میں ایک بکری کا کم دیا اور زرعت کے کتے میں ایک فرق انج کا حکم دیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فروع) میٹک و کیکڑا وغیرہ جو سمندر میں رہتے ہیں سوائے مچھلی کے کسی کی بیع جائز اور انکی کھال دھڑی سے انتفاع جائز ہے۔ المحیط۔ اور سانپ اگر دوا وغیرہ میں کام آوے تو بیع جائز ہو ورنہ نہیں اور صحیح یہ کہ ہر چیز جس سے انتفاع ہو اسکی بیع جائز ہے۔ التاتارخانیہ۔ بغیر سیکھا ہوا کتا اگر قابل تعلیم ہو تو اسکی بیع نہیں جائز ہے یہی صحیح ہے۔ جو اہل الاخلاطی۔ بندر کی بیع ایک روایت میں جائز ہے یہی مختار ہے۔ محیط السرخسی۔ سوائے سور کے جمع حیوانات کی بیع جائز ہے یہی مختار ہے۔ جو اہل الاخلاطی۔ مگر میں زمین کی بیع نہیں جائز ہے اور عمارت کی بیع جائز ہے۔ اسحاوی۔ فقال ولا يجوز بيع النخمر والخنزير۔ اور شراب و سور کی بیع نہیں جائز ہے۔ یعنی باطل ہے۔ لقولہ علیہ السلام فی ان الذمی حرم شرہا حرم سبھا و اکل ثمنھا ولانہ لیس بال فی حقنا وقد ذکرناہ۔ اسواسطے کہ شراب کے حق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسے اسکا پینا حرام کیا اُسے اسکا بیچنا اور اسکا شہن کھانا بھی حرام کیا۔ رواہ محمد فی الآثار و البخاری و مسلم من حدیث عمرو بن ابی ہریرۃ و ابن عباس و ابی سعید۔ اور اسلیئے کہ مسلمانوں کے حق میں شراب یا سور کچھ مال نہیں ہیں اور ہم اسکو سابق میں ذکر کر چکے۔ یعنی شرع باب بیع الفاسد میں بیان کیا کہ شرع نے ان چیزوں کا قیمتی ہونا مسلمانوں کے حق میں مٹا دیا اور مسلمانوں کی خصوصیت اسواسطے ہو کہ ذمیوں کے حق میں شراب و سور مال ہو لہذا فقط شراب و سور میں ذمیوں کی خصوصیت ہو لہذا فرمایا۔ قال و اہل الذمۃ فی البیعات کالمسلمین۔ اور ذمی لوگ تمام بیوع میں مسلمانوں کے مانند ہیں۔ لقولہ علیہ السلام فی ذلک اکحدیث فاعلم ان لہم بالمسکین و علیہم ما علی المسلمین و لا یسئلونکم عنکم و لا عنکم و لا عنکم عنکم و لا عنکم عنکم۔ اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث مذکور میں فرمایا کہ کافروں کو اس بات سے آگاہ کر دے کہ جو مسلمانوں کے واسطے ہو وہ اُنکے واسطے ہوگا اور جو مسلمانوں پر لازم ہو وہ اُنپر لازم ہوگا یعنی حلت و حرمت میں اور نفع و ضرر میں اُنکا حال مثل مسلمانوں کے ہوگا۔ کافی الجہاد۔ اور اسلیئے ذمی لوگ مکلف محتاج ہیں جیسے مسلمانوں کا حال ہو۔ یعنی اُنھوں نے ہماری ملک میں رہ کر دنیاوی بڑائیوں ہمارے احکام کا التزام کیا تو بیوع میں بھی ہماری طرح ہونگے۔ قال لا فی النخمر و الخنزیر فخاصۃ۔ مگر خاص کر شراب و سور میں۔ کہ انکی بیع فقط ذمیوں میں جائز ہے مسلمانوں میں جائز نہیں۔ فان عقدہم علی النخمر لعقد المسلم علی العصیر و عقدہم علی الخنزیر لعقد المسلم علی الشاة لانهما اموال فی اعتقادہم

و نحن امرنا بان نترککم و ما یعتقدون ان علیہ قول عمر رضو لو ہم ہمجا و خذوا العشر من اثمانہما۔ چنانچہ شراب پر فرمیوں کا عقد کرنا ایسا ہو کہ جیسے مسلمانوں کا شیرہ انگور پر عقد بیع کرنا اور سور کی بیع کرنا فرمیوں میں ایسا ہو جیسے مسلمانوں میں بکری کی بیع کرنا اس واسطے کہ فرمیوں کے اعتقاد میں شراب و سور مال ہیں اور ہر کو حکم دیا گیا ہو کہ فرمیوں کو ان کے اعتقاد پر چھوڑ دین اور اسی پر ولالت کرتا ہو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ فرمیوں کو شراب و سور کی بیع کرنے دو اور تم اس کے من سے عشر لیلو۔ چنانچہ سوید بن غفلہ نے روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خبر پہنچی کہ مسلمان حکام لینے فارس و شام وغیرہ کے حکام جزیہ کو شراب سے وصول کرتے ہیں تو آپ نے انکو تین مرتبہ قسم دلائی پس بلال نے عرض کیا کہ ہاں یہ لوگ ایسا کرتے ہیں تو حکم فرمایا کہ ایسا مت کرو بلکہ انکو خود نیچے دو پھر تم ان کے جزیہ میں نقد وصول کر لینا کیونکہ یہودیوں پر جزیہ حرام کی گئی تھی تو انھوں نے گلا کر اسکو بچا اور اس کے دام کھائے یعنی یہ حرام تھا۔ برواد عبد الزراق و ابو عبید۔ قال و من قال لغيره یج عبدک من فلان بالف و رہم علی انی ضامن لک خمس مائۃ من اتمن سوئی الالف ففعل فهو جائز و یاخذ الالف من المشتري و الخمس مائۃ من الضامن و ان کان لم یقبل من اتمن جاز البیع بالف و رہم ولا شئ علی الضمین۔ امام محمد رحمہ نے لکھا کہ جس شخص نے دوسرے سے کہا کہ اپنا غلام فلان شخص کے ہاتھ ہزار درم کو فروخت کر اس شرط پر کہ میں تیرے واسطے اتمن میں سے سو اے ہزار درم کے پانچ سو درم کا ضامن ہوں۔ پھر بائع نے فروخت کیا تو یہ جائز ہو اور بائع مذکور ہزار درم مشتری سے اور پانچ سو درم ضامن سے لے لیا اگر اس نے یہ لفظ (اتمن میں سے) نہیں کہا تو ہزار درم کے عوض بیع جائز ہوگی اور ضامن پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ یعنی سو اے ہزار درم کو جو مشتری پر ہیں ضامن پر کچھ زائد واجب نہیں ہوگا۔ و اصلہ ان الزیادۃ علی اتمن و اتمن جائزۃ عندنا و تحقیق بائع العقد خلافًا لفرع و الشافعی۔ اور کلیہ قاعدہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اتمن پر زیادہ کرنا اور اتمن پر زیادہ کرنا جائز ہو اور یہ زیادتی اصل عقد سے لمباتی ہو برخلاف قول زفر و شافعی رہے کہ فس یعنی خواہ اتمن میں زیادہ کرے یا بیع میں زیادہ کرے خواہ مشتری یا بائع یا غیر تو یہ جائز ہو اور وہ ایسی سمجھی جاتی ہو کہ گویا اصل عقد اسی پر واقع ہوا اگرچہ اس میں زفر و شافعی رہ کا خلاف ہو۔ لانا تغییر للعقد من وصف مشروع الی وصف مشروع۔ اس واسطے کہ ایسا کرنا عقد کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف متغیر کرنا ہوتا ہے۔ یعنی عقد کے تین اوصاف میں سے کوئی ہوتا ہو ایک یہ کہ صفہ برابر ہو نہ نفع ہو اور نہ خسارہ ہو۔ دوم یہ کہ دونوں میں سے کسی کو نفع ہو۔ سوم یہ کہ خسارہ ہو پس اگر مشتری نے مثلاً سو درم کو خریدا حالانکہ بائع کو خسارہ ہو پس یہ عقد خسارہ کے وصف سے تھا پھر مشتری نے دام بڑھا کر برابر یا نفع کر دیا تو دوسرے وصف پر متغیر کیا تو ایک مشروع وصف سے متغیر کر کے دوسرے مشروع وصف پر کر دیا۔ و ہو کو نہ عدلا و فاسدا اور اجماع۔ اور وصف مشروع اس عقد کا برابر یا خسارہ یا نفع ہوتا ہے لیکن یہ امر صرف بائع و مشتری کے حق میں ہو سکتا ہے حالانکہ تم جائز رکھتے ہو کہ اجنبی کا زیادہ کرنا صحیح ہو لہذا فرمایا۔ ثم قد لا یقید المشتري بهما شئاً بان زاد فی الثمن و ہو یساوی المبیع بدونہما۔ پھر کبھی مشتری کو اس تغیر میں کچھ فائدہ نہیں ہوتا ہو مثلاً اتمن پہلے سے بیع کی قیمت کے برابر تھا اس حالت میں مشتری نے کچھ بڑھایا فس۔ تو اس نے عدا خسارہ اٹھایا پس معلوم ہوا کہ زیادتی صحیح ہونے کے لیے یہ شرط نہیں ہو کہ بڑھانے والے کا کچھ فائدہ ہو۔ صحیح اشتراک علی الاجنبی کبدل الخلع۔ تو اجنبی پر زیادتی کی شرط کرنا صحیح ہے جیسے خلع کا عوض ہوتے مثلاً زید نے بکر سے کہا کہ میں ہزار درم عوض دوں گا

اگر تو اپنی زوجہ کو خلع دیدے اور اسے خلع دیا تو زید پر ہزار درم لازم آتے ہیں اسی طرح بیان اجنبی پر زیادتی لازم آوے گی۔ لیکن من شرطہا انما بایہ تسمیۃ و صورتہ فاذا قال من الشئ جد بشرطہا صحیح واذ لم یقل لم یوجد فلم یصح۔ لیکن زیادتی صحیح ہونے کی شرط میں سے یہ ہے کہ اگر وہ لفظ و معنی کے مقابلہ ہو چنانچہ جب اجنبی نے کہا شئ کہیں سے یعنی یہ لفظ کیا تو زیادہ کرنے کی شرط پائی گئی تو زیادتی صحیح ہوئی اور جب اس نے یہ لفظ نہیں کہا تو شرط نہیں پائی گئی پس زیادتی صحیح نہیں ہوئی۔ حاصل یہ کہ جو کچھ زیادہ کیا وہ بمقابلہ معنی کے ہو مثلاً کہ کہ بیچ کے میں زیادہ کیا یا بمقابلہ معنی کے زیادہ کیا حتیٰ کہ اگر یہ ہو تو زیادتی صحیح نہیں اور لازم نہ ہوگی۔ قال و من اشتری جارثیہ و لم یقیمہا حتیٰ زوجہا فوطیہا الزوج قال نکاح جائز۔ اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور ابھی اُس پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ ایک مہر سے اس کا نکاح کر دیا پس شوہر نے اُس سے وطی کر لی تو نکاح جائز ہے و اس واسطے کہ بیچ سے وہ اس کا مالک ہو گیا اور مولے کو تزویج کی ولایت حاصل ہے۔ لہذا وجوب سبب الولائیۃ و ہوا للملک فی الرقبۃ علی النکاح و علیہ المہر۔ کیونکہ ولایت کا سبب پایا گیا اور وہ پورے طور پر قبہ کی ملکیت ہو اور شوہر پر مہر لازم ہو گا۔ اگر کہا جاوے کہ مولے کا یہاں قبضہ موجود نہیں ہو تو جواب یہ ہے کہ بذات خود قبضہ نہیں ہو مگر دوسرے کے ذریعہ سے قبضہ پایا گیا چنانچہ فرمایا۔ و ہذا قبض لان وطی الزوج حصل تسلیط من جہتہ فصار فعلہ کفعلہ۔ اور یہ نکاح کرنا اور شوہر کا وطی کر لینا قبضہ ہے اس واسطے کہ شوہر کا وطی کرنا مولے کی طرف سے بذریعہ نکاح مسلط کرنے سے پیدا ہوا ہے تو شوہر کا فعل بمنزلہ فعل مولے کے ہو گیا حتیٰ کہ مولے اگر خود وطی کرتا تو قابض ہو جاتا اسی طرح جب شوہر نے وطی کی تو بھی قبضہ ہو گیا۔ و ان لم یطأ با فلیس بقبض و القیاس ان یسیر قافلہ فی البیاض حکمی فیعتبر بالتصیب الحقیقی۔ اور اگر شوہر نے اُس سے وطی نہ کی تو خالی نکاح کرنا قبضہ نہیں ہے (حتیٰ کہ اگر ابھی مرگئی تو بائع کا مال گیا) اور قیاس یہ تھا کہ خالی نکاح کرنے سے مولے قابض ہو جائے کیونکہ حکما یہ عیب دار کرنے کے معنی میں ہے تو درحقیقت عیب دار کرنے پر قیاس ہو گا۔ اور اگر بائع کے پاس بیچ کو مشتری نے درحقیقت عیب دار کر دیا تو وہ قابض ہو جاتا ہے پس یون ہی حکماً عیب دار کرنے میں قابض ہونا چاہیے لیکن استحساناً قابض نہیں ہو گا۔ وجہ الاستحسان ان فی الحقیقی استیلاء علی اہل و بہ یصیر قافلہ و لا کذلک حکمی فافترقا۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ حقیقی عیب دار کرنے میں محل پر غلبہ ہوتا ہے یعنی جس محل کو عیب دار کیا اُس پر اور باقی قابض ہو جاتا ہے اور یہ بات حکمی عیب دار کرنے میں نہیں ہے تو دونوں میں فرق ہو گیا۔ کیونکہ حکمی عیب دار کرنا صرف یہی ہے کہ لوگوں کی رغبت کم ہو جائے مثلاً جب لوگوں نے معلوم کیا کہ اس باندی کا نکاح ہو گیا ہے تو خریداری کی رغبت کم ہو جائے گی۔ قال و من اشتری عبداً فتاب و المعبد فی ید البائع و اقام البائع البیعتہ انہ باعہ ایاہ فان کانت غیبیۃ معروفۃ لم یصح فی ید البائع۔ جو شخص ایک غلام خرید کر غائب ہو گیا اور غلام ابھی بائع کے قبضہ میں ہے اور بائع نے گواہ قائم کیے کہ بائع نے یہ غلام فروخت کر دیا ہے پس اگر مشتری کا غائب ہونا معروف ہو یعنی اس کا پتہ نشان معلوم ہو تو بائع کے قرضہ میں یہ غلام فروخت نہیں کیا جائیگا۔ یعنی بائع کا من جو مشتری پر قرضہ ہے اُس کے لیے یہ غلام فروخت نہ ہو گا۔ لانه یکن الیصال البائع الی حقہ بدون البیع و فیہ البطلان حق مشتری۔ اس واسطے کہ بائع کو اپنا حق وصول ہونا بدون بیچ کے ممکن ہے حالانکہ بیچ کرنے میں مشتری کا حق باطل ہوتا ہے۔ تو غلام بیچ نہ کیا جائے بلکہ جان مشتری موجود ہے بائع اُس سے اپنے دام وصول کوئے۔

وان لم یدر این ہو بیع العبد و او فی الثمن لان ملک المشتري ظهر باقراره فیظطر علی الوصل الذی
اقرب مشغولا بحقه و اذا قلنا استيفاء من المشتري بیع القاسم فیہ کالراهن اذ مات
والمشتري اذ مات مقلسا والمبیع لم یقبض۔ اور اگر یہ پتہ نہ معلوم ہو کہ مشتری کہاں ہو تو غلام فروخت
کیا جائے اور بائع کا ثمن ادا کیا جائے اس واسطے کہ مشتری کا مالک ہونا بائع کے اقرار سے ظاہر ہوا تو بطور
پر اسنے اقرار کیا اسی طور پر ظاہر ہوگا یعنی وہ غلام بائع کے حق میں بچسا ہوا ہو یعنی بیع سے بائع کے دام
وصول ہونا چاہیے اور جب مشتری سے حق بائع وصول ہونا غیر ممکن ہو تو غلام کو قاضی اس حق میں فروخت کرے
جیسے اگر راہن مر گیا تو رہن فروخت کیا جاتا ہے اور جیسے مشتری مفلس مر گیا حالانکہ بیع مقبوضہ نہیں ہو تو بیع
فروخت ہوتی ہے۔ بخلاف ما بعد القبض لان حقہ لم یبق متعلقا بہ۔ بخلاف اسکے جب قبضہ ہو چکا ہو کیونکہ
بائع کا حق بیع سے متعلق نہیں رہا ہے یعنی اگر مشتری قبضہ کرنے کے بعد غائب ہو اس طرح کہ اسکا پتہ نہیں معلوم
ہو تو بائع کے دعوے پر بیع فروخت ہوگی اس واسطے کہ وہ بائع کے دام میں گرفتار نہیں ہو بلکہ بائع کا حق مشتری کے ذمہ
ہو اور وہ قاضی کے نزدیک گواہوں سے ثابت نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ شخص غائب پر قرضہ کے گواہ دنیا ہمارے
نزدیک قبول نہیں ہیں۔ ن۔ پس یہ حکم جب ہی صحیح ہو کہ مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو تو وہ غلام فروخت کر کے بائع کے
دام ادا کیے جائینگے جبکہ مشتری کا پتہ نہیں ہو۔ ثم ان فضل شیء بمسک للمشتري لانه بدل حقہ وان نقص۔ بیع
ہو ایضا۔ پھر اگر غلام کے داموں سے بائع کا قرضہ ادا کرنے کے بعد کچھ بڑھا تو وہ مشتری کے واسطے رکھ چھوڑا
جائیگا کیونکہ وہ مشتری کے حق کا عوض ہے اور اگر گھٹا تو بائع اسکا دامن گیر ہوگا۔ فان کان المشتري اشبین
فغائب احدہما فللمحاضر ان یدفع الثمن کلہ ویقبضہ و اذا حضر الاخر لم یأخذ نصیبہ حتی ینقذ شریک الثمن
اور اگر مشتری دو شخص ہوں کہ دام ادا کرنے سے پہلے ایک غائب ہو گیا تو حاضر کو اختیار ہو کہ پورے دام پر غلام
پر قبضہ کرے اور جب دوسرا حاضر ہو تو اپنا حصہ نہیں لے سکتا یہاں تک کہ شریک کو اپنا حصہ ثمن ادا کرے سو بوقول
اسے حقیقہ و محمد۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کا قول ہے۔ وقال ابو یوسف رحمہما اذا دفع المحاضر الثمن
کلہ لم یقبض الا النصیبہ و کان متطوعا بما ادى عن صاحبہ لانه قضی دین غیرہ بغیر امرہ فلا یرجع
علیہ و ہوا جنبی عن نصیب صاحبہ لایقبضہ۔ اور امام ابو یوسف رحمہما نے فرمایا کہ جب حاضر نے پورا ثمن
ادا کیا تو وہ صرف اپنا حصہ قبضہ کر سکتا ہے یعنی باری سے اپنے حصہ کے روزانے کام میں لاوے اور جو کچھ اپنے
شریک کی طرف سے ادا کیا انہیں احسان کرنے والا قرار پاوے گا کیونکہ اسنے غیر کا قرضہ بدوئے اسکے حکم کے
ادا کیا تو اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور چونکہ یہ اپنے شریک کے حصہ سے اجنبی ہے تو اس کے حصہ پر قبضہ
مجہ نہیں کر سکتا ہے۔ ولہما انہ مضطر فیہ لانه لایکنہ الانتفاع بنصیبہ الا باواریج الثمن لان المبیع
صنفقہ واحدة و لہ حق اجس البقی منہ و المضطر یرجع۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ شریک
حاضر پورا ثمن دینے میں مضطر و لاچار ہے اس واسطے کہ اسکو اپنے حصہ سے نفع اٹھانا بدوئے پورا ثمن ادا کرنے کے
مکن نہیں کیونکہ بیع بصنفقہ واحدہ ہے اور جب تک ثمن میں کچھ باقی ہو بائع کو بیع روکنے کا حق حاصل ہے اور جسے
مضطر ہو کر ادا کیا ہو وہ واپس لے سکتا ہے۔ کعبہ الرہن و اذا کان لہ ان یرجع علیہ کان لہ اجس عنہ الی
ان لیسقونی حقہ کا لوکیل بالشرا و اذا قلنا الثمن من مال نفسه۔ جیسے رہن کا عاریت دینے والا
اور جب شریک کو یہ اختیار ہوا کہ غائب سے اسکا حصہ واپس لے تو اسکو یہ بھی اختیار ہوا کہ اپنا حق وصول کرنے تک

غائب کو بیع دینے سے روکے جیسے کہ وکیل خرید ہوتا ہے جب وہ اپنے ذاتی مال سے درم ادا کرے فت حاصل یہ ہو کہ
 شریک حاضر بیان کل دام ادا کرنے میں مضطر ہو اور مضطر کو واپس لینے کا حق ہوتا ہے جیسے زید نے خالد کو ایک
 انگوٹھی عاریت دی تاکہ وہ رہن رکھے پھر خالد رہن رکھ کر غائب ہو گیا اور مبیعا آگئی پس زید سے مانچا رہا کہ
 مرہن کو اسکا قرضہ دیکر اپنی انگوٹھی چھوڑائی تو اسکو اختیار ہے کہ خالد سے جو اسنے ادا کیا ہو واپس لے کر چھ
 راہن نے اسکو ادا کرنے کا حکم نہیں دیا۔ اور وکیل خرید کے یہ معنی کہ ایک نے دوسرے کو کسی چیز کے خرید کرنے
 کا وکیل کیا اور وکیل نے خرید کر اسکے دام اپنے مال سے ادا کر دیے تو موکل کو دینے سے روکے یہاں تک کہ اپنا مال
 پورا وصول کرے۔ مف۔ قال ومن اشتری جاریۃ بلف مثقال ذهب وفضۃ فہما لصفان۔ اگر
 کسی نے ایک باندی ہزار مثقال سونے و چاندی کے عوض خریدی تو یہ دونوں نصف نصف لازم ہو گئی فت
 لینے کہا کہ میں نے یہ باندی ہزار مثقال سونے و چاندی کے عوض خریدی تو نصف سونا اور نصف چاندی
 واجب ہو پس پانچ سو مثقال سونا اور پانچ سو مثقال چاندی لازم ہوگی۔ لانه اضافۃ لثقال الیہما علی
 السواء۔ اسواسطے کہ اسنے مثقال کو سونے و چاندی دونوں کی طرف یکساں مضاف کیا فوجب من کل واحد
 منہما خمس مائۃ مثقال لعدم الاولوۃ۔ تو دونوں میں سے ہر ایک قسم میں سے پانچ سو مثقال لازم ہونگے کیونکہ
 اولویت کی وجہ نہیں ہے فت یعنی صرف سونا ہونا یا صرف چاندی ہونا بے وجہ ترجیح ہے تو ہر ایک میں سے مساوی وجہ
 ہے۔ وبمثالہ لو اشتری جاریۃ بلف من الذهب وفضۃ فوجب من الذهب مثاقیل ومن الفضة دراهم
 وزن سبعة۔ اور ایسی ہی صورت کا دوسرا مسئلہ جبکہ حکم مخالف ہے یہ ہو کہ ایک شخص نے ایک باندی سونا
 و چاندی سے ہزار کے عوض خریدی تو سونے سے مثقال واجب ہونگے اور چاندی سے وزن سببہ کے درم
 واجب ہونگے فت یعنی اگر صرف ہزار کہا اور مثقال و نیو نہیں کہا تو ہزار میں سے نصف سونے سے اور نصف
 چاندی سے ہیں لیکن سونے سے پانچ سو مثقال ہونگے اور چاندی سے پانچ سو درم ہونگے اور معتبر وہ درم
 ہونگے جنہیں ہر دس درم بوزن سات مثقال ہوں جیسا کہ زکوہ میں مذکور ہے۔ مع۔ لانه اضافۃ الالکف
 الیہما۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اسنے ہزار کو سونے و چاندی دونوں کی طرف مضاف کیا۔ فیتصرف الی الوزن
 المعلوم فی کل واحد منہما۔ تو ہر ایک میں سے جو وزن معلوم ہے اسکی طرف مزج ہو گا فت پس سونے
 میں سے مہود وزن مثقال ہے اور چاندی میں سے وزن مہود درم سببہ ہیں اسی طرف مزج ہو گا۔ قال
 ومن لعلی آخر عشرۃ دراهم حیاء وفضۃ زلیوفا۔ جس شخص کے دوسرے پردس درم کھرے ہیں پھر بن دار
 نے اسکو کھونٹے درم ادا کر دیے۔ کو ہوا لعلیم۔ حالانکہ قرضخواہ کو معلوم نہیں ہے فت اسنے کھونٹے درم لے لیے
 فانفقما اولیٰ لک فہو قضا عند ابی حنیفۃ و محمد رحم۔ پس انکو خرچ کر دیا یا وہ تلف ہو گئے تو یہ امام ابو حنیفہ
 و محمد رحم کے نزدیک ادا ہے فت یعنی قرضدار سے قرضہ اتر گیا۔ وقال ابو یوسف یر و مثل زیوفا و
 یر و صیدرا ہمہ۔ اور امام ابو یوسف رحم نے کہا کہ کھونٹوں کے مثل واپس کر دے اور اپنے درم واپس لے
 فت یعنی کھرے درم لے لے۔ لان حقہ فی الوصف مرعی کہونی الاصل۔ اسواسطے کہ قرضخواہ کا حق اس
 وصف جید میں بھی مانند اصل کے مرعی ہے فت یعنی جیسے وہ درم کا مستحق ہے اسی طرح کھرے وصف کا بھی مستحق ہے
 ولا لکن رعایتہ بلایجاب ضمان الوصف۔ اور اس حق کی رعایت اس طرح ممکن نہیں کہ وصف کا
 تاوان واجب کیا جاوے فت یعنی کہا جاوے کہ وہ شخص کھرے سونے کا ضامن ہے۔ لانه لا یمتہ لہ عند المقابلۃ

بچنے سے اسے کہ وصف مذکور کی کوئی قیمت بردقت اپنی جنس کے مقابلہ کے نہیں ہوتی یعنی جب اپنی جنس سے مقابل ہو تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہے۔ فوجب المصیر لی ما قلنا۔ تو مرجح دہی ہو جو چنے بیان کیا ہے کہ کھونٹے کے شل واپس کر کے کھرے لے۔ و لہذا انہ من جنس حقہ۔ اور امام حنفیہ و دیگرہم کے نزدیک کھونٹے و درم بھی اسکے حق کی جنس سے ہیں۔ حتی لو تجوز بہ فیما لایجوز الاستبدال جاز۔ حتی کہ اگر اسے چشم پوشی کر کے کھونٹے و درم ایسے عقید میں لے لیے جس میں بدل لینا جائز نہیں ہو تو جائز ہوتی ہے یعنی اشرفی بھونائی یا سلمین راس المال دیا حالانکہ کھروں کی جگہ کھونٹے و درم دیے اور دونوں جدا ہو گئے پھر معلوم ہوا کہ و درم کھونٹے ہیں مگر اسے چشم پوشی کر کے اپنا نقصان گوارا کیا تو یہ جائز ہے پس ایسا واسطے جائز ہے کہ یہ و درم بھی و درم ہیں۔ فیقع بہ الاستیفا و لایبقی حقہ الا فی الجودۃ و لایکن تدارکاً فیما یجاب ضمانہ لما ذکرنا۔ تو اس سے حق حاصل ہونا ثابت ہو جائیگا اور سوائے کھرے ہونے کے اسکا کوئی حق باقی نہیں رہیگا اور کھرے ہونے کا تدارک اس طرح نہیں ممکن ہو کہ کھرے ہونے کا تاوان واجب کیا جائے کیونکہ پہلے اوپر بیان کیا کہ مقابلہ جنس کی صورت میں کھرے ہونے کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ و کذا بایجاب ضمان الاصل لانه ایجاب لہ علیہ ولا نظیر لہ۔ اور اسی طرح اصل کا تاوان واجب کرنے سے بھی ممکن نہیں کیونکہ یہ حق کو حق پر واجب کرتا ہے اور اسکی کوئی نظیر نہیں ہوتی یعنی اگر ہم اصل و درم کا تاوان اس واسطے واجب کریں کہ کھرے ہونے کا تاوان وصول ہو تو یہ ممکن نہیں ہے اس واسطے کہ اس صورت میں صفت کا تاوان نہوا بلکہ اصل و درم کا تاوان ہوا حالانکہ یہ معلوم ہو چکا کہ اسے اپنا اصل حق پایا ہو صرف کھرے ہونے کی صفت باقی ہے تو صفت کے واسطے اس حق واجب کرنا گونا گویا کے لیے حق واجب کرنا ہو گیا حالانکہ شرع میں اسکی نظیر نہیں ہے کہ اصل حق واجب ہو اور حق میں جو صفت ہے اسکے واسطے بھی حق واجب ہو۔ قال و اذا فرخ طیر فی ارض رجل فہو لمن اخذہ و کذا اذا باض فیہا و کذا اذا تمکس فیہا طیر۔ اگر کسی شخص کی زمین میں پرندہ نہچے نکالے تو جو شخص اُنکو پہلے پکڑے وہ مالک ہو جائیگا اور اسی طرح اگر پرندہ دھان اندھے دیے تو بھی جو لے لے اسکا مالک ہوگا اور اسی طرح اگر اس زمین میں ہرن نے گھر بنایا تو جو پکڑے مالک ہو جائیگا۔ لانه مبلح سبقت یدہ الیہ و لانه صید و ان کان یؤخذ بغیر حیلة و الصید لمن اخذہ۔ اس واسطے کہ یہ ہر ایک مباح چیز جو پکڑے پکڑنے والے کا ہاتھ پہلے پہنچا تو وہ مالک ہوا اور اس لیے کہ یہ ہر ایک صید ہے اگرچہ وہ بغیر حیلہ کے پکڑی جائے اور صید اس شخص کی ملک ہوا کرتی ہے جو اُسکو پکڑے۔ یہی حدیث سے ثابت ہے۔ و کذا البیض لانه اصل الصید۔ اور یہی حکم اندرون کا ہے کیونکہ وہ صید کا اصل مادہ ہے۔ ولہذا یجب الجزار علی المحرم بکسرہ اوشیہ و صاحب الارض لما یعد ارضہ لذلک۔ اور ایسا واسطے جو شخص احرام میں ہو اُس پر انڈا توڑنے یا بھوننے سے جرانہ واجب ہوتا ہے یعنی وہ صید کے مانند ہے اور مالک زمین نے اپنی زمین کو اس واسطے نہیں رکھا ہے۔ یعنی اُس نے اپنی زمین اس واسطے نہیں رکھی تھی کہ اُس میں چڑیاں اندھے بچے دین اور ہرن وغیرہ کھرے بنا دین تاکہ وہ ان چیزوں کا شحق ہوتا جیسے گھاس کے واسطے زمین آراستہ کرنے میں یا سینچہ کا پانی جمع ہونے کے لیے برتن یا حوض مہیا کرنے میں گھاس و پانی کا مالک ہو جاتا ہے پس بیان جبکہ زمین اس واسطے تھی تو بغیر پکڑے ہوئے مالک نہوگا۔ فصار کتصیب شکیہ للبجاف۔ تو ایسا ہو گیا جیسے خشک کرنے کے واسطے جال پھیلا یا۔ یعنی مثلاً شکاری کا جال بھیک گیا اُسکو خشک کرنے کے واسطے زمین میں پھیلا یا اور اتفاق سے اُس میں

کوئی جانور بچس گیا تو جو شخص پہلے اُسکو بکڑے وہی مالک ہووے اور اگر اُسے شکار کے واسطے پھیلایا ہو تو بچنے
 ہی مالک ہو جائیگا۔ وگذا اذا دخل الصيد داره۔ اور ایسا ہوا جیسے کسی کے احاطہ میں کوئی شکار شخص
 آیا تو وہ صرف اپنے احاطہ کی وجہ سے مالک ہوگا بلکہ جو شخص پہلے بکڑے وہی مالک ہوگا۔ او وقع
 ماثر من السکر او الدراہم فی ثیابہ لم یکن له مال مکفہ او کان مستعدا لہ۔ یا جیسے شکر یا درم لٹانے
 میں اُسکے کپڑے میں گری تو اُسکا مالک ہوگا تا وقتیکہ اُسکو نہ سمیٹے یا اُسے اپنا کپڑا سیوا سٹے پھیلایا ہو تو یعنی
 اگر شکر یا چھو بارے یا درم لٹائے یا نثار کیے گئے اور وہ ایک شخص کے کپڑے میں گرے پس اگر اُسے اپنا کپڑا
 سیوا سٹے پھیلایا ہو تو گرتے ہی اُنکا مالک ہو گیا پھر کسی کو اُس میں سے لینا حلال نہیں ہے اور اگر اُسے اسو سٹے
 نہ پھیلایا ہو پس اگر اُسے سمیٹ لیا تو بھی مالک ہو گیا ورنہ دوسرے کو لینا جائز ہے اسی طرح جب زمین بڑیوں
 کے اندون بچوں دھرن وغیرہ کے واسطے میانہ تھی تو مالک زمین اُنکا مالک ہوگا جتنک نہ بکڑے۔ یہ حکم
 اُن چیزوں میں ہی جو زمین کے پیداوار و حاصلات میں شمار نہ ہوں۔ بخلاف ما اذا غسل النخل فی الارض لانه
 عد من انزالہ فی ملک تبع الارض۔ بخلاف اسکے جب اُسکی زمین میں شہد کی مکھڑوں نے شہد جمع کیا تو وہ مالک
 ہے کیونکہ شہد ایسی چیز ہے جو زمین کی حاصلات سے شمار ہوتا ہے تو اپنی زمین کے تابع اُسکا بھی مالک ہو جائیگا۔
 کالشیء الثابت فیہ جیسے وہ درخت جو اُسکی زمین میں اُگا ہے۔ تو وہ زمین کی طرح اسکی ملک ہوتا ہے اگرچہ
 اُسے نہیں بویا۔ والتراب لیمتج فی الارض بجر یان المار۔ اور جیسے پانی کے بہاؤ سے جو مٹی اُسکی زمین میں مجتمع
 ہو جائے تو وہ اُسکا مالک ہو جاتا ہے (متفرقات فروع) پھلوں کے نیچے بین چند صورتیں ہیں۔ اگر ظاہر ہونے
 سے پہلے اُنکو فروخت کیا تو بالاتفاق نہیں صحیح ہے اور اگر ظاہر ہونے کے بعد اس قابل ہو گئی کہ اُسے نفع اُٹھایا
 جائے تو صحیح ہے اور اگر آدمی یا جانور کے نفع اُٹھانے کے قابل نہ ہو تو صحیح یہ کہ جائز ہے اور شری برنی الحال
 اُنکا تو بڑی دنیا واجب ہے اور اگر چھوڑنے کی شرط ٹھہرائی ہو تو بیع فاسد ہے اور یہ سب اسوقت تک کہ اُنکی بڑھادور
 پوری نہ ہوئی ہو اور اگر بڑھا در پوری ہو چکی پھر اُنکو مطلق بیچا یا توڑ لینے کی شرط کی تو بیع صحیح ہے اور اگر چھوڑنے
 کی شرط کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ والیوسف کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک آتھنا ناجائز ہے۔ اور
 اسرار میں لکھا کہ امام محمد رحمہ کے قول پر فتویٰ ہے۔ الکافی۔ اور تحفہ میں فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ والیوسف رحمہ کا
 قول صحیح ہے۔ النہر۔ اور اگر کل پھل نیچے حالانکہ بعضے کل آئے اور بعضے نہیں سکے تو ظاہر المذہب میں صحیح نہیں
 ہے اور یہی صحیح ہے اور شیخ حلوائی و شیخ فضلی آتھنا پھلوں میں کین و خربزے و کھیرے و گلابی وغیرہ میں جواز
 کا فتویٰ دیتے تھے۔ المبسوط۔ اور اسکا حیلہ یہ ہے کہ درخت مع زمین کے خریدے اور ہر ایک کا شن علیہ بیان
 کرے اور بعد فصل کے زمین کی بیع اقالہ کرے۔ گھاس کا بیچنا اور اُسکا اجارہ جائز نہیں ہے اگرچہ اپنی مملوکہ
 زمین میں ہو۔ یہ حکم اسوقت ہے کہ خود بھی ہو اور اگر اُسے گھاس کے واسطے زمین سٹیجی و آراستہ کی ہو تو ضیرہ
 و محیط و نوازل میں مذکور ہے کہ اسکی بیع جائز ہے کیونکہ اُسکا مالک ہو گیا اور یہی صدر الشہید کا مختار ہے۔ اور اسی طرح
 اگر نزل کے واسطے زمین کو آراستہ کیا اور اُسکے گرد خندق کھودے تو نزل کا مالک ہو جائیگا اور اکثر علماء اسی
 پر ہیں۔ البحر۔ اور اگر کسی نے اُسکے بغیر اجازت کاٹ لیے تو اُسکو واپس کر لینے کا اختیار ہے یہی مختار ہے جو کبیر الاخطائی
 اور گھاس اجارہ لینے کا حیلہ یہ ہے کہ زمین کو کسی کام کے واسطے اجارہ لے اس شرط سے کہ وہاں اپنے جانور
 رکھیکا تو دونوں کا مقصود حاصل ہو جائیگا۔ البحر۔ بیع مرہون عامہ مشایخ کے نزدیک موقوف ہے یہی صحیح ہے۔

اور جب مرغن نے اجازت نہ دی اور مشتری نے قبضہ طلب کیا تو قاضی اس بیع کو فسخ کر دے۔ المحیط۔ اور مرغن کو فسخ بیع کا اختیار نہیں ہے یہی صحیح ہے النیاشیہ اور جو چیز اجارہ پر دی ہوئی ہو اسکی بیع نظیر بیع مرہون ہے یعنی مرہون کی طرح موقوف ہے اور مشتری کو اختیار ہے کہ بیع باقی رکھے یا ترک کرے۔ خواہ اسکو خرید کے وقت علم ہو کہ مرہون یا مستاجرہ ہو یا علم نہ ہو۔ یہی ظاہر الروایۃ اور صحیح ہے اور مستاجر کو بیع توڑنے کا اختیار نہیں ہے اسی پر فتویٰ ہے النیاشیہ والفصول۔ اور اگر مال مضمون کو غاصب کے سواے دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا تو بیع موقوف ہے یہی صحیح ہے۔ پس اگر غاصب نے اقرار کیا تو بیع لازم و پوری ہوگئی اور اگر غاصب نے انکار کیا حالانکہ مضمون منہ کے پاس گواہ موجود ہیں تو بھی یہی حکم ہے۔ النیاشیہ۔ اور اگر اسکے پاس گواہ نہ ہوں اور غاصب نے نہ دی حتیٰ کہ مبیع تلف ہوگئی تو بیع ٹوٹ گئی۔ الذخیرہ۔ اور غاصب خود اسکی خرید سے قابض ہو جائیگا جیسے کوئی غاصب کو وکیل کرے کما فی الجامع وغیرہ۔ ارض الماکارہ۔ یعنی جو زمین کہ کاشتکاری پر دی گئی ہو اگر مالک نے بیچی تو جائز ہے اور کاشتکاری بیع نہیں جائز ہے۔ اور اگر زمین میں پیداوار غلہ ہو تو مدت مزارعہ کے اندر کاشتکار اولیٰ ہے تخم و دون میں سے چاہے جسکی طرف سے ہوں اور اگر اسنے اجازت دیدی تو دونوں حصے مشتری کے ہیں اور کاشتکار کو اپنے کام کی اجرت نہیں ملے گی۔ اور اگر اجازت نہیں دی تو بیع جائز نہیں ہے۔ یہی حکم باغ انگور وغیرہ میں ہے خواہ پھل ظاہر ہوئے ہوں یا نہیں۔ بعض نے فرمایا کہ کھیت کے مسئلہ میں حکم تفصیلی ہے کہ اگر کاشتکاری طرف سے بیچ ہوں تو اسکے حق میں بیع نہیں جائز ہے۔ اور اگر بیچ از جانب مالک زمین ہوں اور کاشتکار نے زمین میں بونے ہیں تو جائز نہیں ہے اور اگر ابھی زمین فارغ ہو تو جائز ہے اور یہی حکم باغ انگور میں ہے اگر پھل ظاہر ہوئے ہوں اور اسی پر شیخ ظہیر الدین فتویٰ دیتے تھے۔ المحیط۔ اور اگر کاشتکار نے زراعت نہ کی بلکہ زمین کو چوتا اور نہ زمین وغیرہ درست کی ہوں تو ظاہر الروایۃ میں بیع نافذ ہوگی اور یہی اصح ہے۔ اور اگر باغ انگور فروخت کیا تو ثبانی پر کام کرنے والے کے حق میں صحیح نہیں خواہ اسنے کچھ کام کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ الفصول۔ اگر کاؤ من فروخت کیا اور مسجد و مقبرہ کا استنفا کیا تو صحیح ہے اور حدود مسجد بیان کرنا علی المختار شرط نہیں۔ وہیقی۔ اور مقبرہ میں حدود بیان کرنا جبکہ ٹیکہ امتناز نہ ضروری ہے مختار الفتاویٰ۔ اور اگر استنفا نہ کیا تو بیع فاسد ہے۔ یہ اسوقت کہ مسجد آباد ہو اور اگر اسکے گرد خراب ہوا اور لوگ اس سے مستغنی ہو گئے تو بیع فاسد نہیں ہوگی۔ اور اگر کوئی حکیت خرید جبین کوئی قطع وقف ہو تو قبول رکن الاسلام جائز ہے اور یہی مختار ہے۔ الفتاویٰ۔ اگر سیبی خریدی اور موتی کا نام نہ لیا تو جائز ہے اور موتی بھی مشتری کا ہوگا۔ الخلاصہ۔ اگر وہ بیچ جو خرنبے کے اندر ہیں خریدے اور باغ خرنبہ کاٹنے پر راضی ہوا تو بھی بیع باطل ہے یہی صحیح ہے۔ الجواہر۔ اور ایسی ہی اٹھلی جو چھہارے میں ہو اور تیل جوتل میں ہو یا زیتون میں ہے تو یہی حکم ہے اور اگر باغ نے یہ چیز مشتری کے سپرد کر دی تو بھی نہیں جائز ہے۔ دیواریں سے دھنی یا شہیر کی جگہ جینا یا بہ کرنا بالاتفاق نہیں جائز ہے۔ مختار الفتاویٰ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ سے نوا و دین روایت ہے کہ اگر دوسرے سے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ باغ میں سے مشتری کے بیٹے یا اجنبی کو اسقدر دے تو بیع فاسد ہے۔ البحر۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ دستوری جائز نہیں ہے۔ م۔ اگر ہزار درم کو کوئی چیز اس شرط پر بیچی کہ من میں مجھے دوسرے شہر میں ادا کرے تو بیع فاسد ہے اور اگر ایک مہینہ کے اوجہ پر ہزار درم کو اس شرط پر بیچے کہ من میں مجھے دوسرے شہر میں ادا کرے تو بیع اور میعاد جائز ہے اور دوسرے شہر میں ادا کرنے کی شرط باطل ہے لیکن اگر بجائے ہزار درم کے من ایسی چیز ہو جسکے واسطے بار برداری و خرچہ پڑتا ہے تو

تو اسکے ادا کرنے کی جگہ معین کرنا صحیح ہو اور بیع جائز ہو۔ القاضی خان۔ اگر اس شرط پر فروخت کی کہ نقد دس درم کو اور ادھار پندرہ درم کے عوض ہو یا کہا کہ ایک مہینہ کے ادھار پندرہ درم کے عوض ہو اور دہ مہینہ کے ادھار پندرہ درم کو ہو تو جائز نہیں ہو۔ خلاصہ۔ بکری اس شرط پر بیچی کہ وہ گاجھن ہو تو بیع فاسد ہو۔ طہیر بہ۔ اور اگر اس شرط پر بیچی کہ وہ اس قدر دودھ دیتی ہو تو بالاتفاق بیع فاسد ہو اور اگر اس شرط پر بیچی کہ ایک مہینہ پر بیچہ جنگلی تو بھی فاسد ہو۔ الذخیرہ۔ اگر خریدہ اس شرط پر خرید اکہ وہ شیریں ہو یا ان تلون میں اس قدر تیل ہو یا ان دھانوں میں فی من اس قدر جالول ہین یا کوئی گاسے بیل زندہ اس شرط پر خریدا کہ اس میں اس قدر گوشت ہو تو کل بیع فاسد ہین۔ القنیہ۔ اگر مشتری نے کہا کہ میں نے اتنے کو فلان شخص کے واسطے خریدا اور بائع کہتا ہو کہ میں نے تیرے ہاتھ بیچا تو صحیح روایت میں باطل ہو۔ النہر۔ اگر کہا کہ میں نے شیشے یہ غلام زید کے لیے خریدا پس بائع کے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ بیچا تو صحیح یہ کہ بیع موقوف رہی اور فضولی پر نافذ نہ ہوگی۔ المحیط۔ واضح ہو کہ بیع بہ نسبت نکاح واجارہ و رہن کے مقدم و راجح ہو چنانچہ اگر کسی فضولی نے زید کی باند سی فروخت کی اور دوسرے فضولی نے اُسکو کسی کے ساتھ سبھاہ دیا یا اجارہ پر دیا یا رہن کیا اور زید نے دونوں فضولیوں کے فعل کو ایک ساتھ جائز کیا تو بیع جائز ہو جائیگی اور نکاح یا اجارہ یا رہن باطل ہو جائیگا اور واضح ہو کہ عتق و کتابت و تدبیر بہ نسبت دیگر تصرفات کے راجح مقدم ہین اور سبھاہ اجارہ بہ نسبت رہن کے مقدم ہین اور اجارہ سے جبہ مقدم ہو اور مکان کے معاملہ میں سبھ سے بیع مقدم ہو اور غلام وغیرہ کے معاملہ میں دونوں برابر ہین۔ الکافی۔ اور واضح ہو کہ باپ کا اپنے سپر خیر کے ہاتھ بیچنا یا اس سے خریدنا استحساناً جائز ہو اور صرف باپ کا یہ کہنا کہ میں نے اپنے فرزند فلان سے اُسکی یہ چیز اتنے کو خریدی یا اپنی یہ چیز اُسکے ہاتھ اتنے کو بیچی ہی کافی ہو اور عقد پورا ہو جائیگا اور یہی صحیح ہو۔ پھر اگر باپ نیک خصلت ہو یا اُسکا حال پوشیدہ ہو تو اپنے فرزند کا مال غیر منقول مثل قیمت بیچنا جائز ہو۔ اور اگر وہ مفسد ہو تو نہیں جائز ہو یہی صحیح ہو اور اگر مال منقول ہو اور حال یہ کہ باپ مفسد ہو تو جائز نہیں مگر جبکہ اس میں صنیر کی بہتری ہو یہی صحیح ہو۔ فرزند بالغ اگر مجنون ہو پس اگر جنون طویل یعنی ایک مہینہ یا زیادہ ہو تو اُسکی طرف سے باپ کا بیچنا جائز ہو اور اگر ایک مہینہ سے کم ہو تو نہیں جائز ہو یہی صحیح ہو۔ محیط السرخسی۔ ہنود کے ہاتھ زنا ر بیچنا اور نجوس کے ہاتھ ثوبی بیچنا مکروہ نہیں ہو۔ اور امر و غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس سے یہ معلوم ہو کہ فسق و اعلیام کر گیا مکروہ ہو۔ خلاصہ جو شخص ایسے راستہ میں بیچ کر بیچے کہ تنگی سے لوگوں کو ضرر ہو تو مختار یہ ہو کہ اُس سے خرید انجائے۔ النہاشیہ۔ جب شخص نے تاجر سے کوئی چیز خریدی تو کیا اُس پر پوچھنا لازم ہو کہ حرام یا حلال ہو تو مشائخ نے فرمایا کہ دیکھا جاوے کہ اگر وہ شہر یا زمانہ ایسا ہو کہ غالباً اُسکے بازار میں حلال چیز آتی ہو تو مشتری پر پوچھنا واجب نہیں ہو اور ظاہر حال بہ اُسکو حلال سمجھے اور اگر غالباً اُسکے بازار میں حرام چیز آتی ہو یا بائع ایسا شخص جو حرام و حلال بیچتا ہو تو احتیاط کر کے اُس سے دریافت کرے۔ ایک شخص مرا اور اُسکی کمائی حرام ہو تو دار ثون کو چھڑا کہ مستحقین کو تلاش کر کے اُنکو واپس دین اور اگر نہ پاوین تو صدقہ کر دین۔ القاضی خان۔ اور یہ صدقہ بہ نیت ثواب نہ ہو گا بلکہ سختی کی طرف سے فقر کو پہنچے اور ثواب اصل مالک کو ملے۔ م۔ انکو یا شیرہ انکو ایسے شخص کے ہاتھ بیچا جو اُس سے شراب بناوے صاحبین کے نزدیک مکروہ ہو۔ خلاصہ۔ علی ہذا ہندوس کے ہاتھ مردہ جلائے کو لکڑی بیچنا۔ م۔ ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درم قرض لیے اس شرط پر کہ دس درم

ماہواری دیگا اور ہزار درم پر قبضہ کر کے اس سے نفع اٹھایا تو نفع حلال ہے۔ المحیط۔ احتکار مکروہ ہے یعنی
 شہر میں انانج خرید کر بیچ روکنا حالانکہ یہ لوگوں کو مضر ہے تو یہ احتکار مکروہ ہے۔ المحامی۔ اور اگر مضر نہ ہو
 تو مضائقہ نہیں۔ الجلیس۔ اور اسی طرح قریب شہر کا انانج نیکر روکنا اگر مضر ہو تو مکروہ ہے یہی صحیح ہے۔ جواہر
 الاصلاحی۔ جوامع میں ہے کہ جو دور سے لایا اور احتکار کیا تو ممنوع ہوگا۔ التاتارخانیہ۔ ایک شہر سے خرید
 کر دوسرے شہر میں لے جا کر احتکار کیا تو مکروہ نہیں ہے۔ المحیط۔ اسی طرح اگر اپنی زمین کی سب پیداوار
 ذخیرہ کرے تو احتکار نہیں۔ المحامی۔ اگرچہ افضل یہ کہ حاجت سے زائد کو مسلمانوں کی ضرورت کے وقت
 فروخت کرے۔ المضمرات۔ مدت احتکار ایک ماہ یا زیادہ روکنا اور اگر اس سے کم ہو تو احتکار نہیں ہے۔
 گرائی کا انتظار کرنے سے نفع کا انتظار کرنے میں وبال شدید ہے۔ البجلہ انانج کی تجارت قابل تعریف نہیں ہے۔
 المحیط۔ احتکار ہر ایسی چیز میں جو عامۃً لومۃً ہے اور امام محمد نے کہا کہ وہ ایسی چیز میں ہے جس سے آدمی
 و بہائم کا قوت ہے۔ المحامی۔ امام محمد نے کہا کہ مسلمانوں کے سردار کو اختیار ہے کہ جب شہر والوں پر
 ہلاکت کا خوف کرے تو مختار ہے انانج بیچنے کے لیے جبر کرے اور حکم دے کہ لوگوں کے دھم پر بیع اس قدر زیادتی
 کے جو اندازہ میں اٹھائی جاتی ہے فروخت کر۔ القاضی خان۔ اور اجماع ہے کہ امام کوئی بھاؤ نہیں کاٹے گا۔
 لیکن اگر انانج والے زیادہ بار ڈالے بیچے اور قیمت میں حد سے تجاوز کرتے ہوں اور مسلمانوں کے حقوق محفوظ
 رکھنے سے قاضی عاجز ہو تو اہل ہراسے و مشورہ کے صوابدید سے نرخ مقرر کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔ یہی مختار
 ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاوے۔ الفصول۔ پھر جس صورت میں نرخ مقرر کیا ہو پس اگر نوائی نے نرخ
 سے زیادہ کے ساتھ فروخت کیا تو اسکی بیع جائز ہے۔ القاضی خان۔ اور جس مقدار میں کو امام نے مقرر کر دیا
 اسکے عوض بھی بیع جائز ہے۔ التاتارخانیہ۔ مختار کو اول مرتبہ زائد طعام بیچنے اور احتکار نہ کرنے کا حکم دے پھر اگر نہ
 مانا تو دوبارہ اسکو وعظ و نصیحت کے ساتھ دھمکا دے۔ پھر اگر نہیں مانا تو تیسری مرتبہ جہد و محنت ہو قید
 کرے۔ قدوری رحمہ نے ذکر کیا کہ جب امام ہم کو اہل شہر پر ہلاکت کا خوف ہو تو مختارین سے انانج لیکر محتاجین
 میں تقسیم و تفریق کر دے پھر جب ان لوگوں کو ملیگا تو انانج کی مثل انانج دیدینگے۔ اور یہ قول صحیح ہے۔
 المحیط۔ اور کہا گیا کہ قاضی کو بالاتفاق جائز ہے کہ مختار کی طرف سے بغیر رضامندی انانج فروخت کر دے یعنی قاضی
 اگر مختار کے سرکشی کے وقت خود مختار کی طرف سے فروخت کر دے تو یہ بیع اس مختار پر جائز ہوگی۔ المضمرات۔ شہر
 سے نکل کر کچھ دور بڑھ کر قافلہ والوں سے ملکر خریدنا مکروہ ہے جبکہ شہر والوں کو مضر ہو اور اگر مضر نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے
 بشرطیکہ قافلہ والوں پر شہر کا بھاؤ چھپایا نہ ہو اور انکو فریب نہ دیا ہو مثلاً بیچ کہدیا کہ شہر میں یہ بھاؤ ہے اور اگر بھاؤ
 میں دھوکا دے فریب کیا ہو تو مکروہ ہے المحیط۔ امام ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ کچھ لوگ کانٹوں سے کوفہ میں
 آئے اور چاہا کہ یہاں سے غلہ خرید لیا جائے حالانکہ اہل کوفہ کے واسطے یہ بات مضر ہے تو انکو اس بات سے روکا جائیگا
 جیسے شہر والوں کو روکا جاتا ہے۔ سلطان نے اگر نوافیوں کو حکم دیدیا کہ ایک درم کی پچیس روٹیوں کے حساب
 سے بیچو اور اس سے کم مت کر دو پھر کسی شخص نے درم کی پچیس خریدیں تو نوافی کو خوف ہو کہ اگر کم کرے تو سلطان
 مارے گا تو مشتری کو اسکا کھانا حلال نہیں ہے اور حیلہ یہ ہے کہ مشتری اس سے کہے کہ مجھے ایک درم کی روٹیاں
 حسب طرح تو پسند کرتا ہوں دیدے تو بیچ صحیح دیکھنا حلال ہوگا اگر ایک درم کی پچیس موافق حکم سلطانی کے خریدیں پھر نوافی
 نے کہا کہ میں نے اس بیچ کی اجازت دی تو جائز ہے اور مشتری کو کھانا حلال ہے۔ الفتاویٰ الکبریٰ۔ مکروہ و تنبیہ

بیع
 اگر نوافی
 شہر کے
 باہر بیچے
 تو حلال
 ہے

مین کوئی دوا ڈال کر اُسکو سفید کرے اور اُسکو چاندی کے حساب سے فروخت کرے۔ التاتار خانیہ۔ اقول اس سے معلوم ہوا کہ جو طلا و کیمیا بنانا مکروہ تحریمی بلکہ غش حرام ہے۔ اور واضح ہو کہ تحقیق میرے نزدیک یہ ہے کہ دنیا میں ہزار چیز صنعت الیہ اپنی صورت نوعیہ پر ہی حتیٰ کہ جیسے آدمی کو حیوان بنانا اور برعکس محال ہے اسی طرح چاندی کو قلب ماہیت کر کے سونا بنانا وغیرہ محال ہے اور سحر سے جو اثر ظاہر ہو وہ درحقیقت قلب ماہیت نہیں ہو سکتی ہر ذرہ ساحرا فرعون نے فرعون سے اجر و انعام زرو جو ابہر مانگنا تھا اگر وہ قلب کر سکتے تو ہزار دن پتھر و کنکر کو جو ابہر بنا لیتے اور یہ صریح ہے کہ اس کے اثر وہی صرف سحر سے نظر بند ہی تھی۔ ہاں اللہ تعالیٰ عزوجل کی قدرت و اختیار میں ہے کہ جب چاہے جس چیز کی صنعت کو دوسری صنعت پر تبدیل و قلب فرما دے و لہذا عصاے موسیٰ جو درحقیقت اصل ظہور میں لکڑی تھی بار بار اثر و بانیا اور یہ حقیقی اثر و بانیا تھا۔ اسی واسطے جب ساحرون نے یہ امر دیکھا تو قطعاً یقین کر لیا کہ یہ امر الہی عزوجل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کیمیا فی صنعت محض باطل ہے اور جو شخص ایسا کرے اسے خرب و دھوکا کیا۔ ہاں جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کے واسطے چاہے کہ بطور انظار کرامت یا استدراج ضلالت کے اس کے فعل سے کوئی قلب ماہیت فرما دے تو ہو گا مگر اس میں ترکیب کو کچھ دخل نہیں ہے فافہم فائدہ تحقیق۔ م۔ اگر اپنے گھر والوں کے واسطے چاندی کا کوئی زیور وغیرہ بنوایا اور اس میں کچھ تاہما وغیرہ ملا یا تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ ہزار کو جائز ہے کہ محتان پر قلب وغیرہ کر دے۔ کھونٹے کو گھرے کی صورت پر دکھانا یا گوشت کو زعفران سے رنگنا مکروہ ہے۔ جس چیز میں میل ہو اگر میل کھلا ظاہر ہو جیسے گہون میں خاک یا منہ وغیرہ تو اس کے بیچنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر اسے بیوا لے تو بیچنا نہیں جائز ہے یہاں تک کہ اُسکو بیان کر دے۔ نا لوائی یا تقصاب یا بقال وغیرہ کے پاس درم رکھے تاکہ جو چاہے اس سے لے گا تو یہ مکروہ ہے اور اگر اس کے پاس ودیعت رکھی پھر دو چار درم وغیرہ بیان کر کے اس کے عوض کوئی چیز خریدی تو جائز ہے اور اگر بطور بیع کے اُسکو دی تھی تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اپنا اسباب رائج ہونے کے واسطے قسم نہ کھا دے التاتار خانیہ۔ بقال کے پاس اگر کوئی لڑکا پیسہ یا نانج لیکر آیا اور ایسی چیز مانگی جو گھر میں کام آتی ہے جیسے نمک و صابن و ہلدی و مرغ تو دوکاندار کو اس کے ہاتھ بیچنا روا ہے اور اگر ایسی چیز مانگی جو بچے اکثر اپنے واسطے خریدتے ہیں جیسے شمش و مصری و گود وغیرہ تو بقال اس کے ہاتھ فروخت نہ کرے۔ ایک طفل خرید فروخت کرتا ہے اور کتا ہے کہ مین بالغ ہوں بھراؤ اس کے بعد اس نے دعویٰ کیا کہ مین بالغ نہیں ہوں تو دیکھا جاوے کہ اگر بالغ بتلائے کہ وقت اس کا سن قابل بلوغ مثلاً بارہ برس یا زیادہ ہو تو اس کا انکار معتبر ہوگا اور اگر اس وقت اس سے کم ہو تو اقرار صحیح نہ تھا تو اب انکار جائز ہے۔ القاضی خان۔ ایک شخص کے پاس کپڑا ہے وہ کتا ہے کہ مجھے زید نے اس کے فروخت کا دلیل کیا اور مین دس سے کم نہیں دوں گا پھر ایک شخص نے نو درم کو مانگا اور وہ راضی ہو گیا پس اگر مشتری کے دہین آیا کہ اس نے اپنا اسباب رائج کرنے کے واسطے ایسا کہا تھا کہ دس سے کم نہیں دوں گا تو اُسکو خریدنا جائز ہے ورنہ خریدنا جائز نہیں ہے۔ اخلاصہ۔ بچہ کے ہلانے کو مٹی کا گھوڑا یا بیل وغیرہ خریدا تو صحیح نہیں ہے اور اس کی کچھ قیمت نہیں ہے اور اس کا تلف کرنے والا ضامن نہ ہوگا۔ القنیہ۔ حرام سے مال لے لیا پھر اس کے عوض کوئی چیز خریدی تو دیکھا جاوے کہ اگر بالغ کو پہلے یہ درم دیکر پھر اس کے عوض کوئی چیز خریدی تو یہ حلال نہیں اور بالغ صدقہ کر دے اور اگر پہلے وہ چیز خریدی پھر اُسکو یہ درم دیے تو کرخی کے نزدیک یہی حکم ہے اور ابو نصر صفار کے نزدیک حلال ہے اور اگر درم پہلے نہ بلکہ انھیں درم و من کے عوض خریدی مگر یہی درم ادا کیے تو شیخ ابو نصر نے فرمایا کہ حلال ہے اور یہی کرخی کا قول ہے

اور فقیہ ابو بکر ابنی نے کہا کہ حلال نہیں اور یہی مختار ہے لیکن اس زمانہ میں کرنی کے قول پر فتویٰ ہے لہذا وہی
 الکبریٰ۔ ایک مکان خرید اُس کے شہر میں روپے پائے تو بائع کو واپس کرے پھر اُسے اگر قبول نہ کیے تو صدقہ
 کر دے اور یہی ٹھیک ہے۔ القاضی خان۔ اگر خانہ کعبہ کا پردہ کسی سادہ یعنی دربان سے خریدا تو جائز نہیں ہے
 اور اگر اُسکو کسی دوسرے شہر میں لے گیا تو اُسپر واجب ہو کہ فقیروں پر صدقہ کر دے۔ مسجد کی چٹائی اگر پڑانی ہو گئی
 تو اُسکو بیچنا جائز ہے اور اُس کے دامون میں بڑھا کر دوسری خریدا جائز ہے۔ ایک شخص اپنے دوست کے باغ میں
 گیا اور اُس میں سے کچھ کھایا حالانکہ اُس کے دوست نے یہ باغ فروخت کر دیا تھا مگر اُسکو معلوم نہ تھا تو مشائخ نے فرمایا
 کہ اس شخص پر گناہ نہیں ہو اور چاہیے کہ مشتری سے معافی لے لے یا اُسکو تادان دیوے۔ القاضی۔ اور ہم پسند
 نہیں کرتے کہ آدمی بازار میں فواکہ خریدنے جائے اور دیکھنے کے طور پر ایسا پھل کھائے جسکی کچھ قیمت ہو جبکہ کہ
 مالک سے اجازت نہ ہو۔ التاتاریخانیہ۔ ایک شخص نے عیب دار اسباب بیچنا چاہا اور اُسکو عیب معلوم ہوا اُس پر بیان
 کر دینا واجب ہے۔ الخلاصہ۔ ہمارے زمانہ میں لوگوں نے بیاج کھانے کا ایک حیلہ نکالا اور بیع الوفا اسکا نام رکھا
 اور درحقیقت رہن ہے اور یہ بیع مثل رہن کے مشتری کے قبضہ میں رہتی ہے کہ وہ اسکا مالک نہیں ہوتا اور
 اور بغیر اجازت مالک کے کوئی نفع نہیں اُٹھا سکتا ہے اور اگر اُس میں سے پھل کھائے یا کوئی پٹری صلیج کیا تو اُسکا
 ضامن ہوگا اور اگر اُس کے قبضہ میں یہ بیع تلف ہو جاوے تو قرضہ ساقط ہو جائیگا بشرطیکہ اس سے ادائے قرضہ نہ
 ہو اور بیع میں جو زیادتی مثل پھل وغیرہ کے پیدا ہوئی اور بغیر اسکے فعل کے وہ ضائع ہوئی تو ضامن ہوگا اور
 بائع نے جو قرضہ ادا کیا واپس لے سکتا ہے اور اس بیع میں اور رہن میں ہمارے نزدیک کسی حکم میں فرق نہیں
 ہے الفضول العادیہ۔ اور اسی پر سید ابو شجاع سمرقندی اور قاضی علی شغدی نے فتویٰ دیا اور بہت سے
 آئمہ مشائخ اسی قول پر ہیں۔ المحیط۔ اور صحیح یہ ہے کہ جو عقدان دونوں میں جاری ہوا اگر بلفظ بیع ہو تو وہ
 رہن نہیں پھر دیکھا جاوے کہ اگر دونوں نے بیع میں شرط نسخ بیان کی تو بیع فاسد ہو ورنہ اگر بیع بشرطہ فایا بیع جائز
 کہا حالانکہ اس لفظ سے مراد یہی بیع غیر لازم ہے تو بھی بیع فاسد ہے اور اگر بیع کا ایجاب قبول بلا شرط ہو پھر اسکے
 بعد دونوں نے باہم یہ وعدہ ذکر کیا کہ جب تو یہ مال دین مجھے دیگا تو میں تجھے یہ مال عین پھر دوں گا تو بیع
 جائز ہوگی اور وعدہ پورا کرنا ازراہ دیانت لازم ہے

کتاب الصرف

یہ کتاب صرف کے بیان میں ہے۔

صرف مثل سلم کے ایک قسم بیع کی ہے اور اسکی تعریف و رکن و حکم و شرائط کا بیان یہ ہے۔ قال الصرف
 هو البیع اذا كان محل واحد من عوضین من جنس لاثمان۔ صرف بھی بیع ہے جبکہ دونوں عوضین
 سے ہر ایک از جنس ثمن ہوتے خواہ پیدائشی مثل سونا و چاندی کے یا معاملہ میں جیسے کیلی و دوزنی جبکہ
 معین نہ ہو اور عوض قرار دیا جائے یا کوئی اسباب جو باہمی اصطلاح سے ثمن ہو پس اس میں درم و دینار و فلوس و
 زیور وغیرہ داخل ہو گئے اگرچہ صرف ثمن فقط درم و دینار ہیں پس حاصل یہ ہوا کہ جو چیزیں جنس ثمن سے
 ہیں انکو باہم معاوضہ کرنا ایک بیع ہے جسکا نام صرف ہے۔ سہمی بہ تلحاجۃ الی التعلیل فی بدلیہ من یدالے
 ید والصرف هو البیع والاولی لغۃ اولاً لا لایطلب منه الا الزیادۃ اذ لا یقع بعینہ والصرف

ہو الزیادۃ لغتہ کذا قالہ الخلیل۔ اس عقد کا نام صرف اس واسطے رکھا گیا کہ اسکے دونوں عوض کو ہاتھوں ہاتھ نقل کرنے کی حاجت ہو اور صرف لغت میں بمعنی منتقل کرنا و بھینا یا اس واسطے رکھا گیا کہ اس عقد سے کچھ مقصود نہیں ہوتا ہے سوائے زیادتی کے کیونکہ اس چیز کی ذات سے نفع نہیں لیا جاتا اور صرف لغت میں بمعنی زیادت ہیں ایسا ہی خلیل نحوی نے فرمایا ہے۔ ومنہ سمیت العبادۃ النافلۃ صرفاً۔ اور چونکہ صرف بمعنی زیادت آیا ہے اسی سے عبارت نافلہ کو صرف کہتے ہیں۔ کیونکہ عبادت نافلہ وہ کہ فرائض پر زائد ہو پس زائد ہونے کی وجہ سے اس کا نام صرف رکھا گیا چنانچہ حدیث میں ہے کہ جس شخص نے اپنے باپ کو چھوڑ کر دوسرے کی طرف نسبت لگائی تو اللہ تعالیٰ اس سے صرف یا عدل کچھ قبول نہیں کرے گا یعنی نقل یا فرض کوئی عبادت قبول نہیں ہوگی۔ مف۔ صرف کا رکن بھی وہی ہے جو ہر بیع کے واسطے ہے۔ البحر۔ اس کا حکم یہ ہے کہ دونوں عاقدین میں سے ہر ایک نے جو دوسرے سے خرید یا ابتداء سے اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ محیط الشرعی۔ یعنی اس میں شرط خیار نہیں اور نہ سلم کی طرح کوئی اُدھار ہے۔ م۔ اور اسکی شرائط چند ہیں از انجملہ بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہو۔ البدائع۔ اور بیان قبضہ سے مراد قدرت نہیں بلکہ درحقیقت ہاتھ سے قبضہ ہو مف۔ اور بدنی جدائی یہ ہے کہ مجلس سے ایک عاقدہ اٹھ کر ایک طرف جاوے اور دوسرا دوسری طرف جاوے یا بیٹھ جائے اور اگر مجلس سے جدا ہوں تو متفرق ہونے کے اگرچہ مجلس زمانہ دراز تک ہو اور اسی طرح مجلس میں دونوں سو گئے یا اغمار سے بیہوش ہوئے یا مجلس سے ساتھ ہی کھڑے ہو کر ایک ہی طرف ایک راہ ایک میل یا زیادہ چلے گئے اور جدا ہونے تو متفرق ہونے۔ البدائع یعنی نظر سے پوشیدہ ہونے۔ م۔ اور اگر دیوار کی آڑ سے باہمی فرضہ کی بیچ کی یا ایچی بھیجا تو جائز نہیں ہے کیونکہ بدنی جدائی ہے۔ محیط الشرعی۔ اور مجلس عقد ہونا صرف ایک مسئلہ میں معتبر ہے جب باپ نے کہا کہ تم گواہ رہو کہ میں نے یہ اشرفی اپنے فرزند صنیر سے دس درم کو خریدی پھر دس درم تو لینے سے پہلے مجلس سے کھڑا ہو گیا تو صرف باطل ہوئی پس بیان اتحاد مجلس کا اعتبار ہوا کیونکہ بدنی جدائی کا اعتبار نہیں نہیں کیونکہ باپ اکیلا اس بیچ میں دونوں طرف سے عاقد ہے۔ البحر۔ درم کو درم کے عوض بیچنے اور دینار کو دینار کے عوض بیچنے میں فلوس کو درم یا دینار کے عوض بیچنے سے فرق ہے کیونکہ فلوس کو بعض درم و دینار بیچنے میں جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ شرط نہیں کیا گیا بلکہ ایک عوض پر قبضہ کفایت کرتا ہے۔ انجملہ یہ شرط ہے کہ اس عقد میں دونوں میں سے کسی کے واسطے شرط خیار نہ ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ میعاد نہ ہو۔ النہایہ۔ اور اگر میعاد شرط کرنے کے بعد جدا ہونے سے پہلے دونوں نے قبضہ کر لیا تو یہ میعاد ساقط کرنا ٹھہرا پس عقد صحیح ہو جائیگا اور اگر دونوں نے خیار شرط کیا پھر جدا ہونے سے پہلے اپنا خیار باطل کر دیا تو بیع استحسانا جائز ہے جیسے قبل جدائی کے میعاد ساقط کرنے میں استحسانا جائز ہے۔ الاحادیث۔ اور اگر بیع درم بدینار واسکے مانند میں کسی ایک عوض میں اُدھار شرط کیا پھر جبکہ واسطے اُدھار ہوتا شرط تھا اس نے جدائی سے پہلے کچھ نقد دیا اور کچھ اُدھار لگایا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول میں کل صرف باطل ہے اور اسکی صورت یہ ہے کہ ایک اشرفی بعض دس درم کے بوعده ایک ماہ خریدی پھر اس نے پانچ درم نقد دیدیے پھر دونوں جدا ہوئے تو نقد پانچ کے حصہ کی صرف بھی جائز نہ ہوگی اور اگر یہ صورت ہو کہ اس نے اشرفی دس درم کو پانچ نقد اور پانچ اُدھار کے عوض خریدی پس پانچ درم نقد دیکر جدا ہوا تو بھی کل صرف باطل ہے اور اگر دس نقد ادا کر دیئے تو صرف جائز ہے۔ الذخیرہ۔ اور واضح ہے کہ خیار یا میعاد کی شرط سے عقد صرف اپنی اصل سے فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ یہ فساد متصل عقد ہے اور قبضہ نہ ہونے سے جو

نسا و ہوتا ہو وہ عقد صحیح ہونے کے بعد طاری ہوتا ہو اس واسطے کہ عقد کو صحت پر باقی رکھنے کے واسطے قبضہ شرط ہے
 یہی بعض کا قول اور یہی اصح ہے حتیٰ کہ اگر ایک گھوڑی جسکی گردن میں چاندی کی سیکل ہے بعوض چاندی کے خریدی
 اور قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو حصہ سیکل کا عقد صرف بوجہ قبضہ ہونے کے باطل ہے اور گھوڑی کی بیچ
 صحیح رہے گی اور یہی اصح ہے اور اگر گھوڑی مع چاندی کی سیکل کے بعوض درم و من کے بشرط اختیار یا بیعاً و خریدی تو
 وام البر حنیفہ کے نزدیک صرف بیچ دونوں باطل ہے اور صاحبین کے نزدیک سیکل کی صرف باطل ہے اور گھوڑی
 کی بیچ فاسد ہوگی۔ محیط الرضی۔ اور واضح ہو کہ معاوضات میں ہمارے نزدیک درم و دینار متعین نہیں ہوتے
 ہیں۔ احمادی۔ قال فان باع فضة بفضة او ذهباً بذهب لا يجوز الا مثلاً بثل وان اختلفت
 فی الجودۃ والاصیغۃ۔ اگر چاندی کو بعوض چاندی کے یا سونا بعوض سونے کے فروخت کیا تو جائز نہیں
 مگر برابر برابر اگرچہ دونوں میں کسر ہوئے اور ڈھلائی کا فرق ہو۔ یعنی ایک بہ نسبت دوسرے کے زیادہ بھری
 ہو یا ایک سے جو چیز نیا بنائی گئی اسکی ساخت عمدہ ہو۔ لقرنہ علیہ السلام الذہب بالذہب مثلاً بثل
 وزنا بوزن یا بید و الفضل ربوا الحدیث و قال علیہ السلام جیدھا و رویھا سوار۔ کیونکہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیچو سونے کو بعوض سونے کے برابر برابر وزن بوزن یا سونے کا
 اور زیادتی بیچ ہو آخر تک اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان مالوں کا کھراؤ کھوٹا یکساں ہے۔ و
 قد ذکرناہ فی البیوع۔ اور ہم اسکو کتاب البیوع میں بیان کر چکے ہیں۔ یعنی باب ربوا میں
 مفصل مذکور ہے۔ اور واضح ہو کہ ہا ہم برابر ہونا شرط عام ہے خواہ درم و دینار سکہ دار ہوں یا دھلا ہوا
 زیور وغیرہ جس پر ہوا پھر ہو۔ کما فی احمادی ص۔ قال ولا بد من قبض العوضین قبل الافتراق۔ اور
 اور بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہو جانا ضرور ہے۔ ورنہ عقد ٹوٹ جائیگا۔ مارونیا و لقل
 عمر رضی اللہ عنہ ان یدخل بیتہ فلما تنظرہ۔ اسلئے کہ پہننے یا سونے کا قبضہ کی حدیث اور روایت
 کی اور اسلئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر وہ مجھے اتنی نہلت مانگے کہ اپنے گھر میں جائے تو اسکو بقدر
 نہلت دے۔ یعنی بدنی جدائی سے پہلے قبضہ ضرور ہے۔ رواہ مالک و عبد الرزاق۔ اور باہمی قبضہ
 کی حدیث للبخاری و ابی داؤد و ابی یوسف و ابی حنبلہ و ابی شیبہ و ابی داؤد و ابی یوسف و ابی حنبلہ و ابی شیبہ
 لیخرج العقد عن الکالی بالکالی۔ اور اسلئے کہ دونوں عوض میں سے ایک پر قبضہ اس واسطے ضرور ہے
 کہ اودھار بعوض اودھار ہونے سے یہ عقد خارج ہو جائے۔ یعنی اودھار بعوض اودھار بیچ کرنا
 ممنوع ہے تو لامحالہ لازم ہوا کہ دونوں میں سے ایک پر قبضہ ہو جائے تاکہ ایک اودھار نہ رہے تو اب
 دوسرے کا حال قابل غور ہے کہ اُس پر بھی قبضہ شرط ہوا یا نہیں تو جواب دیا۔ ثم لا بد من قبض الآخر تحقیقاً
 للساواة فلا یحقق الربوا لان احدهما لیس باولی من الآخر فوجب قبضہما سواہ کا نا تعینان
 کا لمصونع او لا تعینان کا لمضروب او تعین احدهما ولا تعین الآخر لا طلاق مارونیا ولانہ
 ان کان تعین نفیہ شہدہ عدم التعیین لکونه ثمناً خلقہ فی شرط قبضہ اعتبار اللشہدۃ فی الربو
 پھر دوسرے عوض پر بھی قبضہ کرنا ضرور ہوا تاکہ برابر ہی متحقق ہو کر بیاج پیدا نہ ہو اور اسلئے کہ جس ایک کا
 قبضہ چاہیے تو ان دونوں میں سے کوئی دوسرے سے اولی نہیں ہو کہ اسکو ترجیح و بیجا دے پس یہی وجہ
 ہوا کہ دونوں عوض پر قبضہ کیا جاوے خواہ دونوں عوض ایسے ہوں جو معین کرنے سے متعین ہوتے ہیں

جیسے دھالی ہوئی چیز یعنی مانند زیور و برتن کے یا ایسی چیز ہو کہ معین کرنے سے متعین نہیں ہوئی جیسے سکوا و درم و دینار یا ایسی چیز کہ دونوں میں ایک تعین ہوا اور دوسری تعین نہ ہو ایسے کہ جو حدیث تھنے روایت کی وہ مطلقاً سبکو شامل ہو اور ایسے کہ اگرچہ وہ عوض الیسا ہو کہ جو متعین ہو جاتا ہے تو بھی اس میں معین ہونے کا شبہ نہ ہو کیونکہ یہ عوض اپنی پیدائش کی راہ سے متعین ہو یعنی اصل میں سونا یا چاندی ہو تو اس کا قبضہ شرط ہو کیونکہ بیان میں شبہ معتبر ہو۔ یعنی جس صورت میں کہ بیان کا شبہ پیدا ہو تو شبہ دور کرنا بھی بمنزلہ حقیقی بیان کے واجب ہے پس ن دلائل سے معلوم ہوا کہ باہمی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہونا شرط ہے۔ وانما اوستہ الا فتراق بالابدان حتی لو دہبا عن مجلس یمشیان معاً فی جہۃ واحدة او نامانی مجلس وادی علیہما لا یطبل الصنف لقول ابن عمر رضوان و ثب من سطح فشب معہ۔ اور جدائی سے مراد یہ ہے کہ دونوں اپنے اپنے حق سے جدا ہوں یعنی قوی جدائی مراد نہیں ہے حتی کہ اگر دونوں مجلس سے اٹھ کر ساتھ ہی ایک طرف سے چلنے لگے یا مجلس ہی میں دونوں سو گئے یا دونوں پر انعام کی بیہوشی طاری ہوئی تو عقد صرف باطل ہوگا کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اگر عقد صرف باندھنے والا چھت پر کو دجائے پس تو بھی اس کے ساتھ کو دجا ہے یعنی اس کا ساتھ مست چھوڑ دینا تاکہ کہ باہمی قبضہ ہو جائے اور یہ مبسوط میں مذکور ہے لیکن حدیث میں اس کا کہیں پتہ نہیں لگتا مف۔ الحاصل جتنا کہ بدن کی راہ سے باہم جدا ہو جائیں کہ ایک دوسرے کو نہ دیکھ سکیں تاکہ جدائی ہوگی۔ و کذا المعتمد ما ذکرناہ فی قبض راس مال السلیہ اور سلم کے راس مال پر قبضہ کرنے میں بھی معتبر یہی بدن جدائی ہوتی ہے۔ یعنی مجلس سے کھڑا ہونا جدائی نہیں ہے اور اگر نظر سے پوشیدہ ہونا جدائی نہ ہے بخلاف خیار الخیرۃ لا یطبل بالاعراض۔ بخلاف ایسی عورت کے جس کے قبضہ میں طلاق کا اختیار دیا گیا اس واسطے کہ منہ موڑنے سے اس کا خیار باطل ہو جاتا ہے یعنی اگر ایک عورت کو اس کے شوہر نے کہا کہ اگر طلاق تیرے اختیار میں ہو پس وہ کھڑی ہوگئی یا کسی کام میں مشغول ہوگئی تو عورت کو اختیار باقی نہ رہا کیونکہ مجلس بدل دینا کو یاد کرنے کی دلیل ہے تو جب شوہر نے اس کا طلاق کا مالک کیا اور اس نے ملکیت کو رو کر دیا پھر اختیار جاتا رہا۔ الکفایہ۔ اور اگر ان فقو دین سے کوئی چیز اپنے جنس کے عوض فسخ و خست کی گئی اور دونوں عاقدین کو دونوں عوض کا وزن نہیں معلوم یا دونوں کو ایک کا وزن معلوم ہو دوسرے کا نہیں معلوم یا دونوں عاقدین میں سے ایک کو معلوم ہو اور دوسرے کو نہیں معلوم پھر دونوں جدا ہو گئے پھر دونوں نے وزن کیا اور دونوں کو برابر پایا تو بھی بیچ فاسد ہے اور اگر دونوں نے جدا ہونے سے پہلے وزن کر لیا اور برابر پایا تو استحساناً بیچ جائز ہے۔ الحاکوسی۔ اور اگر ترازو کے دونوں پلوں میں دونوں نے اپنی اپنی چاندی رکھ کر برابر کیا تو بیچ جائز ہے اگرچہ ہر ایک کی مقدار معلوم نہ ہو اور اسی طرح اگر سونے کو سونے کی بیچ میں ترازو میں رکھ کر برابر کر لیا تو جائز ہے۔ الذخیرہ۔ وان باع الذہب بالفضۃ جازاً التفاضل لحدوم النجاستہ۔ اور اگر سونا بوض چاندی کے بیچا تو کمی بیشی جائز ہے کیونکہ دونوں ایک جنس نہیں ہیں۔ و وجب التفاضل لقولہ علیہ السلام الذہب بالورق ربوا الا بارو ہار۔ اور مجلس میں باہمی قبضہ واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سونا بوض چاندی کے بیچ ہر مگر باحقون ہاتھ لے اور دے فسخ رواہ الائمۃ الستہ۔ اور اسی طرح چھوڑ دے کیونکہ وجود ہر ایک اجناس مختلف ہیں یہی جمہور کا قول ہے۔ فان افرقانی الصنف قبل قبض العوضین او احدہما بطل العقد۔ پھر اگر عقد صرف میں دونوں عوض یا ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے عاقدین

جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو گیا۔ لفوات الشریط و ہوا لقبض و لہذا لا یصح شرط الخیار فیہ ولا الاجل لان باحدہما ایستی قبض مستحقا و بالثانی یفوت لقبض المستحق الا اذا اسقط الخیار فی المجلس فیعود الی الجواز لا یرفعہ قبل تقرره و فیہ خلاف زفرہ۔ کیونکہ عتق بیع ہونے کی شرط یعنی باہمی قبضہ ہو جانا جاتا رہا اور اسی شرط کی وجہ سے اس عقد میں خیار کی شرط لگانا صحیح نہیں ہوا اور میسا و شرط کرنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ خیار شرط کرنے سے تو قبضہ کا استحقاق نہیں رہتا ہے اور میسا و شرط کرنے سے قبضہ کا استحقاق جاتا رہتا ہے لیکن اگر مجلس کے اندر خیار باق نہ ہو گیا تو عقد جائز ہو جائیگا کیونکہ جو کچھ فساد تھا وہ جم جانے سے پہلے اٹھ گیا اور اس میں زفر رحمہ اللہ کا خلاف ہے یعنی اُن کے نزدیک قیاساً نہیں جائز ہے چنانچہ بیع و میسا و مجہول میں بیان ہو گیا۔ قال ولا یجوز التصرف فی ثمن الصرف قبل قبضہ حتی لو باع وینار العشرۃ وراہم ولم یقبض العشرۃ حتی اشتری بہا ثوبا فالبیع فی الثوب فاسد۔ صرف کے ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے یعنی قبضہ سے پہلے ہبہ یا صدقہ وغیرہ کرنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر ایک دینار بعوض دس درم کے بچا اور ہنوز درم پر قبضہ نہیں ہوا تھا کہ اُسے ان دس کے عوض ایک کپڑا خرید تو کپڑے کی بیع فاسد ہے لان القبض مستحق بالعقد صحاح لہ تالی و فی تجویزہ فوائد و کما ان شیخی ان یجوز العقد فی الثوب کما نقل عن زفرہ لان الہراہم لا یتعین فتصرف العقد الی مطلقا۔ اس واسطے کہ عقد صرف میں قبضہ واجب ہے حتیٰ کہ اسی عز و جل حالانکہ ایسا تصرف جائز کہنے میں حق الہی عز و جل فوت ہوتا ہے اور چاہیے تھا کہ کپڑے کی بیع بھی جائز ہو جیسا کہ زفر سے روایت کیا جاتا ہے اس واسطے کہ درم ایسی چیز نہیں ہیں جو متعین ہوں تو کپڑے کی بیع مطلق درم و ن کی طرف راجع ہوگی نہ اور جب کپڑے کے معاوضہ میں مطلق درم واجب ہوتے تو ان درم و ن کی کوئی خصوصیت نہ رہی جو عقد صرف میں معاوضہ میں پس ان پر خواہ قبضہ ہو یا نہ ہو کپڑے کا ثمن مطلق دس درم واجب ہوتے جو کہ میں سے ادا کرے لہذا بیع جائز ہونا چاہیے۔ ولکننا نقول ان ثمن فی باب الصرف بیع لان البیع لا بد لہ منہ ولا شیء سوی الثمن یمثل کل واحد منہما بیعا لعدم الاولیۃ و بیع البیع قبل القبض لا یجوز۔ ولکن ہم کہتے ہیں کہ ثمن تو عقد صرف میں بیع ہوتا ہے اس واسطے کہ بیع کے لیے بیع ہونا ضروری ہے حالانکہ صرف میں سوا سے دونوں ثمن کے کچھ نہیں ہوتا ہے تو دونوں میں سے ہر ایک کو بیع قرار دیا جاتا ہے کیونکہ کسی کی اولویت نہیں ہے اور بیع کو قبضہ سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے نہ یعنی دونوں ثمن میں کسی کو بیع بنانے کی ترجیح نہیں ہے اور چونکہ بیع ہونے کی ضرورت ہے تو لا محالہ دونوں کو بیع ایک راہ سے اور ثمن ایک راہ سے بنایا گیا یعنی دینار بیع اور دس درم اسکا ثمن ہے اور دس درم بیع و دینار اسکا ثمن ہے۔ اگر کہا جائے کہ بیع کیونکہ ہر جگہ درم یا دینار متعین نہیں ہوتے ہیں تو جواب دیا۔ ولیس من ضرورۃ کونہ بیعا ان یکون متعینا کما فی المسلم فیہ۔ اور اس کے بیع ہونے سے یہ ضرور نہیں ہے کہ وہ متعین بھی ہو جیسے مسلم فیہ یعنی سلم میں بالاتفاق بیع وہ ہے جو مسلم الیہ میسا و پر ادا کر گیا یعنی گہون وغیرہ جو چیز کہ مسلم فیہ ہے اور چونکہ وہ مسلم الیہ کے ذمہ قرضہ ہے تو فی الحال متعین نہیں ہوا پس معلوم ہوا کہ بیع کے لیے متعین ہونا ضرور نہیں ہے۔ و یجوز بیع الذہب بالقضۃ مجازفۃ۔ سونے کو چاندی کے عوض شکل سے بیچنا جائز ہے۔ لان المساوۃ غیر مشروطہ فیہ ولکن الشریط القبض فی المجلس لما و انما بخلاف بیعہ مجنبہ مجازفۃ لما فیہ من احتمال الربوا۔ اس واسطے کہ خلاف مجلس ہے

میں برابر ہونا شرط نہیں ہو لیکن اسی مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہی بدلیل حدیث مذکورہ سابق بخلاف اس کے
اگر اپنی جنس کے عوض اگل سے بھی تو جائز نہیں ہو کیونکہ امین بیان کا احتمال ہی قفس اور یہ احتمال منکر
امروا قتی کے قرار دیا جاتا ہو لہذا اگر اگل سے بیچنے کے بعد تولے سے معلوم ہو کہ دونوں برابر ہیں تو بھی
بیع باطل ہو بلکہ نئے سرے سے بیع کرین۔ ع۔ ابن سماعی نے ابو یوسف سے روایت کی کہ اگر ایک شخص
نے دوسرے سے ہزار درم بوجھ سود نیار کے خریدے اور ہر ایک نے دوسرے کے وزن میں تھوڑی باریک
وزن کرنے سے پہلے باہم قبضہ کر لیا تو یہ جائز ہے اور ہر ایک نے اپنی چیز سے اتنا اٹھا لیا کہ
اگر کہا کہ یہ درم جو تیرے ہاتھ میں ہیں بوجھ ان و نیاروں کے جو میرے ہاتھ میں ہیں فروخت کر دے تو ان کے
دونوں نے کوئی شمار یا وزن نہیں بیان کیا اور باہمی قبضہ کر لیا تو یہ جائز ہے اور ہر ایک کو وزن یا شمار کرنا
پہلے اپنی خریدی چیز سے استقلال جائز ہے اور اسکو بھی بھارت دینے میں کوئی حرج نہیں ہے بیع کرنا اور لے کر
کہ ہزار درم بوجھ ہزار درم کے معیار ہائے بیع اور تولے بیچے اور دونوں کے بغیر وزن کے قبضہ کر لیا اور ہر ایک
نے دوسرے کی تصدیق کی کہ یہ مقبوضہ ہزار درم ہے پھر ہر ایک نے بعد از اس قبضہ سے بیع یا اڑھائی کر لیا
تو دونوں کو برابر پایا تو یہ جائز ہے اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے بیان کردہ وزن کو بڑھائی
اور دونوں نے جدا ہو کر پھر وزن کیا و برابر پایا تو بیع نہیں جائز ہے اس واسطے کہ جو دہا ہونے کے وقت
انکو یہ علم نہ تھا کہ ہٹنے اپنا حق ہے یا نہیں۔ المحیط۔ اگر چاندی کا ٹکڑا وزن نہیں مگر بوجھ ہزار درم کے
خریدا تو بیع باطل ہے۔ الحادی جن درم میں میل ہو اور کھوٹے ہیں تو انکو کھڑے درم میں سے بیچنا جیسے بی جائز ہے
کہ دونوں برابر ہوں محیط السخسی۔ اگر سیاہ یا سرخ چاندی بوجھ دو درم یا چاندی کے فروخت کی گئی تو ہر ایک
شرط ہو الحادی۔ اگر درم میں میل ہو مگر چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہے جیسے اگر اشرفی میں سودا خالہ
ہو تو وہ سونے کے حکم میں ہے حتیٰ کہ کھڑے درم یا نیار میں سے ایک جنس میں زیادتی حرام ہو دوسری ہی نہیں
بھی حرام ہوگی حتیٰ کہ خالص درم یا نیار کو بوجھ میل کے درم یا نیار کے اپنی جنس کے ساتھ جینا یا میل و با درم
و نیار کو اپنی جنس کے عوض بیچنا جب بھی جائز ہو گا کہ وزن برابر ہو اور اسی طرح انکو وزن لینا شمار نہیں ہوتا
ہو بلکہ وزن سے جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر درم یا نیار میں میل زیادہ ہو تو یہ درم یا نیار کے حکم میں نہیں ہیں
بلکہ عروض یعنی اسباب کے حکم میں ہیں اور تصفی میں فرمایا کہ عروض ہونے کا حکم اسوقت ہے کہ میل سے جدا کرنا
مکن نہ ہو بلکہ چاندی یا سونا اکسین کسب کیا اور اگر جدا کرنا ممکن ہو مثلا چاندی کے خول میں تانبہ بھر ہو تو جب اسے
درم کو خالص چاندی کے عوض بیچا جائے تو ایسا ہی جیسے تانبہ یا چاندی کی فروخت پس بطریق عباد کے جائز ہے
یعنی کھوٹے درم میں چاندی تانبہ یا پیرین ہیں تو جب انکو خالص چاندی کے عوض بیچا گیا تو درم کی چاندی کے
مقابل خالص چاندی میں سے برابر حصہ لیا گیا پس چاندی بمقابلہ چاندی کے برابر ہونی پھر خالص میں سے
جب قدر چاندی کچی وہ درم کے پتل کے مقابلہ میں ہو گئی نہ لاشعور ہو کہ درم میں جب قدر چاندی ہو اس سے
خالص چاندی کی مقدار زیادہ ہو پس بیان اگرچہ سادات شرط نہیں مگر مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے اور اگر
میل و چاندی دونوں برابر ہوں تو ایسے درم کو چاندی کے عوض بیچنے میں وزن کی برابر شرط ہے۔ السرخ
م۔ قال ومن باع جاریۃ قیمتھا الف مثقال فضتہ وفی عنقھا طوق فضتہ قیمتہ الف مثقال
بالفی مثقال فضتہ ولقد من الثمن الف مثقال ثم اقر قافلہ فی نقد ثمن الفضتہ۔ ایک شخص نے

ایک باندی جسکی قیمت ہزار مثقال چاندی ہو اور جسکی گردن میں چاندی کا ایک طوق ہو جسکی قیمت بھی ہزار مثقال ہو اسکو بعض دو ہزار مثقال چاندی کے فروخت کیا اور مشتری نے ایک ہزار مثقال میں نقد ادا کیا پھر یہ دونوں جدا ہو گئے تو جو کچھ اُسے ادا کیا وہ طوق کا حصہ ہو۔ تو بیع جائز ہوگی اور اگر یہ باندی کی قیمت ہونے سے بڑھ جائے تو بیع باطل ہوگی لیکن بشرط ظاہر حال و بنظر صحت عقد یہی ہو کہ اسے طوق کا حصہ دیدیا۔ لان قبض حصۃ الطوق واجب ہے اجماعاً لکن بدل الصرف والظاہر منہ الاتیان بالواجب۔ اسواسطے کہ حصہ طوق پر قبضہ کرنا اسی مجلس میں بحق شرعی واجب ہو کیونکہ یہ صرف کا عوض ہے اور ربائع کی طرف سے ظاہر یہی ہے کہ جو قبضہ اُسے واجب تھا وہی اُسے پورا کیا۔ اور باندی کا ثمن اسی مجلس میں قبضہ کرنا واجب نہیں ہے اور یہ تصریح نہیں ہے کہ جو کچھ ادا کیا وہ باندی کا ثمن ہو۔ وکذا لو اشترى بالفضی مثقال الف نسیتہ و الف نقد فالنقد ثمن الطوق لان الاجل باطل فی الصرف جائز فی بیع التجارۃ والمباشرة علی وجه الجواز ہو الظاہر منہما۔ اور اسی طرح اگر باندی و طوق دونوں کو بعض دو ہزار مثقال کے اسطر خرید کر ہزار اوقیا و ہزار نقد ہو تو نقد اُس طوق کے دام میں اسواسطے کہ صرف کے اندر میعاد باطل ہوتی ہے اور باندی کی بیع میں اوقیا جائز ہے اور دونوں عاقبتین کے حال سے ظاہر یہی ہے کہ بیع ایسے طور پر قرار دے جو جائز ہو۔ وکذا لک لو بیع سیفاً محلی بمائتہ و رسم و حلیۃ خمسون و دفع من الثمن خمسين جازاً لبيع فکان لمقبوض حصۃ الفضۃ و ان لم یسین فک لک لما بینا۔ اور اسی طرح اگر ایک حلیہ دار تلو بعض سو درم کے سہی اور اُس کا حلیہ پچاس درم ہو اور اُسے ثمن میں پچاس درم ادا کیے تو بیع جائز ہوگی اور جو کچھ وصول پایادہ حلیہ کا حصہ اگرچہ بیان نہ کیا ہو کیونکہ اسی حصہ کا قبضہ اُسے واجب تھا تو پہلے وہی پورا کیا گیا ہوگا۔ وکذا لک ان قال خذ ہذہ الخمسين من ثمنہا۔ اسی طرح اگر اُسے کہا کہ تو یہ پچاس درم ان دونوں کے ثمن میں سے لے تو بھی یہ حلیہ کا حصہ ہو گیا یونکہ کہا کہ ان دونوں کے ثمن میں سے جس قدر قبضہ کرنا واجب ہو وہ لے۔ لان الاثنین قدر اذ ینکر ہما الواحد قال اللہ تعالیٰ ینخرج منها اللؤلؤ والمرجان والمراد واحد ہما کل علیہ بظاہر حالہ۔ اسواسطے کہ کبھی دو ذکر کرنے سے مراد ایک ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ینخرج منها اللؤلؤ والمرجان اور ان سمندر و ن شیئہ و کھاری میں سے موتی و مرجان نکلتے ہیں یعنی ان دونوں سمندریں سے ایک سمندر شور سے نکلتے ہیں پس بظاہر حال اسی پر محمول ہوگا۔ یعنی یہ کہنا کہ دونوں کے ثمن میں پچاس درم لے اسی پر محمول ہوگا کہ اُسے دونوں کے ثمن میں دینے سے یہ مقصد کیا کہ جائز طریقہ پر ہو یعنی دونوں ثمن میں سے جس کا قبضہ بالفعل واجب ہے یعنی حصہ حلیہ وہ قبضہ کرے۔ فان لم یقبض احسب افتراقاً لبطل العقد فی الحلیۃ لانه صرف فیہا۔ اور اگر باہمی قبضہ نہ ہوا یہاں تک کہ دونوں جدا ہو گئے تو حلیہ کا عقد باطل ہو گیا کیونکہ حلیہ میں یہ بیع صرف ہے۔ حتی کہ جدا ہونے سے پہلے قبضہ ہونا شرط ہے اور تلو اس کے بارہ میں یہ دیکھنا ضرور ہے کہ اُس سے حلیہ بلا ضرر الگ ہو سکتا ہے یا نہیں پس اسی بنا پر حکم مختلف ہوگا چنانچہ فرمایا۔ وکذا فی السیف ان کان لا یخلص الالبیۃ رلانہ لایکن قسیمیہ بدون الضرر و لہذا لایجوز افرادہ بالبیع کا جہد فی السقف و ان کان یخلص السیف بغیر ضرر جاز البیع فی السیف و بطل فی الحلیۃ لانه لکن افرادہ بالبیع فصار کالطوق و التجارۃ و ہذا اذا کانت الفضۃ المفردۃ ازید مانیہ فان کانت مثلاً او اقل منہ و لایدر لایجوز البیع للؤلؤ و الاحتمالہ وجہ اصح من وجہ الفساد من وجہین فقرحت۔ اور سیطرح

تلاوار کے حق میں بھی بیع باطل ہو جائیگی اگر حلیہ بیرون ضرر جدا ہونے کے کیونکہ تلاوار کا سپرد کرنا بدون عمر نہ ممکن ہوگا یعنی ضرر اٹھانا اسپر لازم نہیں ہے اور اسپر واسطے ایسی صورت میں فقط تلاوار کی بیع جائز نہیں ہے جسے چست میں سے کسی شمشیر کی بیع جائز نہیں ہوتی اور اگر تلاوار سے حلیہ بغیر ضرر جدا ہو سکے تو تلاوار کی بیع جائز رہے گی اور حلیہ کی بیع باطل ہوگی اس واسطے کہ ایلی تلاوار کی بیع ممکن ہے تو طوق اور باندی کی طرح اسکا حکم ہو گیا یعنی بلا ضرر علیحدہ ہونا ممکن ہے اور یہ سب حکم اس صورت میں ہے کہ جو چاندی عوض دیجانی ہو وہ اس چاندی سے زیادہ ہو جس قدر تلاوار میں ہے یعنی تاکہ چاندی بمقابلہ چاندی کے برابر ہو جائے اور باقی بمقابلہ تلاوار ہو اور اگر ثمن کی چاندی تلاوار کی چاندی کے برابر یا کم ہو یا اسکی مقدار ہی معلوم نہ ہو تو بیع جائز نہیں ہے کیونکہ برابر یا کمی کی صورت میں تو بیع موجود ہے اور معلوم ہونے کی صورت میں بیع کا شہدہ موجود ہے اور بیع کا صحیح ہونا صرف ایک وجہ سے ہے اور فاسد ہونا دو وجہ سے ہے تو فساد ہی غالب رہا۔ پھر واضح ہو کہ باندی و طوق کا مسادہ ہونا یا تلاوار و حلیہ کا مسادہ ہونا کچھ شرط نہیں ہے بلکہ اصل یہ ہے کہ جب نقد و مین سے کوئی چیز کسی چیز کے ساتھ ملا کر بعض ایسے ثمن کے جو اسی جنس سے ہو فروخت ہو تو کما نڈ کو ضرور ہے کہ ثمن اس نقد سے زائد ہو جو چیز کے ساتھ ملا ہو ہے۔

مثلاً۔ اگر ایک تھان مع چاندی کے بعض ایک تھان مع چاندی کے خریدا تو کپڑا بمقابلہ کپڑے کے و چاندی بمقابلہ چاندی کے ہو بشرطیکہ دونوں برابر ہوں اور اگر دونوں چاندی میں سے کوئی زیادہ ہو تو نقد زیادتی کے اسکے کپڑے کے ساتھ ملکر بمقابلہ دوسرے کپڑے کے ہو جائیگا پھر اگر باہمی متضد سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو اس بیع میں سے بقدر تضاد صرف کے باطل ہو گیا اور کپڑا بعض اپنے مقابل کے باقی رہا یا کھادی۔ اگر کوئی چیز بعض دین قرض کے خریدی حالانکہ دونوں چیزیں جانتے ہیں کہ اسپر کچھ دین نہیں ہے تو خرید جائز نہیں ہے اور یہ ایسا ہو گیا کہ جیسے بغیر ثمن خرید کی اور اگر اس نے بعض ایسے قرضہ کے خرید اکہ جسکی نسبت ظن رکھتا ہے یعنی اسکے گمان میں قرضہ ہو پھر دونوں نے باہم تصدیق کی کہ قرضہ کچھ نہیں ہے تو خرید صحیح ہے اور قرضہ کی مثل دیکھا۔ المبیط۔ اور اگر نہار درم معین بعض سودینار کے خریدے اور یہ درم و دودھیا چاندی کے ہیں اور بجائے ان کے سیاہ دادا کیے اور بالک راضی ہو گیا تو جائز ہے۔ المبیط۔ اور اگر تلاوار کا حلیہ سونے کا ہو اور بعض درم کے خرید واقع ہوئی تو ہر صورت سے بیع جائز ہے خواہ زیادہ ہو یا کم ہو یا معلوم نہ ہو۔ اور اگر اداسے ثمن کے واسطے میا و پٹھری حالانکہ ثمن اسی جنس سے ہے جبکہ حلیہ ہے یا بغیر جنس ہے تو اکل تلاوار کی بیع باطل ہے خواہ حلیہ ضرر کے ساتھ جدا ہوتا ہو یا بغیر ضرر جدا ہو سکے اور اسی طرح اگر دونوں جدا ہوئے حالانکہ ایک کے واسطے خیار الشرط ہے تو بھی کل تلاوار کی بیع باطل ہے اور اگر بیع میں اداسے ثمن کی مدت پٹھری مگر مشتری نے جدا ہونے سے پہلے ثمن میں سے بقدر حلیہ کے دیدیا تو اٹھانا جائز ہے اگرچہ اس نے تصریح نہ کی ہو کہ جو کچھ ادا کیا وہ حلیہ کا حصہ ہے۔ الحادی۔ اگر دو تھان چاندی و ایک تھان تانبہ خرید البعض ایک تھان چاندی و تین تھان تانبہ کے تو یہ بیع اس طریق سے جائز ہے کہ تھان چاندی بمقابلہ تھان چاندی کے ہے اور باقی ایک تھان چاندی و ایک تھان تانبہ بمقابلہ تین تھان تانبہ کے ہے تو اس میں بیع کی جگہ ہوگی۔ المبیط۔ تجرید میں ہے کہ بتیل و لوہے سے جو برتن بنائے جاتے ہیں وہ لوگوں کے عمل درآمد پر عادی ہو جاتے ہیں یعنی وزنی ہین رہتے ہیں تو باہم بعض کو بعض کے عوض جس طرح چاہے فروخت کرے۔ التاتار خانہ۔ اور اگر رواج میں یہ برتن لیتی سے ہیں بلکہ وزن سے ہوتے ہوں تو اپنی جنس کے عوض انکی بیع صرف برابر جائز ہے۔ النہر۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ سونے کا

زیور حسین موتی و جو اہر چڑے ہیں بوض و نیارون کے بجا اور مشتری نے زیور پر قبضہ کیا پس اگر نیارون کا وزن اسی قدر ہو جب قدر زیور میں سونا ہی یا کم ہو یا معلوم نہ ہو تو بیع بالکل نہیں جائز ہے یعنی سونے یا موتی وغیرہ کیسی بیع نہیں جائز ہو خواہ جو اہر کو بغیر ضرر چھوڑا نا ممکن ہو یا نہ ہو اور اگر دشمن کے دنیارون کا وزن زیور کے سونے سے زیادہ ہو تو سونے و جو اہر سب کی بیع جائز ہے پھر اسکے بعد دیکھا جائیگا کہ اگر اُسے جدا ہونے سے پہلے پورا دشمن ادا کر دیا تو عقد پورا ہو چکا اور اسی طرح اگر اُسے زیور کے سونے کا حصہ ادا کر دیا ہو تو بھی یہی حکم ہو اور اگر اُسے کچھ نقد نہیں دیا یا تاکہ کہ دونوں جدا ہو گئے تو زیور میں سونے کے حصہ کا عقد باطل ہو گیا اور رہا حصہ جو اہر کا عقد تو دیکھنا چاہئے کہ اگر جو اہر ات جدا کرنا بدون ضرر کے ممکن نہیں ہو تو اسکا عقد بھی باطل ہوا اور اگر جو اہر کا حصہ اہونا بدون ضرر ممکن ہو تو اسکا عقد فاسد ہو گا۔ المحیط۔ اور اگر تلوار کا حلیہ بدون تلوار کے فروخت کیا تو جائز نہیں ہو مگر آنکہ اس شرط پر فروخت کرے کہ مشتری اسکو الگ کرے پس اُسے جدا ہونے سے پہلے الگ کر لیا تو جائز ہو اور اگر بدون شرط فروخت کیا پھر جدائی سے پہلے اجازت دی اور مشتری نے حلیہ جدا کر لیا تو بھی جائز ہو اور اگر جدا کرنے سے پہلے دونوں الگ ہو گئے تو باطل ہو اگرچہ مشتری نے تلوار پر قبضہ کر لیا ہو۔ المحیط۔ اور اگر مشتری نے باندی و طوق کے مسئلہ میں بیع کیا کہ تو یہ ہزار درم باندی کا دشمن بے پھر دونوں جدا ہوئے تو حصہ طوق کی بیع باطل ہو گئی۔ الفتوح۔

قال ومن باع انا ففتم ثم افترقا وقد قبض بعض شمله لطل البیع فیما لم یقبض و صح فیما قبض و کان الا انما مشتری کا بیٹھا۔ اگر کسی نے چاندی کا برتن فروخت کیا پھر دونوں جدا ہو گئے حالانکہ مشتری نے چھوڑا دشمن ادا کیا تھا تو جب قدر میں ادا کیا اُسکے حصہ کی بیع باطل ہو گئی اور جب قدر ادا کیا اُسکے حصہ کی صحیح ہو اور یہ برتن بائع و مشتری دونوں کے درمیان مشترک ہو جائیگا ف مثلاً سودرم وزن کا برتن اُسے سودرم کو خرید پھر مشتری نے صرف پچاس درم ادا کیے تو برتن میں سے اسقدر حصہ کی بیع صحیح رہی اور باقی کی بیع باطل ہو گئی اور چونکہ مشتری نے نصف ادا کیا ہو تو برتن میں سے نصف کا مالک بائع اور نصف کا مالک مشتری ہو گا۔ لانه حرمنا کلمہ فصیح فیما وجد شرطه و لطل فیما لم یوجد و القسا و طار لانه فصیح ثم یطل بالافترائی فلما شیع۔ اسواسطے کہ یہ عقد پورا عقد صرف ہو تو جب قدر میں صرف کی شرط پائی گئی یعنی باہمی قبضہ پایا گیا اور برتن صحیح ہو اور جب قدر میں نہ پایا گیا دشمن باطل ہوا اور عقد فاسد و بیان بعد کو طاری ہوا ہو کیونکہ پہلے عقد صحیح ہو کر بغیر قبضہ جدا ہو جانے کی وجہ سے فاسد ہوا تو یہ فساد سبب میں نہیں پھیلے گا جیسے کسی نے دو غلام خریدے پھر قبضہ سے پہلے ایک مر گیا تو جو با رہا اسکی بیع باقی رہے گی اور دوسرے کی بیع باطل ہو گی اسی طرح بیان بھی عقد صحیح ہونے کے بعد جب قدر حصہ نقد ادا کیا اسکی بیع صحیح ہو گی اور باقی باطل ہو پس کلیہ قاعدہ یہ ہو کہ اگر ابتدائے عقد میں فساد ہو تو کل عقد فاسد ہو اور اگر اصل عقد صحیح ہو کر فساد طاری ہو تو بقدر حصہ کے فساد رہیگا۔ ولو استحق بعض الا انما فافترقی مشتری با تخیار ان فساد اخذ البائی بخصته وان شاروہ لان الشرکۃ عیب فی الا انما۔ اور اگر اس چاندی کے برتن میں سے کسی حصہ پر کسی شخص نے اپنا استحقاق ثابت کیا تو مشتری کو یہ اختیار حاصل ہو جائیگا کہ چاہے باقی کو بوض اُسکے حصہ میں کئے اور چاہے پھر دے اسواسطے کہ برتن میں شرکت پیدا ہو جانا عیب ہے۔ ومن باع قطعہ نقرۃ ثم استحق بعضہا اخذ بالبقی بخصته ولا خیار له لانه لا یفرق البیع

اور جس شخص نے کلائی ہوئی چاندی کا ایک ٹکڑا فروخت کیا پھر اس میں سے تھوڑا ارتحاق میں دیا گیا تو مشتری
 باقی کو بعض اُسکے حصہ میں لے لے اور اُسکو کچھ خیار نہوگا کیونکہ اس میں ٹکڑے ہونا کچھ مضرت نہیں ہے۔ **قال**
ومن باع وزمین و دنیار ابد رہم و دنیارین جاز البیع و حمل کل جنس منہما بخلافہ۔ اور جس
 شخص نے دو درم و ایک دنیار کو بعض دو درم و ایک دنیار کے بیچا تو بیع جائز ہو اور دونوں جنس میں سے
 ہر ایک اپنی مخالف کے مقابلہ میں فرار دیا جائیگی۔ یعنی دو درم بمقابلہ دو دنیار کے اور ایک دنیار بمقابلہ ایک
 درم کے قرار دیا جاوے تاکہ یہ عقد صحیح ہو۔ **و قال زفر و شافعی لایجوز۔** اور زفر و شافعی نے فرمایا کہ
 یہ عقد نہیں جائز ہے۔ **و علی ہذا الخلاف اذا باع کر شعیر و کر خطہ یکرسی خطہ و کرسی شعیر۔** و علی ہذا الخ
 کر گھوٹ و ایک کر جو کو بعض دو کر گھوٹ و دو کر جو کے بیچا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے کہ ہمارے نزدیک
 جائز ہے اسی طرح کہ اُسے ایک کر جو کو بعض دو کر گھوٹ کے بیچا اور ایک کر گھوٹ کو بعض دو کر جو کے بیچا
 پس اختلاف جنس کی وجہ سے جائز ہے اور زفر و شافعی کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ **لما ان فی الصرف الی**
خلاف الجنس تفسیر تصرف لانه قابل التحمل باجملة و من قضیتہ الانقسام علی الشیوع لاسکلی
التعمین و التعمیر لایجوز و ان کان فیہ تصحیح التصرف۔ زفر و شافعی کی دلیل یہ ہے کہ خلاف جنس کی
 طرف پھرنے میں اُسکے تصرف کا متغیر کرنا لازم آتا ہے اس واسطے کہ اُسے مجموعہ کو مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا جھانینے
 دو درم و ایک دنیار کا مجموعہ بمقابلہ ایک درم و دو دنیار کے مجموعہ کے کیا اور یہ مقتضی ہے کہ مشترک طور پر ہوا رہ
 ہونہ بطور تعین یعنی خلاف جنس کی طرف معین کر کے نہیں کر سکتے ورنہ تفسیر ہوگا اور تفسیر کرنا جائز نہیں ہو اگرچہ
 اس میں تصرف کا صحیح بنانا ثابت ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ عقد کا صحیح کرنا جب جائز ہو تاکہ جس طریقہ پر اُسے
 تصرف کیا ہے وہ اپنے طور پر باقی رہے اور بیان باقی نہیں رہتا کیونکہ اُسے مجموعہ کو مجموعہ کے مقابل کیا تو مشترک
 مقابلہ ہوا پس معین کر کے مقابلہ بنانا تفسیرنا جائز ہے اور ایسا تفسیر کر کے صحیح بنانا جائز نہیں ہوتا چنانچہ اسکی مثال
 کئی مسئلہ میں موجود ہے۔ **کما اذا اشتری قلبا لبشرۃ و ثوبا بعشرۃ ثم باعہما مرا بجمۃ لایجوز و ان امكن**
صرف الرمح الی الثوب۔ جیسے کسی نے ایک لنگن دس درم کو اور ایک کپڑا دس درم کو خرید لیا پھر
 دونوں کو بیس درم مرابحہ پر بیچنا چاہا تو جائز نہیں ہوتا ہے اگرچہ تصرف کا صحیح کرنا اس طرح ممکن ہے کہ نفع کو کپڑے
 کی طرف پھیر دیا جاوے۔ **و کذا اذا اشتری عبدا بالف و رہم ثم باعہ قبل نقد الثمن من البائع**
مع عبدا خربا بالف خمس مائۃ لایجوز فی المشتري بالف و ان امكن تصحیحہ بصرف الالف الیہ۔
 اور اسی طرح اگر ایک غلام نہر درم کو خرید لیا پھر دس دینے سے پہلے اُس غلام کو بائع کے ہاتھ مع دوسرے غلام
 کے ایک نہر پانچ سو درم کو فروخت کیا تو نہر کو خریدے ہوئے غلام میں یہ بیع جائز نہیں ہوتی ہے اگرچہ اسکو
 صحیح بنانا اس طرح ممکن ہے کہ جو نہر کو خرید لیا تھا وہ نہر ہی کو بیچا۔ یعنی جب دو غلام بعض ایک نہر پانچ سو
 کے فروخت کیے تو ہر ایک غلام کا حصہ نہر سے کم پڑا پس جو غلام نہر کو خرید لیا تھا وہ دام ادا کرنے سے پہلے بائع
 کے ہاتھ کم کو بیچنا جائز نہیں ہے اسی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں ہوتی حالانکہ اگر صحیح بنانا چاہیں تو اس طرح ممکن ہو سکتا ہے
 کہ ایک نہر پانچ سو میں سے نہر درم اسکی قیمت ہے جو نہر کو خرید لیا تھا اور باقی پانچ سو درم دوسرے کی قیمت
 ہے لیکن یہ اسوجہ سے نہیں جائز ہے کہ اُسے دونوں کا مجموعہ بعض ایک نہر پانچ سو کے قرار دیا تو تفسیر کر کے
 ایک کو بعض نہر کے اور دوسرے کو بعض پانچ سو کے نہیں بنا سکتے۔ **و کذا اذا جمع بین عبده و عبده غیرہ و**

وقال بئسک احمد ہما لایجوز ان الکن تصحیح بصرفہ الی عبدہ۔ اور اسی طرح اگر اپنے غلام کو اور دوسرے کے غلام کو ملا کر کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ ان دونوں میں سے ایک کو فروخت کیا تو بیع جائز نہیں ہوتی کہ حالانکہ اسکو صحیح بنانا اس طرح ممکن ہو کہ بیع مذکور اسکے غلام کی طرف پھیری جاوے۔ اسوجہ سے کہ اسکا تصرف مقتضی تھا کہ ان دونوں میں سے کوئی بیع ہی اور خاص اسکے غلام کی طرف پھرنے میں تغیر لازم آتا ہے تو تغیر کر کے صحیح بنانا جائز نہیں ہوتا ہے۔ وکذا اذا باع ورہا وثوباً بدرہم و ثوب و اقترقا من غیر قبض فسد العقد فی الدرہم ولا یصرف الدرہم الی الثوب لما ذکرنا۔ اور اسی طرح اگر ایک درہم و ایک کپڑا بوجہ ایک درہم و ایک کپڑے کے فروخت کیا پھر دونوں عقد کرنے واسطے بغیر قبضہ کے جدا ہو گئے تو دونوں درہم کا عقد فاسد ہو جاتا ہے اور صحیح بنانے کے واسطے یہ بین کیا جاتا کہ درہم کو کپڑے کی طرف پھیرا جاوے کیونکہ تصرف کا تغیر لازم آتا ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا تھا یعنی جب اُسے ایک درہم و ایک کپڑے کو مجموعہ معاوضہ ایک درہم و ایک کپڑے سے قرار دیا تو حصہ نقد کا عقد فاسد ہو حالانکہ اگر ایک طرف کا درہم بمقابلہ دوسرے طرف کپڑے کے قرار دیا گیا جاوے تو بیع ہو جاوے لیکن یہ اسوجہ سے نہیں کیا جاتا کہ اُسے اس عقد کو مجموعی مقابلہ سے قرار دیا تھا تو اس طریقہ سے صحیح ہوا بلکہ الگ الگ معین مقابلہ کر کے تصحیح کی گئی اور یہ جائز نہیں ہے اسی طرح ہمارے مسئلہ میں بھی دو درہم بمقابلہ دو دینار کے اور ایک دینار بمقابلہ ایک درہم کے معین کرتا اسکے مجموعی مقابلہ کے خلاف ہے اسوجہ سے جائز نہیں ہے۔ جواب سکا اس طرح ہے کہ بیان مقابلہ الگ الگ ممکن ہے اور عقد کی ذات میں تغیر نہیں ہوتا بلکہ وصف میں تغیر ہوتا ہے اور جو نظائر ذکر کیے ہیں انہیں ذاتی تغیر ہوتا ہے بیان یہ ہے کہ ولنا ان المقابلہ المطلقہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو مقابلہ مطلق ہو فہو حصین تصریح ہو کہ مقابلہ مجموعہ مجموعہ ہے یا مقابلہ فرد بفرء ہو بلکہ مطلقاً ایک کو دوسرے کے مقابلہ میں لایا تو یہ جیسے محتمل ہے کہ مقابلہ مجموعہ کا مجموعہ سے بطور شیوع ہو اسی طرح۔ محتمل مقابلہ الفرد بالفرد کما فی مقابلہ الجنس بالجنس۔ محتمل ہے کہ فرد کا فرد سے مقابلہ ہو جیسے جنس کا مقابلہ جنس میں ہو۔ مثلاً دو دینار کو دو دینار کے مقابلہ میں لایا تو بالاتفاق ایک دینار بمقابلہ ایک دینار ہو سکتا ہے۔ پس بیان مقابلہ مطلق میں بھی احتمال موجود ہے کہ دو دینار بمقابلہ دو درہم کے ہوں اور ایک درہم بمقابلہ ایک دینار کے ہو۔ اور جب ایسا مقابلہ محتمل ہے اور ہر یک عاقل بالغ کا فعل جہائش ممکن ہو صحیح رکھنے کی ضرورت ہے۔ وانشاء طریق تین تصحیح۔ اور حال یہ ہے کہ اسی طرح فرد بفرء مقابلہ کرنا ایک طریقہ اس عقد کے صحیح بنانے کا متعین ہے۔ محتمل علیہ تصحیح التصرف۔ تو اسکا تصرف صحیح رکھنے کی ضرورت سے اسی طرح کے مقابلہ پر محمول کیا جاوے۔ کیونکہ مقابلہ مطلق ہے حصین فرد بفرء کا مقابلہ ہو سکتا ہے۔ اور یہ چوتھے کہا کہ ایسا کرنے میں اسکے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے تو جواب یہ کہ یہ لازم نہیں آتا کیونکہ تصرف مطلق میں دونوں طرح کا خود احتمال تھا کہ مقابلہ مجموعہ مجموعہ ہو یا مقابلہ فرد بفرء ہو تو پہلے تصرف صحیح کرنے کو ایک احتمال یعنی مقابلہ فرد بفرء لیا اور اس سے کچھ تغیر نہیں ہوا۔ و فیہ تغیر وصفہ لا اصلۃ اور ایسا احتمال لے لینے میں عقد کے وصف میں البتہ تغیر ہو نہ اسکی اصل میں فہ یعنی اگر ایسا کرنے میں تغیر ہو تو وہ تغیر صرف وصف میں ہے کہ احتمال مجموعی مقابلہ میں ایک شیوع تھا وہ متروک کیا گیا اور مقابلہ فردی لیا کہ حصین الگ الگ مقابلہ ہے مگر علیحدہ علیحدہ ملا کر ایک طرف اور دوسرے علیحدہ علیحدہ کو ملا دوسری طرف رکھا تو ذات میں کچھ تغیر ہوا۔ لائے یبقی موجبہ الاصلی۔ کیونکہ عقد مذکور کا اصلی حکم باقی رہتا ہے۔ و ہو ثبوت الملك فی کل

بمقابلہ اکل - اور اصلی حکم یہ کہ کل میں بمقابلہ کل کے ملکیت ثابت ہو ف پس یہ نہیں ہوا کہ ہر فرد کی ملکیت
 علیحدہ حاصل ہو بلکہ کل کی ملکیت بمقابلہ کل کے حاصل ہوئی مگر اس طریقہ سے کہ مقابلہ فرد بفرد ہو - و صار ہذا
 کما اذا بلغ نصف عبد مشترک بنیہ و بین غیرہ تبصرف الی نصیبہ صحیحاً لتصرفہ - اور یہ الیسا ہو گیا
 جیسے کسی نے ایک غلام میں سے آدھا فروخت کیا حالانکہ یہ غلام اس بالغ و غیر کے درمیان مساوی مشترک ہو
 تو یہ بیع اسی بالغ کے نصف حصہ کی طرف پھرتی ہوتا کہ اسکا تصرف یعنی بیع کرنا صحیح ہو ف کیونکہ نصف اسے
 مطلق رکھا پس متحمل ہو کہ اپنا نصف حصہ مراد لیا ہو یا غیر کا نصف حصہ مراد لیا ہو لیکن تصرف جب صحیح ہو کہ اسکا
 نصف حصہ رکھا جاوے پس تصرف بیع کو صحیح کرنے کے واسطے مطلق سے ہی احتمال لیا گیا کہ اسے اپنا نصف
 حصہ فروخت کیا ہو - اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں مقابلہ مطلق سے ہننے مجموعی مقابلہ نہیں لیا بلکہ مقابلہ فرد
 بفرد مراد لیا تاکہ تصرف بیع صحیح ہو - رہا یہ وہم کہ جو مسائل او پر بیان ہوئے ہیں انہیں تصحیح نہیں کی گئی تو ای
 وجہ یہ ہو کہ ہمارے مسئلہ میں صحیح ممکن ہو - بخلاف ماعد من المسائل - بخلاف ان مسائل کے جو فرد
 یا ث فعی ہننے شار کیے ف کہ انہیں صحیح ممکن نہیں ہو - اما مسالۃ المراجعتہ چنانچہ تفصیل یہ ہے کہ مسالہ مراجعہ
 میں ف نفع کو فقط کپڑے کی طرف پھیرنا ممکن نہیں - لانه نصیر تولیۃ فی اقلب بصرف الریح کل اسے
 الثوب - کیونکہ تمام نفع کو کپڑے کی طرف پھیرنے میں عقد بدلہ مراجعہ سے تولیہ ہو جائیگا ف حالانکہ اسے
 یون کہا کہ میں تجھے دونوں کو مراجعہ پر بیزا درم میں دیتا ہوں اور معلوم ہو کہ دونوں کا مجموعہ شش درم میں
 درم ہیں پس اگر یوں قرار دیا جاوے کہ دس درم کا کپڑا اور دس درم نفع پر بیزا درم میں مراجعہ کیا حالانکہ
 دوسری چیز بھی دیدی تو حاصل یہ ہوا کہ دونوں چیزیں بقدر شش میں خریدی تھیں اس بقدر شش پر دیدیں
 اور یہ تولیہ ہو گیا جو مراجعہ کے خلاف ہو پس ہم اس بیع کو بیع مراجعہ نہیں کر سکتے کیونکہ اصل عقد بدل جاتا ہو
 اور یہ تصحیح نہیں بلکہ تبدیل ہو - اگر کو کہ اچھا دوسرے مسئلہ میں بتلاؤ کہ ہزار کو غلام خرید کر دام دینے سے پہلے
 اس غلام کے ساتھ دوسرا غلام ملا کر ایک ہزار پانچ سو درم میں بالغ کے ہاتھ بیچا تو خرید غلام کے واسطے
 ہزار درم رکھو کہ فروخت صحیح ہو - جو اس پر کہ الیسا راجب ہو کہ یہی طریقہ بنتا ہو و الطریق فی المسالۃ
 الثانیہ غیر متعین - حالانکہ اس دوسرے مسئلہ میں طریقہ یہی متعین نہیں ہو - لانه ممکن صرف الزیادۃ
 علی الالف الی المشتري - اسوائے کہ ہزار سے زائد بھی خرید غلام کی طرف پھیرنا ممکن ہو ف یعنی
 ممنوع تو یہ ہو کہ بقدر دام کو خریدتا اس سے کم پر اداسے شش سے پہلے بالغ کے ہاتھ فروخت کرے
 تو زیادہ داموں کو فروخت کر سکتا ہو پس بیان جیسے یہ ممکن ہو کہ ہزار درم بمقابلہ خریدہ غلام کے رکھے اور پانچ سو
 درم بمقابلہ دوسرے کے رکھے اسی طرح یہ ممکن ہو خریدہ کے مقابلہ میں گیارہ سو درم یا بارہ سو درم یا کم
 و بیش رکھے اور دوسرے غلام کے مقابلہ میں پانچ سو درم یا کم یا کچھ خفیف رکھے - پس بیان بہت سے طریقہ
 نکلتے ہیں اور کوئی طریقہ دوسرے کی نسبت راجح نہیں تو ہم کسی طریقہ کو متعین کر کے ترجیح نہیں دے سکتے
 تو شش مجبول رہا پس جائز نہیں ہو - خلاصہ یہ کہ بیان پھیرنا ممکن ہو لیکن چونکہ بہت طریقہ سے یہ بات پیدا ہوتی ہو
 تو کوئی طریقہ متعین نہیں رہتا ہو پس کسی طریقہ کو ترجیح دینا ممکن ہوا تو پھیرنا بھی جائز ہوا بخلاف ہمارے
 مسئلہ کے کہ بیان طریقہ جواز ہی کہ فرد کو بمقابلہ فرد کے قرار دیا جاوے تو یہی متعین ہو گیا - اگر کو کہ اچھا
 تیسرے مسئلہ میں جب اپنا غلام اور پر یا غلام ملا یا تو اپنے غلام کی طرف بیع پھیرنا متعین ہو پھر تمہنے کیوں جائز

نہیں رکھی۔ جواب دیا کہ۔ فی المسئلۃ الثالثۃ اضعیف البیع الی المنکر۔ اور تیسرے مسئلہ میں اس نے بیع کو ایک نکرہ غلام کی طرف مضائقہ کیا۔ اور کہا کہ میں نے ان دونوں میں سے کوئی ایک غلام تیرے ہاتھ فروخت کیا۔ وہ پولیس محل للبیع۔ حالانکہ نکرہ غلام کچھ محل بیع نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہاں بیع مال عین ہی تو اسکا متعین ہونا ضروری حالانکہ اسے نکرہ بیع ٹھہرائی۔ والمعین ضدہ۔ اور سرفہ معین اسکے ضد ہی ہے۔ یعنی اسی کا غلام معین کرنا اسکے تصرف کا ضد ہی کیونکہ اسے نکرہ کو بیع ٹھہرایا تھا تو بتنے اپنی تصحیح سے اسکا تصرف الٹ دیا۔ یعنی اسے ایسے طور پر تصرف کیا تھا کہ بیع کا محل ہی نثار دیتا تھا اور تنے محل قائم کر دیا برخلاف نصف غلام کے کیونکہ نصف تو اسکے حصہ کو بھی محمل ہی اور نکرہ غلام خود محل نہیں ہے۔ اگر کوہ اچھا چارم مسئلہ میں کہ درم و کپڑے کو بمقابلہ درم و کپڑے کے رکھا تو یہاں تنہا رے طور پر بھی مقابلہ فردی و غیرہ سے عقد صحیح ہو سکتا ہے پھر کیوں فاسد ہوا جواب دیا کہ۔ فی الاخیرة العقد العقد صحیحاً۔ اور اس اخیر کے مسئلہ میں عقد تو صحیح ہوا تھا۔ اسی طور سے کہ فرد کو بمقابلہ فرد لے لیا یعنی درم بمقابلہ درم کے قرار دیا لیکن جب بغیر قبضہ کے جدا ہوئے تو عقد فاسد ہو گیا اور باقی نہیں رہا۔ والفساد فی حالۃ البقار۔ اور فاسد ہونا حالت بقار میں ہوتی یعنی باقی نہیں رہا۔ وکلامنا فی الاستدار۔ اور ہمارا کلام یہاں ابتداء سے عقد میں ہوتی یعنی ابتداء سے عقد اس طریقہ سے صحیح ہو سکتا ہے حتیٰ کہ اگر ہمارے مسئلہ میں جب بغیر قبضہ کے دونوں جدا ہو جاویں تو فاسد ہو جائیگا۔ پھر واضح ہو کہ جیسے معاوضہ میں دو جنس اموال ہوں تو مقابلہ فردی سے عقد صحیح ہو جاتا ہے اسی طرح اگر ایک جنس ہو تو بھی جہاں مقابلہ فردی ممکن ہو عقد صحیح ہوگا چنانچہ مسئلہ ذکر کیا۔ قال ومن باع احد عشر درہما بعشرة درہم ودینار جاز البیع۔ جسے گیارہ درم و بیس درم و ایک دینار کے فروخت کیے تو بیع جائز ہوتا۔ اور مقابلہ فردی کیا جاوے اس طرح کہ۔ ویکون العشرة بمثلہما والدینار بدرہم۔ کہ گیارہ میں سے دس درم بمقابلہ دس درم کے ہونگے اور ایک درم بمقابلہ دینار کے ہوگا۔ لان شرط البیع فی الدائم التماثل علی ما روینا فالنظارۃ اراہم اولک۔ اس واسطے کہ باہم درم و دینار میں بیع کی شرط یہ کہ برابر ہوں بنا براس حدیث کے جو روایت کر چکے تو ظاہر حال یہ ہے کہ اسے اس بیع کے ساتھ ہی ارادہ کیا۔ کہ گیارہ میں سے دس درم بمقابلہ دس کے برابر برابر ہوں۔ فبقی الدرہم بالدینار۔ تو ایک درم بمقابلہ ایک دینار کے باقی رہا۔ وہاں جہاں اور حال یہ کہ درم و دینار دو جنس مختلف ہیں۔ جن میں کچھ برابری شرط نہیں ہے۔ ولا یعتبر التساوی فیہما۔ اور دو جنسوں میں مساوات معتبر نہیں ہے۔ ولو تبا لیا فضتہ بفضتہ او ذہبا بذہب و حنظلہ بحنظلہ۔ اور اگر دونوں نے باہم چاندی کو بوجھ چاندی کے یا سونے کو بوجھ سونے کے فروخت کیا حالانکہ دونوں میں سے ایک کم ہو۔ یعنی دونوں برابر نہیں ہیں بلکہ چاندی کے معاوضہ میں ایک طرف اگر مثلاً پانچ تولہ چاندی ہو تو دوسری طرف چار تولہ ہو یا اسی طرح سونے کا حال ہے۔ حتیٰ کہ اس حالت میں بیع جائز نہیں ہے تو کمی کے پورا کرنے کے لیے یوں کہا کہ۔ ومع اقلہما شیء آخر یبلغ قیمتہ باقی الفضتہ۔ کم والی۔ کہ ساتھ میں کوئی ایسی چیز ہو جسکی قیمت باقی چاندی (یا سونے) کی قیمت کو پہنچی تو جاز البیع منہما۔ اگر اہل حق تو بغیر کہ قیمت کے بیع جائز ہوتا۔ یعنی بیع جائز ہے اور اس میں کچھ کراہت بھی نہیں ہے۔ وان لم یبلغ الکراہتہ۔ اور اگر اس چیز کی قیمت اتنی ہو کہ باقی کمی کے برابر ہو جائے تو بھی جائز ہے۔

کے ساتھ بیع جائز ہو۔ یعنی بیع اس صورت میں بھی جائز ہو مگر اس میں کراہت ہے۔ اور وجہ جواز یہ ہے کہ جب بیع چاندی ہو اسکے مقابلہ میں چاندی سے برابر رکھی گئی اور باقی چاندی بمقابلہ اس چیز کے ہو جو کم چاندی کے ساتھ ہو لیکن اس چیز کی قیمت جب اس قدر نہیں ہو جو اسکے مقابلہ کی چاندی کو ہو سچے تو اس میں ایک کراہت ہو گویا یہ بیع کا حیلہ ہو۔ یہ سب اس صورت میں کہ جو چیز کم چاندی کے ساتھ ملائی گئی اسکی کوئی قیمت ہو۔ ورنہ لم یکن لہ قیمتہ کالتراب لایجوز البیع۔ اور اگر اس چیز کی کچھ قیمت ہو جیسے خاک تو بیع جائز نہیں ہے۔ تحقیق الزیادۃ لا یقرب بلہا عوض فیکون ربوا۔ کیونکہ بیع ثابت ہوتا ہو اس واسطے کہ بڑھی ہوئی چاندی کے بارہ میں کوئی عوض نہیں ہو تو وہ بیع ہو جائیگی۔ ومن کان لہ علی آخر عشرۃ دراهم قباۃ الذی علیہ العشرۃ دینار البعشرۃ دراهم و دفع الدینار و تقاصا العشرۃ بالبعشرۃ فهو جائز۔ اگر زید کے ہر دس درم آتے ہیں پس زید کے ہاتھ لکھنے ایک دینار بعوض دس درم کے فروخت کیا اور وہ دنیا زید کو دیدیا پھر باہمی رضامندی سے دس درم دس درم قرضہ سے بدل کر لیا تو یہ استھانا جائز ہے۔ معنی مسئلہ اذ باع بعشرۃ مطلقہ۔ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ آٹھ مطلق دس درم کو فروخت کیا ہے یعنی دینار بیچنے میں یہ لفظ نہیں کہا کہ دس درم قرضہ کے عوض بیچا کیونکہ اگر قرضہ کے عوض بیچا ہو تو بلا خلاف جائز ہو اور مثلاً زفر صرف اس صورت میں ہو کہ مطلقاً دس درم کو فروخت کیا پھر باہم مقاصد کیا تو قیاس یہ کہ جائز نہوا در ہمارے نزدیک استھانا جائز ہے۔ وجہ انہ یحب بند العقد من یحب علیہ تعینہ بالقض۔ مسافر کرنا والدین لیس بندہ الصنفۃ فلا یقع مقاصد بنفس البیع لعدم المجاہتۃ فاذا تقاصا ضمن ذلک فسخ الاول والاضافۃ الی الدین اولو لاذلک یكون استبدال البصل الصنفۃ فی الاضافۃ الی الدین یقع المقاصد بنفس العقد علی تبنیہ والفسخ قد ثبت بطریق الاقتضاء لک اذا ابتایع بالف تم بالف و خمس ماتہ۔ اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس عقد مطلق کی وجہ سے ایسا ضمن واجب ہو گا جسکو قبضہ کے ساتھ معین کرنا لازم ہو کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ باہمی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہونا ضروری (اور درم و دینار دونوں قبضہ کے متعین نہیں ہوتے ہیں تو دینار دینے کے بعد دس درم پر قبضہ کرنا متعین ہوا) حالانکہ قرضہ اس صفت پر نہیں ہوتا ہے یعنی قبضہ سے اسکا متعین کرنا لازم نہیں ہو تو فقط بیع سے مقاصد واقع ہو گا کیونکہ دونوں ایک جنس نہیں ہیں یعنی دین و عین ایک جنس نہیں ہیں پھر جب دونوں نے باہمی رضامندی سے مقاصد کیا تو یہ دو باتوں کو تضمن ہو ایک یہ کہ پہلا عقد صرف فسخ کیا اور دوم یہ کہ عقد کو قرضہ کی طرف مضان کیا یعنی دینار بعوض ایسے دس درم کے بیچا جو بکر پر قرضہ تھے کیونکہ اگر عقد اول فسخ نہ تو عقد صرف کے عوض کو قبضہ سے پہلے بدلنا لازم آوے حالانکہ یہ جائز نہیں ہے اور قرضہ سابق کی طرف نسبت کرنے میں عقد بیع ہوتے ہی مقاصد واقع ہو جائیگا چنانچہ آگے ہم بیان کریں گے۔ اور یہ جان لینا چاہیے کہ فسخ ہونا کبھی بطور اقتضاء ثابت ہو جاتا ہے جیسے بائع و مشتری نے ہزار درم پر بیع ٹھہرائی پھر یہی ڈیڑھ ہزار پر ٹھہرائی فسخ تو پہلی بیع جو ہزار پر واقع ہوئی تھی باقتضاء عقد دوم فسخ ہو گئی یعنی جبکہ ڈیڑھ ہزار پر بیع صحیح ہو تو یہ مقتضی ہو کہ پہلی بیع جو ہزار پر واقع ہوئی تھی فسخ ہو تو ثابت ہو کہ اقتضاء کی وجہ سے بھی فسخ ثابت ہو جاتا ہے۔ و زفر ہم یخالفنا فیہ لانہ لا یقول بالاقضاء۔ اور زفر رحمہ اللہ اس میں ہمے مخالفت کرتے ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ اقتضاء کے سبب سے فسخ ہونے کے قائل نہیں فسخ تو جب ان کے نزدیک اقتضاء کی وجہ سے بیع اول فسخ ہونے کی وجہ سے باقی ہے

پس مقاصد واقع ہوگا اور ہمارے نزدیک جب عقد اول فسخ ہوا کیونکہ مقاصد پر راضی ہونا اسکو مقتضی ہے تو معلوم ہوا کہ پہلا عقد اسطور پر ہے کہ دینار بوجہ اسے دس درم کے بیجا جو اسے قرضہ ہیں۔ و ہذا اذا کان الدین سابقاً فان کان لاحقاً فکذا فی صحیح الروایتین لقضیۃ الفسارخ الاول والاخرۃ اے دین قائم وقت تحویل لعقد فکفی ذلک للجواز۔ پھر یہ مقاصد اور عقد اول فسخ ہونا ایسی صورت میں تھا کہ قرضہ اس بیع سے پہلے موجود تھا اور اگر قرضہ اس کے بعد لاحق ہوا (مثلاً دینار بوجہ دس درم بیچنے کے بعد زید نے دینار برقبضہ کیا پھر زید نے ایک کپڑا بوجہ دس درم کے بکر کے ہاتھ بیجا پھر دونوں نے جاباکہ باہم مقاصد کر لیں یعنی دس درم میں اولاد لایا ہو جاوے) تو دروایتوں میں سے صحیح روایت کے موافق یہ بھی جائز ہے کیونکہ مقصود ہے کہ پہلا عقد صرف فسخ ہوا اور اب اسکی نسبت ایسے قرضہ کی جانب ہوئی جو موجود ہی یعنی عقد بدلے کے وقت موجود ہی تو جائز ہونے کے واسطے اتنا کافی ہے یعنی مقاصد واقع ہونے سے پہلے قرضہ موجود ہونا چاہیے اور بیان جو وقت مقاصد کرتے ہیں اسوقت قرضہ موجود ہی تو مثل قرضہ سابق کے ہو گیا اور شمس الائمہ اور قاضی خان نے یہ اختیار کیا کہ مقاصد واقع نہیں ہوگا کیونکہ قرضہ بعد عقد صرف کے پیدا ہوا۔ ع۔ ف۔ واضح ہو کہ درم غلہ وہ درم ہیں جو نگرے ہیں یعنی اٹھنی جونی کی طرح ریزگاری ہیں اگرچہ مالیت میں ٹھہری ہوتی ہیں۔ قال ویجوز بیع درہم منج و درہم غلہ بدینار منج و درہم غلہ۔ ایک درم منج یعنی ایک پورے ثابہ درم اور دو درم غلہ کو بوجہ دس درم منج و ایک درم غلہ کے بیجا جائز ہے ف بیسے ایک روپیہ پورا اور دو روپیہ کی ریزگاری کو بوجہ دس روپیہ پورے اور ایک روپیہ کی ریزگاری بیچنا جائز ہے بشرطیکہ روپیہ کا وزن یکساں ہو۔ والغلہ ما یردہ بیت المال و یاخذہ التجار۔ اور غلہ وہ درم ہیں کہ ریزہ ہونے کی وجہ سے انکو بیت المال نہیں لیتا ہے اور تاجر لوگ لیتے ہیں۔ و وجہ تحقیق المساواة فی الوزن و ما عرف من سقوط اعتبار الجودۃ۔ اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وزن میں برابری موجود ہے اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ کچھ ثوبی زیادہ ہونے کا اعتبار ساقط ہے ف۔ تو ریزگاری سے ثابت درم میں صرف اس قدر فرق ہے کہ ٹوٹا نہیں ہے حالانکہ اس وصف کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ فقط وزن میں برابری شرطی اور وہ بیان موجود ہے اور واضح ہو کہ اگر ذات میں میل ہو تو جب تک وہ سونا یا چاندی ہے تب تک کھری کے مثل ہونگا قال و اذا کان الغالب علی الدرہم القضیۃ و اذا کان الغالب علی الدنانیر الذہب فی ذہب و تقبیر فیہما من شکریم التفاسل بالاعتبار فی الجیاد۔ اور جب درمون میں زیادہ حصہ چاندی ہو تو ایسا درم چاندی کے حکم میں ہے اور جب دینار میں سونا غالب ہو تو وہ سونا ہے اور ایسے درم دینار میں بھی زیادتی حرام ہونا اسی طرح معتبر ہوگی جیسے کھرے درمون میں معتبر ہے۔ حتی لایجوز بیع الخالصۃ بہا ولا بیع بعضہا ببعض الا انساویاً فی الوزن۔ حتی کہ خالص درم دینار یا سونے و چاندی کو بوجہ ایسے کھونٹے درمون کے بیجا یا ان درمون میں سے بعض کو بعض کے عوض بیجا کسی طور پر جائز نہیں ہے سوائے اسطور کے کہ وزن میں دونوں برابر ہوں ف۔ یعنی کھونٹ کا کچھ اعتبار نہیں ہے بلکہ جب تک وہ دینار کہلاتا ہے سونا ہے اور سونا بوجہ سونے کے اسی طور پر جائز ہے کہ دونوں برابر ہوں۔ و کذا لایجوز الاستفراض بہا الا وزن لان النقص لا تخلو عن قلیل غش عاۃ لاسنا لا تنطبع الامع الغش و قد یكون الغش خلقاً لما فی الردی منہ فیلحق القلیل بالرد و اۃ و الجید و الردی سوار۔ اور اسی طرح ایسے کھونٹے درمون کو قرض لینا بھی صرف

اسی طور پر جائز ہو کہ وزن سے ہونے لگتی ہے نہین جائز ہو اس واسطے کہ حادث کی راہ سے یہ بات معلوم ہو کہ لغو و سکہ
تختہ تھوڑے سے میل سے خالی نہیں ہوتے ہیں اس واسطے کہ جب تک میل نہ تو ٹھیکہ نہین رہتا ہی اور کبھی میل پیدا ہوتی ہے تو تا کہ
جیسے ردی سونے و چاندی میں ہوتی تو نہین کہ میل ہو اسکو پیدا ہونے کی راہ سے ملایا گیا حالانکہ اس میں عمدہ
تسم اور ردی دونوں برابر ہیں فقہ ہندیہ جو بیٹ شریف سے معلوم ہو چکا۔ وان کان الغالب علیہما
اغتسل فلیس فی حکم الدرہم والدنانیر اعتبار اللغالب۔ اور درم و دینار پر میل غالب ہو یعنی بہ نسبت
سے و چاندی کے زیادہ ہو تو یہ درم و دینار کے حکم میں نہین ہیں اس واسطے کہ جو چیز غالب ہو اُس کا اعتبار ہر وقت
لینے ان درمون کو چاندی نہین سمجھا جائیگا بلکہ ایسا اسباب ہو کہ جس میں چاندی کا میل ہو۔ فان استری بھما
قصۃ فاما حصۃ فو علی الوجہ التی ذکرنا ہا فی حلیۃ السیف۔ پھر اگر کھنٹے درمون کے عوض خالص چاندی
خریدی تو اس میں وہی صورتیں نکلیں گی جو ہننے تلوار کے حلیہ میں بیان کیں و یعنی اگر خالص چاندی مستحکم ہو
جتنی درمون میں ہو یا کم ہو یا بیشک معلوم نہ تو یہ عقد مطلقاً صحیح ہوگا اور اگر خالص چاندی اس سے زیادہ ہو جو درم
میں ہو تو جائز ہو۔ مف۔ اور اگر ان درمون میں سے چاندی بے ضرر نکال سکتی ہو تو چاندی علیحدہ مستحکم ہوگی۔ فان
بیعت بجنسہا متفاضلاً جائز۔ پھر اگر ایسے کھنٹے درمون کو جن میں میل زیادہ ہو اپنی جنس کے عوض زیادتی کے
ساتھ بیچا تو بیچ جائز ہو۔ صرفاً للجنس الی خلاف الجنس فی حکم شایین قصۃ و صفیر حتی یشترط
القبض فی ابس بوجوہ النقصۃ من الجانبین فاذا شرط القبض فی القصۃ یشترط فی الصفیر لانه
لا یشترعہ الا بضر۔ یہ جو اسطور پر ہے کہ ایک جنس کو اُس کے خلاف جنس کی طرف نسبت کیا گیا ہے کہ ایسے
کھنٹے درم حکماً دو چیز ہیں ایک چاندی اور درم کانے (یعنی ایک طرف کے درمون کی چاندی کو دوسری طرف
کے درمون کے کانے سے مقابلہ کیا جائے) لیکن یہ بیچ صرف ہر حتی کہ مجلس ہی میں قبضہ کرنا شرط ہو کیونکہ دونوں
طرف سے چاندی موجود ہو اور جب چاندی میں قبضہ شرط ہوا تو کانے میں بھی شرط ہو کیونکہ چاندی کا اس سے
جدا ہونا بلا ضرر ممکن نہین۔ قال رضی اللہ عنہ و مشا سخرار لم یفتوا بوجوہ از ذلک فی العداست
والغطارفۃ لاسما اعز الاموال فی دیارنا فلو ارجح التفاصل فیہ تیقن باب الیہ لو اثم ان کا
تزوج بالوزن فالتمایع والا ستقر اض فیہا بالوزن وان کانت تزدج بالعد فالعد
وان کانت تزدج بہما فیکل واحد منہما لان المتعبر ہوا المقادیر فیہا او المکین فیہما نص ثم ہی
ما وامت تزوج تکون اشکانا لا تقین بالیمین شیخ مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہمارے مشائخ ماوراء النہر
نے عدلیہ و غطریفیہ درمون میں ایسی زیادتی جائز ہونے کا فتویٰ نہین دیا باوجودیکہ ان میں میل زیادہ ہوتا ہے اس واسطے
کہ ہمارے دیار میں یہ زیادہ عزیز مالوں میں سے ہیں پس اگر ان میں زیادتی جائز ہو تو بیاج کا دروازہ کھل
جائیگا پھر دیکھنا چاہیے کہ اگر ایسے درم و دینار جن میں میل غالب ہو بحساب وزن کے رائج ہوں تو ان میں باہمی بیع
کرنا اور قرض لینا وزن کے حساب سے رہیگا یعنی برابر برابر اور اگر انکار داج شمار سے ہو تو شمار سے رہیگا اور اگر
انکار داج وزن و شمار دونوں سے ہو تو وزن اور شمار دونوں سے جواز ہوگا اس واسطے کہ ان دونوں میں جو
عادت جاری ہو وہی معتبر ہو جبکہ اس کے بارہ میں کوئی نص نہ ہو پھر ایسے کھنٹے درم و دینار جب تک سلطنت میں
رائج رہیں تب تک مشن ہونے کے معین کرنے سے متعین نہین ہونے کے فقہ یعنی جب تک سلطنت کی طرف سے ایسا
عام رواج بطور مشن کے ہو تب تک شرع میں بھی یہ مشن رہیگا اور مشن معین کرنے سے متعین نہین ہوتا ہے تو ایسا

حکم بھی یہی ہوگا۔ واذاکانت لا تروج فنی سلتہ متعین بالتعین۔ اور جب ایسے کھوٹے درم و دنیا رائج ہوں یعنی عام رواج نہ ہے تو یہ مثل اسباب کے ہیں کہ معین کرتے سے متعین ہو جائینگے حتیٰ کہ اگر انکو خریدنا پھر سپرد کرنے سے پہلے تلف ہو گئے تو عقد ٹوٹ جائیگا۔ واذاکانت یقبلہا البعض من البعض فنی کا لزوم لا یتعلق العقد بعینہا بل بحسنہا زیوفان کان البائع لعلیم بحالہا لتحقق الرضا منہ وبحسنہا من الجیاد ان کان لا لعلیم لعدم الرضا منہ۔ اور اگر ایسے درم و دنیا کو بعض لوگ قبول کرتے ہوں اور بعض نہیں تو انکا حکم کھوٹے درمون کا ہو کہ عقد انکی ذات سے متعلق ہوگا بلکہ کھوٹے درمون کی جنس سے متعلق ہوگا بشرطیکہ بائع اسکے حال سے واقف ہو یعنی جانتا ہو کہ کھوٹے درمون سے بیچ ٹھہرائی ہو تو وہ کھوٹے ہی باوکیا کیونکہ اسکی طرف سے رضامندی ثابت ہو چکی اور اگر وہ اسکے حال سے واقف نہ ہو تو عقد کھرے درمون سے متعلق ہوگا کیونکہ اسکی طرف سے کھوٹوں پر رضامندی ظاہر نہیں ہوئی۔ یعنی جب ایسے درم و دنیا کو حسین میل زیادہ ہو بعض لوگ قبول کرتے ہوں تو احتمال ہو کہ بائع بھی انکے قبول کرنے پر راضی ہوا ہو پس اگر بائع پہلے سے واقف تھا تو علم ہو گیا کہ وہ اینر راضی ہو چکا لیکن چونکہ یہ متعین ہونے لہذا انکی جنس سے کھوٹے درمون سے عقد متعلق ہوگا اور اگر بائع واقف نہ تھا تو اسکی رضامندی پائی نہیں گئی پس کھرے درم لازم ہونگے کیونکہ یہی مقتضای بیع ہے۔ واذا اشتراے بھا سلعۃ فکسدت وترک الناس المعاملۃ بھا بطل البیع عند ابی حنیفہ رحمہ وقال ابو یوسف رحمہ علیہ قیمتھا یوم البیع وقال محمد رحمہ قیمتھا آخر ما تعامل الناس بھا۔ اور اگر ایسے کھوٹے درمون کے عوض کوئی اسباب خریدا اور باہمی قبضہ سے پہلے انکار و راج جاتا رہا اور لوگوں نے اسکے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائیگی اور امام ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ بیع کے روز جو کچھ ان کھوٹے درمون کی قیمت تھی وہ مشتری پر واجب ہوگی اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ آخری دن جب لوگوں نے اسکے ساتھ معاملہ چھوڑا ہے اسدن جو کچھ انکی قیمت تھی وہ واجب ہوگی۔ ذخیرہ مین لکھا کہ امام ابو یوسف رحمہ کے قول پر فتویٰ ہے اور محیط مین لکھا کہ امام محمد رحمہ کے قول پر فتویٰ رہیگا۔ مف۔ غرض کہ صاحبین کے نزدیک بیع فاسد نہ ہوگی لیکن امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک روز بیع کی قیمت اور امام محمد رحمہ کے نزدیک روز انقطاع کی قیمت مشتری پر واجب ہوگی۔ لہذا ان العقد قد صحح الا انہ تعذر التسليم بالکساد وانه لا یوجب الفساد کما اذا اشتري بالربط فالقطع واذ الباقی العقد وجبت القیمة لکن عند ابی یوسف رحمہ وقت البیع لانه مضمون بہ وعند محمد رحمہ یوم الانقطاع لانه اوان الانتقال الی القیمة۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد مذکور صحیح ہو چکا تھا مگر کساد ہونے کی وجہ سے یہ ضمن ادا کرنا غیر ممکن ہوا اور ایسا ہونے سے فساد لازم نہیں ہوتا ہے جیسے کسی نے تروتازہ چھوڑے کے عوض کوئی چیز خریدی پھر بازار مین ایسے چھوڑے آنا منقطع ہو گیا حالانکہ بیع بنین ٹوٹی ہو بلکہ سال آئندہ مین رطب پیدا ہونے تک انتظار کرے یا بالفعل قیمت لے لیتا ہے اور جب عقد باقی رہا تو مشتری پر قیمت واجب ہوئی لیکن ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وقت بیع کی قیمت واجب ہے کیونکہ بیع ہی کی وجہ سے وہ ضمن کا ضامن ہوا اور امام محمد رحمہ کے نزدیک جسدن ان درمون کا چلن بازار سے منقطع ہوا اسدن کی قیمت واجب ہے کیونکہ ان درمون سے منتقل ہو کر قیمت کی طرف آناسی وقت واجب ہو رہی۔ لیکن واضح ہو کہ امام محمد رحمہ کے نزدیک چلن منقطع ہونا

یہ ہو کہ تمام شہرون سے چلن جاتا رہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف کے نزدیک اسی شہر میں چلن باطل ہونا کافی ہو۔
 ع۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان اشئ بھلک بالکسا ولان الثمنۃ بالاصطلاح والبقی فیبقی سیجا بلا ثمن۔
 اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ کاسد ہونے سے ثمن باطل ہو جاتا ہو اس واسطے کہ ثمن ہونا باہمی اصطلاح پر ہو
 حالانکہ یہ اصطلاح نہیں رہی تو بیع بغیر از ثمن رہی پس باطل ہو گئی۔ یعنی جن درمون یا دنیا روں پر میل
 غالب ہو حتی کہ وہ اصلی نقد کے معنی میں نہیں ہین تو انکا ثمن ہونا لوگوں کی اصطلاح پر ہو اور جب لوگوں نے اپنی
 اصطلاح چھوڑ دی تو انکا ثمن ہونا بھی جاتا رہا پس بیع بغیر ثمن ہو کر باطل ہو گئی۔ واذ ابطال بحجب روا لمبیع
 ان کان قائما و قیمتہ ان کان بالکما فی البیع الفاسد۔ اور جب بیع باطل ہوئی تو مشتری پر لازم ہوا
 کہ بیع کو پھیر دے اگر وہ قائم ہو یا اسکی قیمت دے اگر وہ تلف ہو گئی ہو جیسا بیع فاسد میں حکم ہو۔ قال وکوز
 البیع بالفلس لانه مال معلوم فان کانت نافقۃ جاز البیع بجاوان لم تعین لانتھا اثمان
 بالاصطلاح وان کانت کاسدۃ لم یجرب البیع بجا حتی یعینھا لانتھا سلع فلا بد من تعینھا۔ اور فلس یعنی
 پیسوں کے عوض بیع جائز ہو اس واسطے کہ وہ مال معلوم ہین پس اگر یہ پیسے چلتے ہون تو اگر انکو معین نہ کرے تو بھی بیع جائز ہو
 اس واسطے کہ باہمی اصطلاح سے یہ ثمن ہو گئے اور اگر ان پیسوں کا چلن نہ ہو تو جب تک انکو معین نہ کرے بیع جائز نہ ہوگی
 کیونکہ یہ بھی ایک اسباب میں سے ہین تو انکو معین کرنا ضروری ہے۔ خلاصہ یہ کہ فلس دو حال سے خالی نہیں یا تو
 ایک چلن ہوگا یا نہیں حالانکہ وہ اپنی ذات سے ثمن نہیں ہین بلکہ لوگوں کی اصطلاح سے ہین پس اگر لوگوں کی اصطلاح
 میں ثمن کے طور پر چلتے ہون تو مثل درم و دینار کی بیع میں انکا معین کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ معین کرنے سے
 متعین ہونگے مثلاً دس پیسہ کو کوئی چیز خریدی تو وہ چیز معین کرنا واجب ہو اور یہ پیسے کچھ معین نہیں ہین بلکہ پیسوں
 میں سے دس ویرے اور اگر یہ پیسہ چلتے ہون بلکہ کاسد ہو گئے تو یہ تانبے کے ٹھٹھے ہین یعنی بمنزلہ تانبے کے دیگر
 اسباب کے یہ بھی ایک مال ہے تو بیع میں انکا معین کرنا ضروری نہ ہے۔ واذ ابا ع بالفلوس
 النافقۃ ثم کسدت لطل البیع عند ابی حنیفہ رحمہ خلافا لہما و ہو نظیر الاختلاف الذی بناہ۔ اور اگر ایسے
 فلس کے عوض فروخت کیا جو چلتے ہین پھر باہمی قبضہ سے پہلے انکا چلن مٹ گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک
 بیع باطل ہو گئی اور صاحبین کے نزدیک باطل نہ ہوگی اور یہ اس اختلاف کی نظیر ہے جو ہم سابق میں بیان کر چکے
 ہین۔ یعنی فلس میں جو اختلاف ہو یہ ویسا ہی اختلاف ہے جیسا اذ میل والے درمون میں گذرا اور وجہ یہ ہو کہ
 جن درمون میں میل غالب ہو وہ خود ثمن نہیں ہین بلکہ لوگوں کی اصطلاح پر ہین اور یہی حال فلس کا ہے۔
 ولوا ستقرض فلوسا نافقۃ فکسدت عند ابی حنیفہ رحمہ بحجب علیہا۔ اور اگر ایسے فلس قرض لیے
 جنکا چلن جاری ہو پھر انکا چلن جاتا رہا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قرض اربہ انکی مثل واپس کرنا واجب ہین
 و الثمنۃ فضل فیہ اذا القرض لایخص بہ۔ اس واسطے کہ قرض لینا ایک عاریت ہے اور اسکا حکم لازم یہ ہو کہ
 عین سے کو بحیثیت معنوی واپس کرے اور ثمن ہونا قرض میں ایک امر زائد ہو اس واسطے کہ قرض کو ثمن سے کوئی
 اختصاص نہیں ہو۔ یعنی قرض جو بمنزلہ عاریت کے ہو مقتضی ہے کہ عین سے واپس کیا جائے لیکن چونکہ وہ چیز
 تلف ہو چکی ہو لہذا اگر بظاہر اسکو واپس نہیں کر سکتا تو بحجب معنی واپس کرے یعنی اسی کی مثل واپس کرے۔ و غرض
 بحجب قیمتھا لانه لطل وصف الثمنۃ تعذر ردھا کما قبض بحجب روقیتمھا کما اذا استقرض مثلیا

فانقطع لمن عند ابی یوسف رم یوم القبض وعند محمد رم یوم الکسا وعلی ما من قبل۔ اور صاحبین کے نزدیک قرض لینے والے پر ان فلوس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ انہیں جب غنیمت کا وصف جاتا رہا تو جیسے قبضہ کیے تھے ویسے واپس کرنا ممکن نہیں رہا تو انکی قیمت واپس کرنا واجب ہوا جیسے کسی نے کوئی مثلی چیز مانند تازہ خرمہ و تازہ چٹا وغیرہ قرض لیا پھر اسکا بازار میں ملنا منقطع ہو گیا تو قیمت پھر نا واجب ہوتا ہو لیکن ابو یوسف رم کے نزدیک قبضہ کے روز کی قیمت اور امام محمد رم کے نزدیک چلن منقطع ہونے کے روز کی قیمت واجب ہوگی جیسا کہ سابق میں گذشتہ مصنف نے صاحبین کی دلیل پیچھے بیان کی تو موافق عادت مصنف کے ظاہر ہوتا ہے کہ صاحبین کا قول اختیار کیا یعنی قیمت واجب ہوگی۔ پھر بہت سے مشائخ امام محمد رم کے قول پر فتویٰ دیتے اور صدر شہید حسام الدین اور صدر کبیر برہان الدین بھی اسی پر فتویٰ دیتے تھے اور ہمارے زمانہ کے بعض مشائخ نے ابی یوسف رم کے قول پر فتویٰ دیا۔ ک۔ و اصل الاختلاف بین غصب مثلیا فانقطع۔ اور اصل اختلاف ایسے شخص کے مسئلہ میں ہونے کوئی مثلی چیز غصب کی پھر وہ بازار سے منقطع ہو گئی مثلاً تازہ خرمہ غصب کر لیا اور غاصب پر واجب ہوا کہ اسکی مثل واپس کرے جبکہ بعینہ موجود نہ ہو لیکن بازار میں ایسا خرمہ آنا منقطع ہو گیا تو قیمت واجب ہوگی لیکن ابو یوسف رم کے نزدیک روز غصب کی قیمت اور امام محمد کے نزدیک روز انقطاع کے قیمت واجب ہو۔ و قول محمد رم انظر للحا بنین و قول ابو یوسف رم ایسر۔ اور امام محمد رم کے قول میں قرض لینے والے و قرض دینے والے دونوں کے واسطے رعایت ہو اور ابو یوسف رم کے قول میں آسانی زیادہ ہوفت۔ امام محمد رم کے قول میں قرض دہندہ کے حق میں آسانی بلحاظ قول ابی حنیفہ رم ہے۔ کیونکہ ابو حنیفہ رم کے قول پر بھی کھوٹے درم دینے چاہیں حالانکہ اس میں قرض دینے والے کا کچھ لحاظ نہیں ہو اور قرض لینے والے کے حق میں رعایت بلحاظ قول ابی یوسف رم ہے کیونکہ ابی یوسف رم کے نزدیک روز قبضہ کی قیمت واجب ہوتی ہے اور امام ابو یوسف رم کا قول اس واسطے آسان ہے کہ یوم قبضہ کے قیمت دونوں کو معلوم ہو اور خطبات روز انقطاع کے اسکی قیمت میں اختلاف ہو۔ ن۔ قال ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلوس جاز وعلیه ما یباع بنصف درهم من الفلوس وکذا اذا قال بدالتی فلوس او یقیم اطا فلوس جاز۔ اور اگر کسی نے کوئی چیز نصف درم فلوس کو خریدی تو جائز ہو اور نصف درم کے جتنے پیسے بکتے ہیں وہ مشتری پر واجب ہونگے اور اسی طرح اگر کہا کہ ایک دانگ فلوس یا ایک قیراط فلوس کو خریدی تو بھی جائز ہوفت۔ دانگ ایک درم کا چھٹا حصہ اور دانگ کا نصف ایک قیراط ہوتا ہو پس خلاصہ یہ ہے کہ ایک قیراط یا ایک دانگ یا نصف درم کے بقدر پیسہ بکتے ہیں انکے عوض خریدے تو جائز ہو۔ و قال زفر فرم لایجوز فی جمیع ذلک لانه اشترى بالفلوس و اخضا تقدر بالعدو لا بالالتی و نصف الدرهم فلا بد من بیان عدد و یا۔ اور زفر فرم اللہ نے کہا کہ ان سب صورتوں میں نہیں جائز ہے کیونکہ اسنے بعض فلوس کے خرید کی اور فلوس کا انداز کرنا گنتی سے ہوتا ہونہ دانگ و نصف درم سے تو فلوس کی گنتی بیان کرنا ضرور ہوفت خصوص جبکہ فلوس کا بھاؤ بدلتا ہو یا دونوں میں سے کسی کو معلوم نہ ہو بالاتفاق گنتی بیان کرنا شرط ہے۔ و نحن نقول یا یباع بالدرالتی و نصف الدرهم من الفلوس معلوم عند الناس و الکلام فیہ فاغنی عن بیان العدو۔ اور ہم کہتے ہیں کہ نصف درم یا دانگ کے بقدر پیسہ بکتے ہیں وہ لوگوں کو معلوم ہیں اور ہمارا مسئلہ اسی صورت میں ہے تو شمار بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوفت لہذا اگر معلوم نہ ہو تو فاسد ہے۔ و لو قال بدرهم فلوس اور بدرہم فلوس فلذلک عند ابی یوسف رم

لانی بیاع بالدرہم من الفلوس معلوم وہو المراد لا وزن الدرہم من الفلوس عن محمد رحمہ اللہ لایحوز بالدرہم و یحوز
فیما دون الدرہم لان فی العاۃ المبیاعۃ بالفلوس فیما دون الدرہم فصار معلوما بحکم العاۃ و لا انک لک
درہم۔ اور اگر کمائیں گے یہ چیز ایک درہم فلوس کو یا دو درہم فلوس کو خریدی تو بھی ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے کیونکہ ایک درہم
کے جتنے فلوس ہوتے ہیں لوگوں کو معلوم ہیں اور یہی بیان مراد ہے اور یہ مراد نہیں کہ فلوس میں سے درہم کے وزن
کے عوض خریدے اور امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ درہم میں نہیں جائز ہے اور درہم سے کم میں جائز ہے کیونکہ درہم سے
کم کی صورت میں پیسوں سے خریدنے کی عادت ہے تو عادت کی وجہ سے نصف درہم کے پیسے معلوم ہو گئے
اور یہ بات درہم میں حاصل نہیں ہے۔ قالوا و قول ابی یوسف رحمہ الصبح لایمانی و یارتا۔ اور ہمارے
مشاخ نے فرمایا کہ ابو یوسف رحمہ کا قول صبح ہے خصوصاً ہمارے ملک میں۔ قال ومن اعطی صیر فیما دونہا و قال
اعطنی بنصفہ فلوسا و بنصفہ نصفاً الاجتہ جاز البیع فی الفلوس و بطل فیما بقی عندہما لان۔ بیع
نصف درہم بالفلوس جائز و بیع نصف نصف الاجتہ ربوا فلیہ یحوز۔ اگر کسی نے صرف ایک درہم
دیکر کہا کہ مجھے اسکے نصف کے فلوس اور باقی نصف کے عوض آدھا درہم جو گھونکی بھی بھر کم ہو دیر سے تو قطعاً فلوس
میں یہ بیع جائز ہے اور باقی میں باطل ہے۔ یہ صاحبین کا قول ہے۔ اس واسطے کہ فلوس کے معاوضہ میں نصف درہم
کا عقد تو جائز ہے اور باقی نصف درہم کا مقابلہ ایک دانہ کم نصف درہم سے بیاع ہے تو یہ جائز نہیں ہے و فت۔ کیونکہ
چاندی کے مقابلہ میں چاندی برابر چاہیے ہے۔ و علی قیاس قول ابی حنیفہ رحمہ بطل فی الكل۔ اور قیاس
قول ابی حنیفہ رحمہ کے کل میں بیع باطل ہے و فت۔ یعنی جیسے نصف چاندی میں بیاع ہونے کی وجہ سے باطل ہوئی تو فلوس
میں بھی صحیح نہیں ہوئی۔ لان البصقۃ متحدۃ و الفساد قومی۔ اس واسطے کہ صفقہ متحدہ ہے اور فساد قومی ہے و فت۔
بیاع جسے سب نے اجماع کیا ہے۔ ن۔ اور عقد سے مقارن ہے۔ ن۔ فی شیع۔ تو کل صفقہ میں بھیل جائیگا فیس
فلوس کی بیع بھی جائز ہوگی۔ و قد مر نظیرہ۔ اور اسکی نظیر گذر چکی ہے یعنی ایک غلام و آزاد کو جمع کر کے صفقہ
واحدہ میں فروخت کر دیا یعنی اگر ہر ایک کا متن علیحدہ بیان نہ کیا ہو تو بالا جماع کل عقد فاسد ہے اور اگر ہر ایک کا
متن علیحدہ بیان کیا تو صاحبین کے نزدیک غلام میں جائز ہے اور آزاد میں فاسد ہے اور امام رحمہ کے نزدیک کل میں
فاسد ہے۔ ن۔ یہ اس وقت ہے کہ بیع میں صفقہ واحدہ ہو یعنی ایک ہی کلام میں دونوں جزو منظر لے ہوں۔ و لو
کر لفظ الاعطار کا ن جواب یہ بھیوا ہما۔ اور اگر اسنے لفظ اعطار کو کر کیا ہو تو جواب امام رحمہ مثل جواب فقہان
ہو گا فت۔ یعنی کہا کہ مجھے اسکے نصف کے عوض فلوس دیدے اور اسکے نصف باقی اسکے عوض میں چھوٹا درہم جو
اسکے نصف سے ایک دانہ کم ہو دیدے تو دونوں جزو علیحدہ ہیں دین ہیں۔ پس عقد فلوس جائز اور عقد درہم
باطل ہے جیسے صاحبین نے کہا یہی امام رحمہ کا بھی قول ہے۔ ہوا صحیح۔ یہی قول صحیح ہے و فت۔ کہ امام رحمہ کے نزدیک
بیان مثل قول صاحبین کے حکم ہے۔ اور بعض مشائخ نے زعم فرمایا کہ امام رحمہ کے بیان بھی کل فاسد ہے۔ اور یہ صحیح
نہیں۔ لانہما بیعان۔ اس واسطے کہ یہ دو عقد ہیں فت۔ تو ایک کے فاسد ہونے سے دوسرا فاسد نہیں ہوگا۔
یہ سب اس وقت کہ اسنے مقابلہ بطور مذکورہ علیحدہ علیحدہ خود بیان کیا ہو یعنی نصف درہم کلان کے فلوس اور نصف
درہم کلان کے عوض درہم منفرہ جو ایک دانہ کم ہو طلب کیا ہو۔ و لو قال۔ اور اگر اسنے کہا فت۔ یعنی صرف
کو کلان درہم دیکر یوں کہا کہ۔ اعطنی نصف درہم فلوسا و نصفاً الاجتہ جاز مجھے اسکے عوض میں فلوس
نصف درہم اور ایک آدھا درہم مگر دانہ بھر کم دیدے تو بیع جائز ہے و فت۔ یعنی اسنے درہم کلان دیکر اسنے فلوس

مانگے جو نصف درم کو فروخت ہوتے ہیں اور ایک درم صغیر جو اس درم کلان کے نصف سے جو بھر کم ہو طلب کیا تو یہ بیع جائز ہو۔ لائے قابل الدرہم کا بیاع من الفلوس بنصف درہم و نصف درہم الاجتہ۔ اس واسطے کہ اس نے درم کلان کو مقابلہ کیا ایک ایسے فلوس سے جو نصف درم کہتے ہیں اور دوسرے نصف درم سے مگر جو بھر کم نہ ہو تو خلاصہ یہ کہ اس نے درم کلان و دیگر اسکے عوض میں فلوس و درم صغیر مانگا۔ محکون نصف درہم الاجتہ بمثلہ۔ تو یہ اوصاف یعنی درم صغیر جو دانہ بھر کم ہو بمقابلہ اس بقدر چاندی کے ہوئی۔ یعنی صرف اس بقدر چاندی پھیری وہ درم کلان سے اس بقدر چاندی کے مقابل ہوئی۔ اور اب درم کلان تین سے نصف درم مع ایک دانہ بھر کے باقی رہا۔ و ما وراہہ بازاء الفلوس۔ اور باقی بمقابلہ فلوس کے ہوگا۔ یعنی بقدر حصہ درم کلان میں سے باقی رہا وہ فلوس کے مقابلہ میں ہو اور چونکہ یہ غیر جنس ہو لہذا اس میں بیع نہیں محقق ہوگا۔ قال رضی اللہ عنہ و فی اکثر نسخ المختصر ذکر المسأله الثانیہ شیخ مصنف نے فرمایا کہ مختصر قدوری کے اکثر نسخوں میں دوسرے مسئلہ کا ذکر ہو۔ یعنی اول مسئلہ کا ذکر نہیں ہوئی من اعلیٰ صیر فیما درہما الخ۔ مذکور نہیں ہو۔ بلکہ لو قال اعلیٰ نصف درہم فلوسا و نصف الاجتہ الخ۔ فقط مذکور ہو اور یہ غیر مربوط ہو لہذا اقل رحمہ اللہ نے شرح قدوری میں کہا کہ مسئلہ اول چھوڑنا کاتب کی غلطی ہو مع۔ اور شاید یہ مراد ہو کہ اول مسئلہ توکل شیخ موجودہ میں مذکور ہو اور دوسرا مسئلہ بھی خود قدوری کے اکثر نسخ میں مذکور ہو اور بعض میں نہیں ہے۔ اور یہی مترجم کے نزدیک اظہر ہو والدہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ (فروع)۔ اگر ایک سوئی بومن و رمون کے اس شرط پر فروخت کیا کہ اسکا وزن و منتقال ہو پھر وہ منتقال سے زیادہ نکلا وہ مشتری کو مسلم رہیگا۔ اور اگر ہر منتقال بومن سو درم کے بیان کر دیا ہو پھر وہ بڑھا تو کل اس کو سے یا زیادتی کو بومن اس کے حصہ میں کے لے۔ اور اگر چاندی کا لنگن بومن و رمون کے بیچا خواہ یہ کہا کہ ہر درم وزن بومن اتنے میں کے پانچ کنا پھر اسکا وزن بڑھا اور وزن جدا نہیں ہوئے تو مشتری کو اختیار ہو چاہے پھر سے اور چاہے زیادتی کو بومن اس کے حصہ میں کے لے پس کسی حال میں زیادتی اسکو منت نہیں بیچا گی مطلقا مشتری۔ اور اگر تلوار جیسے سونے یا چاندی کا طبع ہو بومن سونے یا چاندی کے یعنی اپنی جنس کے عوض خریدی تو ہر حال میں بیع جائز ہو خواہ میں کم ہو یا زیادہ ہو اور طبع کا کچھ اعتبار نہیں ہو کیونکہ وہ تلوار میں کھپ گیا۔ المظاہر۔ اگر چاندی سے طبع کی ہوئی لکام بومن و رمون کے خریدی تو جائز ہو اگرچہ طبع کے مقدار سے تخمین کے درم کم ہوں اور اسی طرح اگر ایسا لکھ جبین سونے کا طبع ہو اودھا خرید تو جائز ہو اگرچہ اسکی جیتون کے طبع میں جو سونا لگا ہو وہ خرید کے دامون سے زیادہ لگا ہو الحادی۔ اگر فلوس کو فلوس کے عوض بیچا پھر باہمی قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو بیع باطل ہو اور اگر دونوں میں سے ایک نے قبضہ کیا یا دونوں نے قبضہ کیا پھر ایک کا مقبوضہ بعد جدائی کے اشتقاق میں لیا گیا تو عقد مذکور اپنے حال پر صحیح رہیگا الحادی ابن سہاس نے ابو یوسف رحمہ سے روایت کی کہ اگر کسی نے سارون کی راکھ بومن اسباب کے خریدی پھر اس راکھ میں سونا یا چاندی کچھ نہیں تھا تو بیع فاسد ہو اس جہت سے کہ خالی راکھ بیع واقع نہیں ہوئی اور اگر اس میں کچھ سونا یا چاندی نکلا تو بیع جائز ہو اور سارون کو یہ نہیں کہنا چاہیے اس جہت سے کہ راکھ کے اندر جو کچھ ہو وہ لوگوں کا مال ہو ان اگر لوگوں کو دیتے وقت جتنا راکھ میں گرا ہو اتنا اپنی طرف سے بڑھا دیا ہو تو یہ نہیں کھانا حلال ہوگا اور مشتری کے واسطے بھی مکروہ ہے کہ یہ راکھ خریدی یہاں تک کہ سار اسکو آگاہ کرے

کوین نے لوگوں کے مال میں بڑھا دیا تھا اسوجہ سے مشتری خوب آگاہ ہو کہ یہ سنار کا مال نہیں ہے۔ محیط جس زمین میں سونے کی کان ہو اسکو بعوض سونے کے خریدنا جائز نہیں اور بعوض چاندی کے جائز ہے۔ محیط السرخسی۔ اگر کسی شخص نے ایک قسم کی اشرفی خریدی پھر بائع سے کہا کہ مجھے دوسری قسم کی اشرفی دیدیے تو یہ اختیار نہیں ہے اگرچہ جو اشرفیان مانگتا ہو وہ گھٹیا ہوں لیکن اگر دوسرا رضی ہو جائے تو جائز ہے اور متقی میں ہے کہ جس شخص پر سیاہ درم واجب ہوں اگر اس نے دو دھیا درم اسکے برابر یا کھرے ادا کیے تو جائز ہے اور حقدار قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور حقدار قبول دو دھیا درم ہین اگر اس نے سیاہ چاندی کے درم اسکی مثل ادا کیے تو ہمارے متنون علماء کے نزدیک حقدار قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ الذخیرہ۔ اگر سونا بعوض دس درم کے خرید کر اسکو ایک درم نفع پر بیچا تو جائز ہے۔ الحادی۔ اور اگر دس درم وزن کا ننگن چاندی کا بعوض ایک دینار کے خرید کر باہم قبضہ کیا پھر اسکو ایک درم نفع یا آدھے دینار نفع پر بیچا تو جائز ہے یہی ظاہر روایت ہے۔ محیط۔ اور اگر سونا بعوض سونے کے یا چاندی بعوض چاندی کے خریدی تو اسکو مراجمہ سے بیچنا بالکل نہیں جائز ہے۔ التمار خانیہ۔ اگر چاندی کا ننگن بعوض ایک دینار کے لیا اور وہ سرے شخص کا تھا تو اسکو دو دینار کو پڑا پھر ننگن دھنڈان کو ملا کر ایک دینار نفع پر بیچا تو یہ نفع بقدر ہر ایک کے اس المال کے ہے۔ المبسوط۔ اگر چاندی کا دس درم وزن کا ننگن بعوض دس درم کے خریدا اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر بائع نے اس سے ایک درم گھٹا دیا اور اس نے قبول کر لیا اور مقام بیع سے جدا ہونے سے پہلے یا اسکے بعد اس درم پر قبضہ کیا تو اب حقیقہً یہ کے نزدیک پوری بیع فاسد ہو گئی اور اب یوسف رہے کے نزدیک گھٹانا باطل ہے اور مشتری یہ درم واپس کر دے اور یہاں عقد صحیح ہے اور امام محمد کے نزدیک بھی عقد اول صحیح ہے اور یہ گھٹانا بمنزلہ یہ جدید کے ہے تو بائع کو اختیار باقی ہے کہ جب تک سپرد نہ کیا ہو دینے سے انکار کرے اور اگر مشتری نے ثمن میں ایک درم بڑھا کر بائع کو سپرد کیا تو امام رم کے نزدیک عقد فاسد ہوا اور صاحبین کے نزدیک بڑھانا باطل ہے اور عقد اول صحیح ہے۔ المبسوط۔ اور اگر ننگن دیکڑا پچیس درم کو خریدا حالانکہ ننگن ساڑھے بارہ درم وزن ہے اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر بائع نے مشتری کے ذمہ سے تین درم گھٹائے تو اسکی دو صورتیں ہین اول یہ کہ اس نے کہا کہ میں نے ان دونوں کے ثمن سے تین درم گھٹائے تو صحیح ہے اور گھٹانا صرف کپڑے کے دام سے ہو گا یعنی ننگن جو ساڑھے بارہ درم وزن ہے بعوض ساڑھے بارہ درم کے رہ گیا اور کپڑا جو ساڑھے بارہ درم کو پڑا وہ ساڑھے نو درم کو رہ گیا اور عقد جائز رہا۔ دوم یہ کہ اس نے کہا کہ میں نے تین درم ان دونوں کے مجموعہ ثمن سے ملا کر گھٹائے تو ہر ایک کے ثمن سے ڈیڑھ درم گھٹا پس امام رم کے نزدیک حصہ ننگن کا عقد فاسد ہو جائیگا اور صاحبین کے نزدیک ننگن کے حصہ میں گھٹانا صحیح نہیں ہے۔ الذخیرہ۔ اگر چاندی کی ابریق جسکا وزن ہزار درم ہو ہو دینا کو خریدے اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر مشتری نے ابریق میں عیب پایا اور وہ عینہ موجود ہو حتی کہ اسکو واپس کرنے کا اختیار ہو پھر اس نے بائع سے دیناروں پر صلح کی اور مشتری نے صلح کے دیناروں پر قبضہ نہیں کیا تھے کہ دونوں جدا ہونے کے تو اصل میں مذکور ہے کہ صلح پوری ہو گئی اور کچھ اختلاف بیان نہیں کیا اور یہ صاحبین کے قول پر ٹھیک ہے اور اسی طرح امام رم کے قول پر بھی صحیح ہے تیار بر قول بعضے مشائخ کے کہ صلح مذکور ثمن سے حصہ عیب سے واقع ہوئی کیونکہ ثمن سے حصہ عیب بھی دینار ہین اور صلح کا معاوضہ بھی دینار ہین تو یہ صلح اسکی جنس حق پر واقع ہوئی تو بیع الصرف ہو گئی۔ اور اگر دس درم پر صلح ہوئی پس اگر قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہوئے تو صلح باطل ہو جائیگی۔ اور اگر قبضہ ہو ایسے اگر حصہ عیب سے درم زائد ہوں تو صلح کے نزدیک صلح جائز ہے۔

المحیط۔ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درم بوض سودینار کے خریدے اور اپنے واسطے ایک روز خیار شرط کیا پس اگر دونوں نے جدا ہونے سے خیار ساقط کیا یعنی خیار والے نے ساقط کیا تو بیع جائز ہے۔ اور اگر خیار ساقط کیا اور قبضہ ہو گیا تو بیع فاسد ہے۔ اسی طرح بائع کے خیار میں بھی حکم ہے خواہ مدت خیار کا ہو یا زیادہ ہو۔ اسی طرح سونے چاندی کے برتن و زیور اور حلیہ تلوار و طوق مرصع بجواہر جہین بغیر طوق توڑے جو اہرات محل نہیں سکتے ہیں یہی حکم ہے اور اگر ملمع کی لگام وغیرہ ہو تو اس میں خیار کی شرط کرنا صحیح ہے۔ البسوط۔ اگر چاندی کا برتن خریدنا حالانکہ چاندی کا نہیں ہے تو ان دونوں کے درمیان بیع نہیں ہے۔ البسوط۔ امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ اگر ایسے مریض نے جو اسی مرض سے مر گیا اپنے وارث کے ہاتھ سودینار بوض ہزار درم کے فروخت کیے اور باہمی قبضہ ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں مگر باقی وارثوں کی اجازت سے جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر برابر قیمت یا کم کو فروخت کرے تو بھی یہی حکم ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر برابر قیمت یا زیادہ کے عوض نیچے تو بغیر اجازت باقی وارثوں کے جائز ہے۔ المحیط۔ اگر دو دیکھوں نے باہم عقد صرف کیا تو انکو بھی جائز نہیں کہ جدا ہو جاویں یہاں تک کہ باہم قبضہ کریں ولیکن موکلون کا غائب ہونا مضر نہیں ہے۔ اسحاقی۔ اور اگر دو شخصوں نے عقد صرف کیا پھر دونوں نے قبضہ کے واسطے اپنا اپنا وکیل کیا پس اگر انھوں نے موکلون کے جدا ہونے سے پہلے قبضہ کیا تو جائز ہے اور بعد جدا ہونے کے نہیں جائز ہے۔ محیط السخسی۔ امام محمد رحمہ نے کہا کہ اگر ایک نے دوسرے سے ایک دینار بوض درم کے خرید اپس دینار دیدیا اور درمون کے عوض اسے رہن لیا تو جائز ہے۔ المحیط۔ پھر اگر دونوں مجلس میں ہیں کہ وہ رہن تلف ہوا تو جسکے عوض رہن ہوا اسکے عوض میں کیا اور عقد جائز رہا اور اگر دونوں کے جدا ہو جانے کے بعد تلف ہوا تو صرف باطل ہے اور وہ اپنا حق پانے والا نہوگا۔ البحر۔ اور اگر دونوں جدا ہو سکے حالانکہ رہن قائم ہو تو صرف باطل ہوئی۔ المحیط۔ عقد صرف میں شمن کے واسطے اترائی کرنا یا کفالت کرنا صحیح ہے۔ پھر اگر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے کفیل یا حوالہ قبول کرنے والے نے اوکو دیا تو عقد صحیح رہا اور اگر متاقدین دونوں یا ایک چلا گیا اور کفیل یا حوالہ علیہ موجود رہا تو صرف باطل ہوگئی۔ السراج۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا کنگن سونے یا چاندی کا غضب کر کے تلف کر دیا تو ہمارے نزدیک غاصب پر اسکی قیمت اسکے خلاف جس سے وصال ہوئی واجب ہوگی۔ یعنی سونے کا کنگن ہو تو چاندی کی ساختہ چیز سے قیمت دے۔ اور چاندی کا کنگن ہو تو سونے سے اسی طرح قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور وزن و قیمت میں قول غاصب کا قسم کے ساتھ قبول ہے۔ البسوط۔ اور معصوب منہ گواہ لاوے۔ م۔ پھر جب قاضی نے غاصب پر خلاف جس سے اسکی قیمت کی ضمان واجب کی تو ضمان لازم ہونے سے غاصب اس کنگن کا مالک ہو گیا پھر اسکے بعد دیکھا جاوے کہ اگر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے معصوب منہ نے قیمت پر قبضہ کر لیا تو بالاتفاق تضمن صحیح ہے۔ اور دونوں قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو بھی ہمارے علمائے شافعیہ کے نزدیک ضمان لازم ہونا باطل نہوگا۔ اسی طرح اگر دونوں نے اس قیمت پر صلح کر لی تو بھی جائز ہے۔ اور اگر معصوب منہ نے غاصب کو قیمت کے واسطے ایک ہینہ تک تاخیر دیدی تو بھی ہمارے علمائے شافعیہ کے نزدیک جائز ہے۔ الذخیرہ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا کہ جس درم و دینار وغیرہ میں بیل ہو تو اسکو بیچنے میں مضائقہ اس شرط سے نہیں کہ اسکو بیان کرے یا وہ ظاہر ہو کہ نظر آوے۔ اور یہی ابو یوسف رحمہ کا قول ہے۔ ستوقہ درم یعنی چتر بیل غالب ہے تو اسے خرید میں مضائقہ نہیں جبکہ کھونٹ بیان کر دے اور سلطان کے واسطے میں یہ حکم دیکھتا ہوں کہ ایسے درمون کو توڑ دے کیونکہ شاید ایسے شخص کے ہاتھ بڑین جو عیب بیان کرے۔ الذخیرہ۔ اور ابو یوسف رحمہ

نے کہا کہ ایسے کھوٹے درمون کا چلانا میرے نزدیک مکروہ ہے اگرچہ کھوٹا بیان کر دے اور لینے والا لے لے کر اس کے چلن سے عوام کو ضرر ہو اور جس چیز میں ضرر عام ہو وہ مکروہ ہے۔ المحیط۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ نے کہا کہ جسے تانبے پر چاندی چڑھائی تو اسکو فروخت نہیں کر سکتا یہاں تک کہ بیان کرے الذخیرہ۔ اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ ہر ایسی چیز جو لوگوں میں نہیں جائز ہو چاہے کہ وہ قطع کر دی جائے اور اسکا مالک جان چھ کر چلاوے تو اسکو سزا دیا۔ المحیط

کتاب الکفالت

یہ کتاب کفالت ہے۔ بیان میں ہے کفیل۔ کفالت کرنے والا۔ مکفول عنہ۔ جسکی طرف سے کفالت کی گئی۔ مکفول لہ جسکے واسطے کفالت کی جائے۔ مکفول بہ جس چیز کی کفالت کی گئی مثلاً زید نے بکر کی طرف سے خالد کے واسطے ہزار روپیہ کی کفالت کی تو زید کفیل اور بکر مکفول عنہ اور خالد مکفول لہ اور ہزار روپیہ مکفول بہ ہے۔ ۱۔ ضمانت میں بجائے اسکے ضامن و مضمون عنہ و مضمون لہ و مضمون بہ کہتے ہیں۔ قال الکفالتہ ہی الضمۃ قال اللہ تعالیٰ و کفلہا زکریا۔ کفالت لغت میں بمعنی ضم ہے یعنی لانا چنانچہ اللہ عزوجل نے فرمایا و کفلہا زکریا یعنی زکریا نے مریم کی کفالت کی یعنی اپنے ساتھ ملا لیا۔ اور یہ قصہ معروف ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ مریم نبیہ عمران کو انکی والدہ نے موافق نذر کے خدمت بیت المقدس کے لیے موافق اپنی شریعت کے دیدیا حالانکہ وہ بالکل بچہ تھی تو حضرت زکریا و دیگر بزرگوں نے اسکی کفالت و پرورش میں اختلاف کیا یعنی ہر ایک شخص چاہتا تھا کہ میں کروں لیکن یہ قرعہ حضرت زکریا کے نام نکلا جسکی بی بی حضرت مریم کی خالہ تھیں پس زکریا نے مریم کو اپنی پرورش میں ملا لیا یہ معنی لغوی ہیں اور شرع میں دو قول ہیں چنانچہ فرمایا۔ ثم قیل ہی ضم الذمۃ الی الذمۃ فی لمطالبتہ وقیل فی الدین والاول اصح۔ پھر کہا گیا کہ شرع میں کفالت کے معنی ذمہ کو ذمہ سے ملانا مطالبہ میں اور کہا گیا کہ قرضہ میں اور قول دل اصح ہے یعنی شرع میں ملانے کے معنی بدستور قائم ہیں لیکن ذمہ کو ذمہ سے ملانا یعنی جو شخص کسی چیز کا ذمہ دار ہو تو اسکی ذمہ داری کے ساتھ میں اپنی ذمہ داری ملا دنیا کفالت ہے یعنی خود بھی ذمہ دار ہو جانا اگرچہ ایسا کرنا اسپر واجب نہیں ہے لیکن جب ذمہ داری کر لی تو ذمہ دار ہو گیا پھر اکثر علماء کے نزدیک یہ ذمہ داری ملانا مطالبہ میں ہے یعنی کفیل سے بھی اسی طرح مطالبہ کیا جائیگا جیسے اصل سے مطالبہ ہو خواہ مال کا مطالبہ ہو یا حاضر ضامن ہو اور بعض مشائخ نے کہا کہ ذمہ ملانا صرف قرضہ میں ہے یعنی اصل کی طرح کفیل بھی قرضہ کا ذمہ دار ہے لیکن اس سے حاضر ضامن کی کفالت علی جائی ہے کیونکہ بیان صرف اس بات کا کفیل ہے کہ اس شخص کو ضرر کرے گا اور قرضہ کا کفیل نہیں ہے بلکہ اس سے حاضر ہی کا مطالبہ ہو سکتا ہے اس واسطے شیخ مصنف رحمہ نے فرمایا کہ قول اول اصح ہے۔ قال الکفالتہ ضربان کفالت بالنفس و کفالتہ بالمال قال الکفالتہ بالنفس جائزۃ والمضمون یحیا احضارا للمکفول بہ کفالتہ و قسم ہے ایک کفالت بالنفس اور دوم کفالت بالمال پس کفالت بالنفس جائز ہے اور اس سے جس چیز کی کفالت ہوتی ہے یہ ہے کہ مکفول عنہ کو حاضر کرے۔ یعنی صرف اس شخص کی ذات حاضر کرنا ضامن ہو اور یہی قول احمد اور صحیح مشہور مذہب شافعی ہے۔ وقال الشافعی رحمہ لا تجوز لائۃ کفیل یا لایقدر علی تسلیمہ اولا قدرۃ لہ علی نفس المکفول بہ بخلاف الکفالتہ بالمال لان لہ ولایۃ علی مال نفسه۔ اور شافعی نے (ایک قول میں) کہا کہ کفالت بالنفس نہیں جائز ہے کیونکہ اسے ایسی چیز کی کفالت کی جسکو سپرد کرنے کا ذمہ نہیں ہے اس واسطے

کہ اسکو اس شخص کی ذات پر جسکے حاضر لانے کی کفالت کی ہو قدرت نہیں ہو بخلاف کفالت مال کے کیونکہ کفیل کو اپنے مال پر ولایت حاصل ہو۔ ولنا قولہ علیہ السلام الزعم غارم و ہذا یفید مشروعیتہ الکفالتہ بنوعیانہ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الزعم غارم یعنی کفیل ضامن ہے اور یہ مطلق ارشاد فائدہ دیتا ہے کہ کفالت اپنی دو ذون قسموں کے ساتھ مشروع ہوفت۔ ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر حقدار کو اسکا حق دیدیا پس کسی وارث کے واسطے وصیت نہیں ہے اور عورت گھر میں سے کچھ خرچ نکرے مگر اپنے شوہر کی اجازت سے پس عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ! طعام بھی خرچ نکرے آپ نے فرمایا کہ یہ ہمارے اموال میں افضل ہے پھر فرمایا کہ عاریت مؤدات ہے یعنی جو چیز مال کے لئے اسکا ادا کرنا لازم ہو اور منہ واپس کیا گیا ہے اور قرضہ ادا کیا گیا ہے اور کفیل ضامن ہے۔ رواہ ابو داؤد و ترمذی و احمد و عبد الرزاق وغیرہم۔ اور اسکی اسناد میں اسماعیل بن عیاش نے شریح جلیل شامی سے روایت کی اور یہ روایت قوی ہے اور شریح جلیل کو اکثر نے ثقہ کہا ہے لہذا ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہے۔ اور منہ یہ ہے کہ اُدھا جانور یا بچلہ اور درخت کیسکو دودھ پھل کے واسطے عطیہ دیا تو وہ بعد اسکے واپس کر دے اور قرضہ ادا کرنا واجب ہے۔ بالجملہ حدیث میں دلیل ہے کہ کفالت خواہ مالی ہو یا ذاتی ہو جائز ہے۔ اس واسطے کہ حدیث میں مطلق کفیل کو ضامن کہا گیا ہے۔ ولانہ یقدر علی تسلیمہ بطریقہ بان یلکیم الطالب مکانہ فحالی بنیہ و مینیہ اوستیقین عنوان لقاضی فی ذلک و الحاجۃ ماسۃ الیہ و قد امكن تحقیق معنی الکفالتہ فیہ و ہو الضم فی المطالبۃ۔ اور اس واسطے کہ کفیل کو اس شخص کے سپرد کرنے کی قدرت اپنے طریقہ سے حاصل ہے یا بطور کہ کفیل اپنے مکفول کو اس شخص کا ٹھکانا بنلا دے جسکی اسنے ذاتی کفالت کی ہے پس طالب و مطلوب کے درمیان تخلیہ کر دے یا اس طریقہ سے کہ قاضی کے پیادوں سے اس بارہ میں مدد لے اور حال یہ کہ کفالت ذاتی کی حاجت پڑتی ہے اور اس میں کفالت کے معنی ثابت کرنا ممکن ہے اور وہ مینی یہی کہ مطالبہ میں اپنا ذمہ ملانا تھا۔ تو ضرورت پوری کرنے کے لیے ذاتی حاضر ضامن کو بھی کفالت کی قسم کھانا پڑی۔ پھر الفاظ کفالت بیان کرنے سے پہلے کفالت کے ارکان و شرائط بیان کرنا ضرور ہے۔ کفالت کا رکن ایجاب و قبول ہے یہی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے حتی کہ فقط کفیل سے کفالت تمام تنوی خواہ کفالت نفس ہو یا مال ہو جب تک کہ مکفول لہ کی طرف سے یا مجلس میں مکفول لہ کے واسطے کسی اجنبی سے قبول نہ پایا جاوے اور مکفول لہ یا اسکی طرف سے دوسرا شخص خطاب کر کے مثلاً کہ اے فلان تو میرے واسطے فلان شخص کی کفالت کرے یا کسی اجنبی نے کہا کہ اے فلان تو فلان شخص کے واسطے فلان شخص کی کفالت کرے پس جسکو خطاب کیا وہ اسکو قبول کرے۔ امام ابو یوسف رحمہ کا پہلا قول یہی تھا پھر انھوں نے اس سے رجوع کیا اور کہا کہ کفالت فقط کفیل سے ہو جاتی ہے خواہ دوسرے کی طرف سے خطاب و قبول پایا جاوے یا نہ پایا جاوے۔ محیط۔ اور معنی یہ ہیں کہ ایسی کفالت نافذ ہو جاتی ہے اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک طالب کی رضامندی شرط نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔ الکافی۔ اور یہی اظہر ہے۔ ف۔ اور ہذا یہ میں اسی پر فتویٰ ہے۔ البحر الثمر۔ اور اگر مکفول عنہ کی طرف سے خطاب یا قبول پایا گیا مثلاً مطلوب نے کسی شخص سے کہا کہ تو میری طرف سے فلان کے واسطے میرے نفس کی یا اسکے مال کی جو مجھے آتا ہے کفالت کرے۔ یا کسی شخص نے مطلوب کی طرف سے مال یا اسکے نفس کی کفالت کر لی اگر خطاب یا قبول مطلوب کی طرف سے اسکی صحت میں پایا گیا تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور یہی امام ابو یوسف رحمہ کا پہلا قول تھا اور مکفول عنہ کا خطاب و قبول کا لازم ہے۔

اور اگر مطلوب کی طرف سے خطاب اسکے مرض الموت کی حالت میں مانا گیا پس اگر اسنے اپنے وارث کو خواہ اب کیا کہ مثلاً فلان شخص کے واسطے اسکے مال کی جو چیز اتنا ہر کفالت کرے پھر مر گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک استحساناً صحیح ہے حتیٰ کہ جب مریض مطلوب مر گیا تو اسکے وارث لوگ جبکہ کفالت مامور ہوئے اگرچہ مکفول نہ غائب ہو۔ محیط السحری۔ اور اگر اسنے کچھ ترک نہیں چھوڑا اور مر گیا تو وارثوں کو اسکے ادا کرنے کا موانع نہیں کیا جائیگا۔ محیط السحری۔ اور اگر مطلوب نے یہ بات کسی اجنبی سے کہی پس اجنبی نے ضمانت کر لی تو مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ یہ ضمانت صحیح ہے کیونکہ مریض نے اس سے اپنی ہتھری کا قصد کیا اور اجنبی نے جب اسکا قرضہ اسکے حکم سے ادا کیا تو وہ اسکے ترک سے لے لیا گیا پس گو یا مریض نے اس تنگ وقت میں اس اجنبی کو اپنے قائم مقام کیا اور تندرست ہونے میں ایسی تنگی نہیں پائی جاتی ہے پس مریض کے حق میں استحساناً صحیح ہے۔ انکافی۔ ن۔ ع۔ اور یہی ادب ہے۔ الفتح۔ اور اگر وارثوں نے خود مریض سے کہا کہ لوگوں کے جو کچھ دیون تیرے ادھر ہیں ہم نے سب کی ضمانت کر لی حالانکہ مریض نے ان لوگوں سے یہ درخواست نہیں کی اور قرضخواہ لوگ غائب ہیں یعنی اس موقع پر موجود نہیں ہیں تو کفالت صحیح نہیں ہے اور اگر وارثوں نے اسکی موت کے بعد اس طرح کہا تو استحساناً کفالت صحیح ہے۔ القاضی خان۔ کفالت کے شرائط چار اقسام ہیں۔ قسم اول وہ شرائط جو کفیل کی جانب رجوع ہوتے ہیں۔ ازاجملہ عقل و بلوغ ہو اور یہ دونوں باتیں شرائط انعقاد سے ہیں تو طفل و مجنون کی کفالت نہیں منعقد ہوگی سوائے اسکے کہ اگر ولی نے یتیم کے نفقہ میں اودھار لیا اور طفل یتیم کو حکم کیا کہ میری طرف سے مال کی ضمانت کرے تو یہ صحیح ہے اور اگر حکم کیا کہ میرے نفس کی کفالت کرے تو نہیں جائز ہے۔ البحر۔ اگر طفل نے نفس یا مال کی کفالت کر لی پھر ملے ہو کر کفالت مذکورہ کا اقرار کیا تو ماخوذ نہیں ہوگا کیونکہ اسنے باطل کفالت کا اقرار کیا۔ اگر طالب نے کہا کہ تو اس وقت بالغ تھا اور طفل نے کہا کہ نہیں بلکہ میں طفل تھا تو اسی طفل کا قول قبول ہو۔ محیط۔ ازاجملہ آزادی شرط ہے۔ اور یہ کفالت نافذ ہونے کی شرط ہے حتیٰ کہ غلام نجواریاؤں کی کفالت منعقد ہوگی اور بعد آزادی کے مواخذہ ہو سکتا ہے۔ واضح ہو کہ کفیل کی تندرستی شرط نہیں ہے حتیٰ کہ شخص کہ مرض الموت میں ہے اسکی کفالت تنہائی مال سے صحیح ہے۔ البدائع۔ یعنی اگر مریض نے کفالت کی تو صحیح ہے۔ پھر اگر وہ اس مرض سے اچھا ہو گیا تو ظاہر ہے کہ یہ تندرست کی کفالت ہے اور اگر وہ اسی مرض میں مر گیا تو بھی کفالت صحیح ہے مگر ترکہ میں سے صرف تنہائی ترکہ سے صحیح ہے۔ م۔ قسم دوم وہ شرائط کہ اصل کی طرف راجع ہیں۔ ازاجملہ یہ کہ کفیل نے جس چیز کی کفالت کی وہ خواہ بذات مکفول عنہ یا نائب مکفول عنہ اسکو سپرد کر سکتا ہو پس اگر میت مفلس کی طرف سے کفالت کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک صحیح ہے۔ البدائع۔ اور صحیح قول ابی حنیفہ ہے۔ الزاد۔ اور اگر میت مالدار ہو تو بالاتفاق صحیح ہے۔ کیونکہ میت اگرچہ ادا کرنے کی قدرت نہیں رکھتا مگر اسکا وارث یا وصی ادا کر سکتا ہے۔ م۔ اور اگر تھوڑا مال چھوڑا تو کفالت اسی قدر میں جائز ہے۔ محیط السحری۔ ازاجملہ یہ کہ شخص کی طرف سے کفالت کی وہ معلوم ہو جبکہ مضاف ہو حتیٰ کہ اگر مکفول نے سے کہا کہ تو دنیا میں جس کسی کے ہاتھ فروخت کرے میں نے اسکی طرف سے تیرے لیے کفالت کی تو یہ باطل ہے۔ اور اگر محمول ہونا مضاف میں نہیں ہو مثلاً کہا کہ میں نے تیرے واسطے کفالت کی اس مال کی جو تیرا زید پر ہے یا اس مال کی جو تیرا بکر پر ہے۔ تو یہ جائز ہے اور کفیل کو اختیار ہوگا کہ چاہے جس کفالت کو اپنے اوپر لازم کرے۔ البحر۔ اور معنی یہ کہ جب کہا کہ جو کچھ تو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کرے میں نے اسکی کفالت کر لی۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ آئندہ زمانہ میں جب فروخت ہو کر مشتری پر دام لازم ہوں تب میں نے اسکی طرف سے کفالت کر لی اور اس میں ضرر ہے کہ مکفول عنہ معلوم ہو اور اگر کفالت مضاف ہو بلکہ بالفعل ہو مثلاً کہا کہ میں نے فلان پر یا فلان

جو تیرا مال ہو ایک کی کفالت کی۔ یہ اگر چہ قبول ہو لیکن وہ انھیں دونوں قرضداروں میں ہو جسکی چاہے کفالت کرے
 م۔ اور یہ شرط نہیں کہ جسکی طرف سے کفالت کی در آزد عاقل بالغ ہو۔ البحر حتی کہ طفل مجنون کی طرف سے کفالت صحیح
 ہو پھر دیکھا جاوے کہ ولی کی اجازت سے کفالت تھی یا بدون اجازت۔ اور اسی پر احکام متعلق ہوئے۔ م۔ قسم سوم جو
 شرائط کہ موقوفہ کی جانب راجع ہوتے ہیں۔ از انجملہ یہ کہ موقوفہ معلوم ہو۔ البدائع۔ حتی لا کر محمول ہو مثلاً زید
 نے خالد و بکر سے کہا کہ میں نے خالد کے واسطے ہزار درم کی جو اسلئے عبد اللہ پر آتے ہیں یا میں نے بکر کے واسطے
 چھ سو درم کی جو اسلئے عبد اللہ پر آتے ہیں کفالت کی تو یہ باطل ہو اسواسطے کہ موقوفہ محمول ہو۔ الذخیرہ کہ کچھ لوگ
 معین معدود ہیں انکی طرف اشارہ کر کے زید نے خالد سے کہا کہ انہیں سے جسے تیرے ہاتھ کچھ ہوا تو میں تیری طرف سے
 اسکے واسطے کفیل ہوں تو جائز ہو اسواسطے کہ موقوفہ معلوم ہو۔ خزائنہ الفقہین۔ از انجملہ موقوفہ عاقل ہو پس مجنون
 و طفل لا یقبل کا قبول صحیح نہیں ہو اور دونوں کی طرف سے انکے ولی کا قبول بھی جائز نہیں ہو۔ واضح ہو کہ موقوفہ کا
 ازاد ہونا شرط نہیں ہو۔ البدائع۔ قسم چہارم جو شرائط کہ موقوفہ پر۔ کی جانب راجع ہیں۔ از انجملہ یہ کہ ایسی چیز ہو جو اصل
 پر اسطرح مضمون ہو کہ اسکے سپرد کرنے پر مجبور کیا جاوے۔ الذخیرہ۔ پس بیع سپرد کرنے کی کفالت کرنا جائز ہے یعنی بیع کے
 بعد جب مشتری نے شے دیدیا تو بائع پر واجب ہو کہ بیع سپرد کرے پس اگر زید نے بائع کی طرف سے مشتری کے واسطے
 بیع سپرد کرنے کی کفالت کر لی۔ یعنی میں اسکی سپرد کی میں کفیل ہوں تو یہ جائز ہو۔ اسی طرح قرضدار کی طرف سے آؤ
 قرضہ کی کفالت کرنا اور غاصب کی طرف سے مضمون کی کفالت کرنا اور ہر ایسے معین مال کی جو کسی کے ذمہ واجب تسلیم
 ہو کفالت کرنا اور زوجه کے لیے شوہر کی طرف سے مہر کی کفالت کرنا اور خلع میں زوجه کی طرف سے شوہر کے لیے عوض
 خلع کے کفالت کرنا۔ اور عداۃ خون سے صلح کا مال وصول ہونے کی کفالت کرنا اور بیع فاسد میں مشتری کی طرف سے بائع
 کے لیے بیع واپس ہونے کی کفالت کرنا جائز ہو۔ التبعیین۔ اگر غن بیان کر کے کوئی چیز بطور خرید کے قبضہ میں لی لیئے بعد
 دیکھنے کے اگر پسند ہوئی تو اسقدر دام کو خرید و نگاہ پس اسکی کفالت بھی جائز ہو اور بدون بیان شے کے وہامنت
 ہو۔ م۔ النہر۔ امانتوں کی کفالت نہیں جائز ہے جیسے ودیعت و مال مقاربت و شرکت۔ الذخیرہ۔ وعین مرہون و مستعار
 و مستاجر۔ الکافی۔ از انجملہ یہ چیز ایسی ہو کہ کفیل اسکے سپرد کرنے پر قادر ہو۔ الذخیرہ۔ اور اسکی مقدار معلوم ہونا شرط
 نہیں ہو۔ البحر۔ اور یہ شرط ہو کہ اگر قرضہ ہو تو صحیح ہو۔ النہایہ۔ رہا بیان آن الفاظ کا جسے کفالت منعقد ہوتی ہو
 اور اول کفالت بالنفس سے شروع ہو۔ قال و یقع اذا قال تکفلت بنفسی فلان۔ قدر سی نے فرمایا کہ
 کفالت بنفسی ان الفاظ ذیل سے منعقد ہو جاتی ہو۔ ۱۔ میں نے نفس فلان کی کفالت کی۔ او بر قبضہ۔ یا میں نے قبضہ
 فلان کی کفالت کی۔ او بر وجه او بجدہ او بر اسم۔ یا میں نے فلان کی روح کی یا میں نے فلان کے تن
 کی یا میں نے فلان کے سر کی کفالت کی فت۔ غرض کہ ہر ایک ایسا لفظ ہے جس سے تمام کی تبصیر ہوتی ہو۔ و لہذا بدتہ
 و بوجہ۔ اور اسی طرح میں نے اسکے بدن کی کفالت کی یا میں نے اسکے چہرہ کی کفالت کی فت۔ تو بھی کفالت جائز ہو
 لان ہذہ الالفاظ لیعبہا عن البدن اما حقیقۃ او عرفاً علی ما مر فی الطلاق۔ کیونکہ یہ الفاظ ایسے ہیں
 جنکے ساتھ تمام بدن سے تبصیر کی جاتی ہو خواہ از راہ لغت حقیقت کے یا از راہ عرف و مجاز کے چنانچہ طلاق میں بیان
 ہو چکا کہ پس نفس خود ہی شخص ہو اسواسطے کہ ہاں الامام نے کہا کہ لعینہ کفالت بھی صحیح ہونا واجب ہو۔ اور چہرہ
 میں البتہ کل سے تبصیر کرتا ہو جیسے کہتے ہیں کہ فلان شخص کا چہرہ سرکار میں درج ہو یعنی یہ شخص وہاں لوکر ہو۔ اور
 طلاق میں توضیح گذری۔ و کذا اذا قال بنصفہ او بثلثہ او بخمر منہ۔ اور اسی طرح جب کہا کہ میں نے فلان

کی نصف یا ہتائی یا اسکی کسی جزو کی کفالت کی ف تو کفالت صحیح ہو۔ غرضکہ اس شخص کے کسی جزو مشترک کی کفالت کی جو معین نہیں ہو۔ اور تخصیص یہ ہو کہ جو اعضاء ایسے نہیں کہ عرف میں انکے ساتھ کل تعبیر کیا جانا ہو تو دیکھا جائے کہ اگر کوئی جزو خاص معین ہو تو بیفائدہ ہو اور اگر جزو شائع عام ہو تو جائز ہو۔ لان النفس الواحدة فی حق الکفالت لا تتجزئ۔ اس واسطے کہ کفالت کے حق میں ایک نفس کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں ف یعنی ایسا نہیں کہ کسی آدمی کے ہاتھ کی کفالت ہو اور پانوں کی کفالت نہ ہو یا منہ کی کفالت ہو اور ناک کی کفالت نہ ہو یا ایک جزو کی کفالت ہو اور دوسرے جزو کی کفالت نہ ہو۔ فکان ذکر بعضہا شائعاً لئلا یزید کلاماً۔ تو ایک نفس میں سے جزو شائع کو ذکرنا مثل کل کے ذکر کے ہوتے۔ کیونکہ یہ جزو تو ہر جگہ سے ہو سکتا ہو مثلاً نصف تو یہ اوپر و نیچے اور طول بلعین و ٹکڑے میں سے ہر ایک سبکو قفل ہو۔ بخلاف ما اذا قال تکفلت بید فلان او برجلہ۔ بخلاف اسکے اگر کہا کہ میں نے فلان کے ہاتھ یا اسکے پانوں کی کفالت کی ف تو اسکا پانوں ایک جزو معین ہو وہ اسکے نام بدن میں سے ہر جگہ نہیں ہو سکتا تو کفالت صحیح نہ ہوگی۔ لانه لا یجوز بہما عن البدن۔ کیونکہ ہاتھ یا پانوں سے تمام بدن کی تعبیر نہیں کی جاتی ہو۔ حتی لا یصح اضافۃ الطلاق الیہما۔ حتی کہ ہاتھ یا پانوں کی طرف طلاق کی نسبت صحیح نہیں ہوتے۔ مثلاً کہا کہ تیرے ہاتھ کو طلاق ہو یا تیرے پانوں کو طلاق ہو تو کچھ نہیں واقع ہوگی۔ اسی وجہ سے کہ اس سے کل عورت کو طلاق نہیں ہو سکتی اور طلاق ایسی چیز نہیں کہ عورت کے بدن کے ٹکڑے طالعہ ہوں۔ کیونکہ ہاتھ یا پانوں سے کل بدن سے تعبیر نہیں ہوتی ہو۔ و فیما تقدم من۔ اور جو اوپر گذرے انہیں صحیح ہوتے یعنی رقبہ درج و سر و غیرہ اور نصف دہتائی و چہارم و غیرہ ان سب میں طلاق کی اضافت بھی صحیح ہوتی ہو مثلاً عورت سے کہا کہ تیرا دسواں حصہ طالق ہو تو کل عورت طالعہ ہو جائیگی۔ پھر واضح ہو کہ کفالت کا لفظ صریح کفالت ہو تو جب کہا کہ میں کفیل یا مکفل ہو یا میں نے کفالت کی تو صریح کفالت ہو۔ و کذا اذا قال ضمنتم۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے اسکی ضمانت نفس کی ف۔ یا میں ضامن ہوا یا ضامن ہوں تو بھی کفالت نفس ہو جائیگی۔ لانه تصریح بموجبہ۔ کیونکہ یہ موجب کفالت کی تصریح ہوتے۔ یعنی کفالت سے جو حکم لازم آتا ہو وہ صریح بیان کر دیا تو لازم قصد کیا کیونکہ جب لازم ہو تو یہ لازم آیا۔ گویا کہا کہ میں کفیل ہوا تو میں اسکا ضامن ہوا۔ کیونکہ کفالت سے بھی وجہ ہوتا ہو کہ لازم ہو۔ یعنی کفالت کا موجب یہی ہو کہ مال کی اکثر صورتوں میں ضمان لازم آتی ہو لہذا فی الفتح۔ اوقال ہو علی۔ یا کہا کہ وہ مجھے چھوڑے۔ تو کفالت بنفس صحیح ہو۔ لانه صیغۃ الالتزام۔ کیونکہ یہ التزام کا صیغہ ہوتے۔ یعنی میں نے اپنے اوپر لازم کیا کہ جب اسکی حاضری مطلوب ہوگی تو میں اسکو حاضر کروں گا۔ اوقال ابے یا کہا کہ وہ میری طرف ہوتے۔ یہ لوگوں کے محاورہ میں التزام کے معنی میں بولا جاتا ہو۔ لانه فی معنی علی فی ہذا المقام۔ کیونکہ وہ اس مقام میں مجھے کے معنی میں ہو۔ قال علیہ السلام ومن ترک ما لا یلزمہ من ترک کلاً او عیالاً فالی۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث شریف میں واقع ہوا اور جس شخص نے مال چھوڑا تو وہ اسکے وارثوں کے واسطے ہو اور جس نے اولاد یتیم یا ایسے قریبی چھوڑے جنکی پرورش کرتا تھا تو وہ میری جانب میں ف۔ یعنی انکی خبر گیری لینا مجھے ہو یعنی میں انکا کفیل ہوں۔ اور یہ حدیث صحیحین میں معروف ہو۔ اور واضح ہو کہ کفالت کے معنی میں عرب اپنے محاورہ میں چند الفاظ دیکر بولتے ہیں چنانچہ مصنف نے لکھا۔ و کذا اذا قال انا زعمی۔ اور یوں ہی جب کہا کہ میں اسکی ذات کا زعم ہوں۔ اوقال یا قیل ہوں ف۔ تو بھی کفالت صحیح ہو۔ لان الزعمۃ ہی الکفالت۔ کیونکہ زعمت بمعنی کفالت ہوتے۔ تو

زعیم یعنی کفیل ہوا۔ وقدر و نیافیه۔ اور ہم اس بارہ میں حدیث روایت کر چکے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ الزعیم غارم۔ یعنی زعیم ضامن ہے یعنی جس شخص نے کفالت کی تو وہ تاوان اٹھانے والا ہوگا۔ و الکفیل ہو الکفیل۔ اور کفیل مجھے کفیل ہے یعنی ضامن ہوئے اور اپنے ذمہ لینے والا۔ ولہذا سہی الصک قبالة اور اسے واسطے چک کو قبالت کہتے ہیں۔ کیونکہ جو کچھ اس دستاویز اور تحریر میں لکھا جاتا ہے وہ سب اپنے اور لازم قبول کرنے والا ہوتا ہے پس ان سب الفاظ مذکورہ میں وہ کفیل ہو جائیگا۔ بخلاف ما اذا قال انا ضامن لمعقوف۔ برخلاف اسکے اگر ایک نے کہا کہ میں اسکی شناخت کے واسطے ضامن ہوں۔ تو ظاہر ہر روایت میں کفیل ہوگا۔ لانه التزم المعقوف وون المطالبة۔ کیونکہ اسنے شناخت کا التزام کیا ہے نہ مطالبہ کا۔ یعنی مطالبہ کا فومہ وار نہیں ہوا بلکہ بظاہر اسنے شناخت کی ذمہ داری کی۔ واقعات میں ہے کہ اسی پر فتویٰ دیا جاوے۔ اور پوچھنے کے نزدیک یہ لوگوں کے عرف معامات میں ضمانت ہے نص علیہ المنفی۔ مف۔ اور اقرار یہ کہ اگر عرف ہو تو قول ابو یوسف پر فتویٰ ہو۔ چنانچہ فارسی زبان میں کہا کہ من دانستن ویرا ضمانتم۔ تو عامہ مشائخ کے نزدیک ضامن ہو جاتا ہے کما فی قاضی خان۔ م۔ قال فان شرط فی الکفالت بالنفس تسلیم المكفول بہ فی وقت بعینہ۔ قدوری نے کہا کہ بھیر اگر کفالت بالنفس میں یہ شرط کی ہو کہ مکفول۔ و فلان وقت سبعین میں سپرد کریگا۔ یعنی مثلاً کفالت کی ہو کہ اس شخص کو جمعہ کے روز بعد نماز جمعہ کے حاضر کرونگا یا محکمہ قاضی میں فلان روز فلان وقت حاضر کرونگا۔ غرض کہ حاضر ضامن میں کوئی وقت معین کر دیا۔ لہٰذا یہ حصارہ ادا طالبہ فی ذلک الوقت۔ تو کفیل پر اسکا حاضر کرنا لازم ہوگا جبکہ مکفول لہ اسوقت میں اس سے مطالبہ کرے۔ و قاضی کا التزم۔ تاکہ جو اسنے التزام کیا وہ پورا کرے۔ کیونکہ اسی کے کہنے سے طالب نے مکفول پر یعنی اس شخص کو چھوڑا تھا اور اسقدر مہلت دی تھی پس جب اسنے ایسا وعدہ کیا جسکے پورا نہ کرنے میں دوسروں کا تضرع ہے تو شرع نے اسکو حق لازم کر دیا۔ فان حضرہ۔ پس اگر کفیل اسکو حاضر لایا تو بہتر۔ اسنے اپنا حق۔ و قاضی اور التزام پورا کیا۔ والا۔ جسے احاکم۔ اور اگر حاضر نہیں لایا تو کفیل کو حاکم قید کریگا۔ کیونکہ وہ ظالم کرتا ہے۔ لا تمناع عن القاء حق مستحق علیہ۔ کیونکہ وہ ایسے حق کو ادا کرنے سے باز رہا جو اسپر واجب ہو۔ ولکن لا یجسمہ اول مرة فلعلمہ ماوری لما وایدعی۔ ولکن حاکم اسکو اول ہی مرتبہ میں قید خانہ نہیں بھیجیگا کیونکہ شاید اسکو معلوم نہوا ہو کہ کیوں میں بلایا گیا ہوں۔ غرض پھر بعد دریافت کے اگر حاضر نہ کیا تو دیکھا جاوے کہ اگر مکفول ہے۔ بیان موجود ہے پھر حاضر نہیں لایا تو قید خانہ جاوے۔ و لو غاب المكفول بنفسہ۔ اور اگر مکفول غائب ہو گیا۔ یعنی کفیل نے جسکے نفس کی کفالت کی اگرچہ شخص بیان سے سفر کو چلا گیا۔ اچھا۔ اسحاکم مدۃ ذبابہ و مجیبہ۔ تو کفیل کو حاکم اسکی آمد و رفت کی مدت تک مہلت دیگا۔ یعنی اسقدر مدت کہ بیان جاوے اور مکفول ہے۔ بہان موجود ہے اس سے ملکر اسکو سامتہ لاوے اور بیان پہنچے۔ فان مضت ولم یحضرہ۔ پھر اگر اسقدر مدت تک جو مہلت دی تھی وہ گزر گئی اور کفیل اسکو حاضر نہیں لایا۔ یجسمہ للتحقق امتناع عن القاء حق۔ تو حاکم اس کفیل کو قید خانہ میں ڈالے کیونکہ حق ادا کرنے سے اسکا انکار تحقیق ہو گیا۔ اور اگر کفیل نے کہا کہ میں وہ جگہ نہیں جانتا جہاں یہ شخص چلا گیا ہے تو اسکا قول قبول ہوگا۔ ک۔ و کذا ذوالرند والعیاذ باللہ وحق بدار الحرب۔ اور اسی طرح اگر مکفول بہ معاذ اللہ مرنہ ہو اور دار الحرب میں مل گیا۔ پس اگر حیون سے مصالحت ہو اور کفیل کو یہ قدرت نہیں کہ مکفول بہ کو وہاں سے اس

لا دے تو کفیل سے مواخذہ نہیں کیا جائیگا۔ اور اگر حربیوں سے صلح ہو اور کفیل اسکو داپس لاسکتا ہو تو قاضی اسکو آدمی
رفت کی مدت تک مہلت دیگا۔ الذخیرہ سے۔ و ہذا لانه عاجز فی المدة فیتظر کالذی اعسر۔ اور اسکی وجہ یہ ہے
کہ کفیل مذکور اتنی مدت تک عاجز ہو تو اسکو مہلت دیجاوے جیسے اس شخص کو جو تنگدست ہو گیا ہے یعنی مثلا ایک
شخص نے قرض لیا اور اسکے ادار کا کوئی وعدہ کیا پھر درمیان میں اتفاق سے ایسا تنگدست ہو گیا کہ ادائین کر سکتا
تو اسکے واسطے فراخی تک مہلت ہو۔ یہ سب اسوقت کہ کفالت میں کوئی وقت معین تھا اور اسوقت پر حاضر لانے کا
کفیل سے مطالبہ کیا گیا ہو۔ ولو سلمہ قبل ذلک بری۔ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو اس سے پہلے سپرد کر دیا تو بری
ہو گیا ہے یعنی جو کچھ کفیل نے التزام کیا تھا اس سے بری ہو گیا۔ لان الاجل حقہ فیلک استقاطہ کافی الدین
الموحد۔ اسواسطے کہ میعاد تو کفیل کا حق ہو پس وہ اسکو ساقت کر سکتا ہے جیسے میعاد ہی اوجہار میں ہوتا ہے وہ اپنے
ادیوں پر مثلاً دو ماہ کا میعاد ہی اوجہار ہو۔ اُسے مدت سے پہلے ادا کر دیا تو بری ہو گیا کیونکہ مدت اسیکا حق تھا
اسی طرح کفالت میں بھی مدت مذکورہ کفیل کا حق ہو تو قبل اسکے ادا کرنے سے بری ہو جائیگا۔ قال اذا حضره و
سلمہ فی مکان یقدر لمکفول لہ ان یخاصمہ فیہ مثل ان یکون فی مصر بری الکفیل من الکفالت۔ قدوی
نے کہا کہ اگر کفیل نے اسکو لاکر ایسی جگہ سپرد کیا کہ جہاں مکفول بہ کو اس کے ساتھ خصوصیت کی قدرت ہو جیسے شہر کے
اندر ہو تو وہ کفالت سے بری ہو جائیگا۔ یعنی شہر میں قاضی حاکم موجود ہو جسکے حضور میں نالاش کر کے فیصلہ حاصل
کر سکتا ہو تو وہاں کفیل نے سپرد کر دیا پس وہ بری ہو گیا خواہ طالب قبول کرے یا نہ کرے۔ مف۔ لانه انی بالترام
وحصل المقصود بہ۔ کیونکہ اُسے جو کچھ التزام کیا تھا وہ پورا کیا اور ایسا کرنے سے مقصود حاصل ہو گیا ہے۔ یعنی
کفیل کی کفالت سے یہی مقصود تھا کہ طالب کا حق ضائع نہ ہو اور اسے ایسے شہر یا مقام میں سپرد کیا کہ جہاں وہ نالاش سے
اپنا حق ثابت کر سکتا ہو تو اسکا مقصود حاصل ہو گیا اور التزام سپردگی کا تھا۔ و ہذا لانه ما التزام التسلم الامرہ۔
اور التزام پورا کرنا اسواسطے ہوا کہ کفیل نے یہی التزام کیا تھا کہ مکفول بہ کو ایک مرتبہ سپرد کرے گا۔ و اذا کفل علی
ان یسلمہ فی مجلس لقاضی فسلمہ فی السوق بری بحصول المقصود۔ اور اگر اس شرط پر کفالت کی
کہ میں اسکو قاضی کی مجلس میں سپرد کر دینگا پھر اسے اس شخص کو بازار میں سپرد کیا تو بری ہو گیا کیونکہ مقصود حاصل
ہو گیا ہے کہ طالب اسکو لیجا کر قاضی کے یہاں نالاش کرے۔ ع۔ پس جہاں کہیں اس شہر میں سپرد کرنا مفید ہوگا
اور مجلس قاضی کی تفصیل کرنا بیفائدہ ہو۔ کیونکہ ہر جگہ سے مجلس قاضی میں لیجانا ممکن ہو۔ و قبل فی زمانہ لا یسر۔
اور کہا گیا کہ ہمارے زمانہ میں بری نہ ہوگا۔ جبکہ مجلس قاضی چھوڑ کر بازار میں سپرد کرے تبھی لائتم شہر کا قول
ہو اور یہی امام مالک و شافعی و احمد رحمہم کا قول ہے۔ م۔ ع۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الکبریٰ ۷۔ لان الظاہر المعاوۃ
علی الامتناع لا علی الاحضار۔ کیونکہ ظاہر یہ کہ امتناع پر معاونت ہو نہ حاضر کرنے پر۔ یعنی ظاہر حال مقتضی ہے
کہ بازار وغیرہ کے لوگ طالب کی مدد نہیں کریں گے کہ وہ مطلوب کو قاضی کی کچہری میں لیجا دے بلکہ مقتضی ہے کہ مطلوب کو
چھوڑنے میں مددگار ہوں گے۔ پس جب حالت یہ ہو تو کفیل پر مجلس قاضی میں سپرد کرنا واجب ہو تاکہ مختصمہ کر سکے۔ و کان
التقصیر مفیداً۔ تو مجلس قاضی کی قید لگانا مفید ہوا۔ یعنی مجلس قاضی میں سپرد کر گیا تو اسکو حاضر لانے میں
وقت نہوگی۔ وان سلمہ فی بریہ لم یبرأ۔ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو کسی میدان و جنگل میں سپرد کیا تو کفالت سے
بری نہوگا لانه لا یقدر علی الخاصمہ فیہا فلم یحصل المقصود۔ کیونکہ وہ اسلئے آیا وہ جگہ میں مطلوب کے ساتھ
مخاصمت نہیں کر سکتا تو اسکا مطلب نہیں حاصل ہوگا۔ کیونکہ بیان قاضی نہیں ہو۔ و کذا اذا سلمہ فی سوادہ

قاضی فیصل اس حکم فیہ۔ اور اسی طرح اگر کفیل نے مطلوب کو سوا دس تیرین سپرد کیا تو بھی بری ہوگا۔ اس واسطے کہ وہاں کوئی قاضی نہیں ہوگا فیصل حکم سے۔ و لو سلم فی مصر اخر غیر المصر الذی کفل فیہ بری عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ قدرۃ علی الخاصۃ فیہ۔ اور اگر کفیل نے اسکو کسی دوسرے شہر میں سوائے اس شہر کے جس میں کفالت کی تھی سپرد کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بری ہو جائیگا کیونکہ وہاں بھی وہ مطلوب کے ساتھ خاصہ کر سکتا ہوگا۔ کیونکہ ہر قاضی کے حضور میں فیصلہ لینا ممکن ہو تو دونوں شہر یکساں ہوئے اور غالباً امام رحمہ نے یہ حکم لمجاذا اپنے زمانہ کے بیان کیا کیونکہ اس زمانہ میں عموماً اہل اسلام اور خصوصاً قاضی سب اہل عدل و صلاح تھے تو ہر جگہ اور ہر قاضی برابر تھا پھر اسکے بعد جو زمانہ آیا ائمہ لوگوں کی نیات پر لکھتے ہیں لہذا اس وقت کے علماء نے اپنے زمانہ کے موافق حکم نکالا چنانچہ کہا۔ **وعندہما لا یسر لان قدر لکون شہودہ فیما عینہ۔** اور صاحبین کے نزدیک دوسرے شہر میں سپرد کرنے سے بری ہوگا کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہو کہ طالب کے گواہ اسی شہر میں ہوتے ہیں جو اس نے معین کیا تھا **ف** تو دوسرے شہر میں سپرد کرنے سے بغیر گواہوں کے خاصہ نہیں کر سکتا تو اسکا مقصود نہیں حاصل ہوتا ہو اور یہی امام شافعی و مالک رحمہما کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہونا چاہیے۔ کمافی الکبریٰ اور یہی اوجہ ہے۔ کمافی الفقہ۔ م۔ و لو سلم فی ابن وقد حبسہ غیر الطالب لا یسر لانه لا یتقدّر علی الخاصۃ فیہ۔ اور اگر کفیل نے مطلوب کو قید خانہ میں سپرد کیا اور حال یہ ہو کہ طالب کے سوائے کسی دوسرے نے اسکو قید کر لیا تو فیصل بری ہوگا کیونکہ قید خانہ میں اس سے خاصہ نہیں کر سکتا ہو **ف** یعنی مطلوب کو سوائے مکفول لہ کے دوسرے نے قید کر لیا ہو پس کفیل نے مکفول لہ کو مطلوب اسی حالت میں کہ وہ قید خانہ میں ہے سپرد کیا تو کفیل نہیں بری ہوگا کیونکہ اس حالت میں مکفول لہ کو اس سے خاصہ کی قدرت نہیں ہے۔ ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت کہ دوسرے قاضی کے قید خانہ میں قید ہو اور اگر اسی قاضی کے قید خانہ میں ہو جس کے حضور میں خاصہ ہوتا تھا تو عامۃ مشائخ کے نزدیک بری ہو جائیگا اور یہی صحیح ہے۔ یہ سب اس وقت کہ کفالت کے بعد وہ دوسرے طالب کی جہت سے قید ہوا ہو۔ اور اگر اسی طالب کی جہت سے قید ہوا تو کفیل ساقط بری ہوگا۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایسی حالت میں کفالت کی کہ وہ قید خانہ میں مجبوس ہو پس اس نے قید خانہ میں سپرد کیا تو بری ہوا۔ القاضی خان۔ واضح ہو کہ کفالت بالنفس سب صحیح ہو تو جس سے کفیل کا بری ہونا تین باتوں میں۔ پہلی ایک بات پر ہوگا ایک یہ کہ طالب کو مکفول بالنفس سپرد کر دے۔ دوم یہ مکفول لہ اسکو کفالت سے بری کر دے۔ سوم یہ کہ مکفول لہ مر جاوے۔ اسیطہ۔ **قال واذات مکفول بری لکفیل بالنفس من الکفالت۔** قدر بری نے فرمایا کہ جب مکفول بری ہو گیا تو کفیل اسکی کفالت نفس سے بری ہو گیا **ف** اگرچہ کفالت مال سے بری نہیں ہوتا۔ لانه عجز عن احضارہ۔ اسلئے کہ کفیل اسکو حاضر لانے سے عاجز ہو گیا **ف** اور عاجز پر مواخذہ نہیں ہے۔ ولانہ سقط الحضور عن الایل۔ اور اسلئے کہ خود اصل سے ساقط ہو گیا **ف** یعنی خود مطلوب جبکی کفیل نے کفالت کی ہے حاضری سے بری ہوا۔ فیسقط الاحضار عن الکفیل۔ تو کفیل سے اسکا حاضر لانا ساقط ہوا **ف** یعنی مکفول عنہ سے قرضہ ساقط ہو تو کفیل سے بھی ساقط ہوتا ہو۔ یعنی جس چیز کا مواخذہ اصل سے نہیں رہا تو کفیل سے بدرجہ اولیٰ نہیں رہیگا۔ وکذا اذات الکفیل۔ اور یوں ہی اگر کفیل مر گیا **ف** تو کفیل سے کفالت ساقط ہو گئی۔ لانه لم یبق قاور علی تسلیم المكفول بنفسہ۔ اسواسطے کہ کفیل کو یہ قدرت نہیں رہی کہ جبکہ نفس کی کفالت کی ہو اسکو سپرد کرے **ف** کیونکہ اسکی جان ہی باقی نہیں ہو یا مال ترکہ البتہ باقی ہو۔ و مالہ لا یصلح لایفارہدا الواجب۔ اور حال یہ کہ مال

اس واجب کو پورا کرنے کی لیاقت نہیں رکھتا ہو۔ کیونکہ یہ کفالت مالی نہیں بلکہ کفالت نفس ہے جو حاضر ضامنی کہلاتی ہے۔ بخلاف الکفیل بالمال۔ بخلاف الکفیل بالمال کے ف۔ کہ اسنے مکفول عنہ کی طرف سے مال کی کفالت کی تھی پس اگر الکفیل مر گیا تو اسے ترک کر مال اس لائق ہے کہ اس سے مال کفالت ادا کیا جاوے۔ یہ الکفیل یا مکفول عنہ کی موت کا حال تھا۔ ولومات المكفول لہ۔ اور اگر مکفول لہ مر گیا ف۔ حالانکہ اسنے کسیکو اپنا وصی مقرر کیا ہو یا وارث وصی ہو۔ فلو وصی ان ليطالب الکفیل۔ تو اسے وصی کو اختیار ہے کہ الکفیل سے مطالبہ کرے ف۔ کہ جس مطلوب کی حاضر ضامنی کی ہے اسکو حاضر لاوے۔ یہ اسوقت کہ وصی موجود ہو۔ وان لم یکن فلا وارث۔ اور اگر مکفول لہ کا کوئی وصی نہ ہو تو اسے وارث کو اختیار ہے کہ الکفیل سے حاضر ضامنی کا مطالبہ کرے۔ لقیب اسمہ مقام المیث۔ کیونکہ وارث بجائے اپنے وارث میث کے قائم ہے ف۔ تو جیسے میث یعنی مکفول لہ کو مطالبہ کا اختیار ہو ایسے ہی اسکے قائم مقام وارث کو حق ہے۔ واضح ہو کہ برات کفیل حامل ہونے کے لیے شرط کی ضرورت نہیں ہے۔ قال ومن نقل بنفس آخر ولم یقل اذا وقعت الیک فانا بری فدفع الیہ قہو بری۔ امام محمد نے جامع صغیر میں لکھا کہ جس شخص نے کو دوسرے کی کفالت نفس کی اور یہ نہیں کہا کہ جب میں نے اس شخص کو تجھے سپرد کیا تو مجھ پر بری ہوں پس اسنے مکفول لہ کو سپرد کیا تو کفیل بری ہوا ف۔ یعنی جب مکفول لہ کو مکفول لہ کے سپرد کر دیا تو کفیل بری ہو گیا اگرچہ برات کی شرط نہیں کی تھی۔ لانه موجب التصرف۔ اسواسطے کہ بری ہونا اس تصرف کا موجب ہو۔ اور جو امر کہ کسی عقد کا موجب ہوتا ہو اسے ثبوت میں شرط کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ ثبوت بدوین التخصیص علیہ۔ تو برات پر تصریح کرنے کے بدون یہ برات ثبوت ہوگی۔ ولای شرط قبول الطالب التسلیم لکافی قضاء الدین۔ اور شرط نہیں کہ طالب مکفول لہ اسکی سپردگی کو قبول کرے جیسے ادائے قرض میں ہو ف۔ یعنی بری ہونے کے واسطے یہ بھی شرط نہیں کہ مکفول لہ مان لے کہ تو نے سپرد کیا بلکہ جب کفیل نے سپرد کیا تو سپردگی صحیح ہو گئی خواہ مکفول لہ قبول کرے یا نہ کرے پس کفیل بری ہو گیا جیسے کفیل نے قرضہ کی کفالت کی اور قرضہ سپرد کیا تو بری ہوا خواہ مکفول لہ مانے یا نہ مانے۔ یہ اسوقت کہ کفیل نے لا کر سپرد کیا۔ ولو سلم المكفول بہ لنفسه من کفالتہ صح۔ اور اگر مکفول یہ نے خود اپنے نفس کو اسکی کفالت کی وجہ سے سپرد کیا تو صحیح ہو ف۔ یعنی مکفول بہ نے مکفول لہ کو اپنے آپکو اس طرح سپرد کیا کہ میں نے اپنے آپکو تجھے فلان کفیل کی جہت سے سپرد کیا تو صحیح ہے اور کفیل بری ہو گیا۔ لانه مطالب بانخصومتہ۔ اسواسطے کہ مکفول بہ سے خود خصومت کا مطالبہ ہو فکان لہ ولایۃ الدفع۔ تو اسکو خصومت دفع کرنے کی ولایت حاصل ہو ف۔ تو جب اسنے اپنے آپکو سپرد کیا تو کفیل کی طرف سے خصومت دور ہوئی اور سپردگی صحیح ہوئی۔ وکذا اذا سلم الیہ وکیل الکفیل اور سولہ۔ اور اسی طرح اگر مکفول بہ کو کفیل کے وکیل یا ایلمی نے مکفول لہ کے سپرد کیا تو بھی صحیح ہے۔ لقیب اسمہ مقامہ۔ کیونکہ کفیل کا وکیل یا ایلمی دونوں اسکے قائم مقام ہیں ف۔ تو انکا سپرد کرنا مانند سپردگی کفیل کے ہی ہے پس کفیل بری ہو گیا۔ واضح ہو کہ جب کفیل نے موافق التزام کے حاضر ضامنی پوری نہ کی لینے کفیل کو حاضر نہ لایا تو سابق میں گذرا کہ اگر حاضر لانے سے عاجز نہ ہو تو حاکم اسکو قید کرے گا لیکن اول مرتبہ نہیں بلکہ دو تین مرتبہ دفع کرنے کے بعد اگر نہ لایا تو حبس کرے۔ النہر۔ یہ اسوقت کہ کفالت کا اقرار کرتا ہو اور اگر کفالت سے منکر ہوا پھر اسے کفالت کے گواہ قائم ہوئے یا اسنے اپنے میں قسم کھانے سے انکار کیا تو حاکم اسکو اول ہی مرتبہ قید کرے گا۔ الظہیر۔ اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔ النہر۔ اور یہی عامہ حقوق میں حکم ہے۔ الظہیر۔ بالجملہ خالی کفالت نفس میں اگر عذر و فائدہ نہ لایا تو بروجہ مذکور مجبوس کیا جاتا ہے۔ م۔

قال فان تکفل بنفسه علی انه ان لم یواف به الی وقت کذا فهو ضامن لما علیہ وهو الف - توفیر
 نے کہا کہ اگر مثلاً زید نے خالد کے نفس کی کفالت یعنی حاضر ضمانی اس شرط پر کی کہ اگر فلان وقت پر میں نے خالد
 کو حاضر نہیں کیا تو جو کچھ خالد پر ہو اور وہ ہزار درم ہیں اسکا میں ضامن ہوں ف پس کفالت بالنفس اگر پوری
 نہ کرے تو ضامن مال ہو اور مال کی مقدار جو کچھ ہو لازم ہوگی جیسے بیان ہزار درم معلوم ہو۔ ع۔ فاما حقہ الی
 ذلک الوقت - پھر وہ خالد کو اس وقت مذکور پر حاضر نہیں لایا ف۔ اور حاضر ضمانی کو پورا نہیں کیا۔
 لزمنہ ضمان المال - تو کفیل زید پر مال مذکور کی ضمانت لازم ہو جائیگی ف۔ گویا کفالت بالنفس ہو اور
 اگر یہ نہ ہو تو کفالت بمال ہو۔ لان الکفالت بالمال معلقہ بشرط عدم الموافاة۔ اس واسطے کہ بیان حاضر
 نہ لاسنے کی صورت پر کفالت بمال معلق ہو ف۔ یعنی اگر حاضر نہ لاؤں تو ضامن مال ہوں۔ و ہذا لتعلیق صحیح فاذا
 وجد الشرط لزمنہ المال۔ اور ایسی تعلیق صحیح ہو تو جب شرط پائی گئی تو مال لازم آیا ف۔ یعنی شرط یہ تھی
 کہ حاضر نہ لاوے وہ پائی گئی کہ حاضر نہیں لایا تو ہزار درم کا ضامن ہو گیا۔ و لایبرأ عن الکفالت بالنفس۔
 اور باوجود اسکے وہ کفالت نفس سے بری نہوگا ف۔ یعنی وقت مذکور پر حاضر ضمانی پوری نہ کرنے سے وہ ضامن
 مال ہو گیا لیکن حاضر ضمانی سے خارج نہیں ہوا۔ لان وجوب المال علیہ بالکفالت لانیافی الکفالت بنفسہ
 اس واسطے کہ کفیل پر کفالت سے مال لازم آنا اس پر کفالت نفس لازم ہونے سے منافی نہیں ہو ف۔ بلکہ کفیل مال اور
 کفیل نفس دونوں ہو سکتا ہو۔ اذ کل واحد منهما للتوفی۔ اس واسطے کہ دونوں کفالتوں میں ہر ایک بغیر مضبوطی
 ہو ف۔ یعنی ہر ایک قسم کی کفالت سے اسکو اپنی مضبوطی کرنا مقصود ہو تو دونوں جمع ہو سکتی ہیں اور جب
 بیان کفالت بالنفس سے بری ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو اور کفالت بالمال لازم آنا بوجہ شرط مذکور کے ثابت
 ہوا تو دونوں کفالتیں جمع ہو گئیں۔ وقال الشافعی لا یصح ہذہ الکفالت لانہ لتعلیق سبب وجوب
 المال بالمخاطر فاشبه البیع۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ ایسی کفالت ہی صحیح نہیں ہو کیونکہ یہ سبب
 وجوب مال کو امر متردد پر معلق کرنا ہوا تو بیع کے مشابہ ہوا ف۔ مال واجب ہونے کا سبب کفالت بمال ہو
 کیونکہ اسی سے مال واجب ہوتا ہو پس اگر یہ کفالت کسی شرط پر معلق ہو تو جو چیز کہ مال واجب ہونے کا سبب ہو
 وہ شرط پر معلق ہوا اور شرط کا ہونا اور نہ ہونا دونوں محتمل ہیں تو ایک امر متردد پر معلق ہوا حالانکہ مال کو شرط پر
 معلق کرنا قمار ہی جو حرام ہو تو ایسا ہوا جیسے بیع کو مال پر معلق کرنا حالانکہ بیع میں مال واجب ہونے
 کے سبب کو امر متردد پر معلق کرنا جائز نہیں ہوتا تو کفالت میں بھی جائز نہیں لہذا مسئلہ مذکورہ میں کفالت
 نفس رجائیگی اور کفالت مال باطل ہوگی۔ اس تقریر کا جواب یہ ہو کہ ہمارے نزدیک کفالت کے معنی صرف
 مطالبہ التزام ہی یعنی کفیل اپنے اوپر لازم کرتا ہو کہ مجھے مطالبہ کیا جاوے اور یہ معنی نہیں کہ مجھے مال لازم ہو گیا
 تو یہ بات کہ اسے ثابت ہوئی کہ مال واجب ہونے کے سبب یعنی کفالت کو شرط پر معلق کیا بلکہ یہ لازم ہوا کہ جس
 چیز سے مطالبہ لازم ہوتا تھا وہ شرط پر معلق ہو اور اس میں کچھ خرابی نہیں ہو۔ اور اگر ہم مان لیں کہ کفالت
 بھی مال واجب ہونے کا سبب ہو تو ہمارے نزدیک وہ فقط بیع کے ساتھ مشابہ ہو۔ ولنا انہ یثبہ
 البیع ویثبہ التزام من حیث انہ التزام۔ اور ہمارے نزدیک وہ بیع کے مشابہ بھی ہو اور نذر کے بھی مشابہ ہو
 اس راہ سے کہ یہ اپنے اوپر التزام ہونے یعنی خود پر نظر کرنے سے دیکھا جاتا ہو کہ جب مکفول غنہ کے حکم کفیل نے
 مال ادا کر دیا تو وہ مکفول غنہ سے واپس لے سکتا ہو تو مالی مبادلہ ہونے سے بیع کے مشابہ ہو اور چونکہ کفالت

میں بدون لازم ہونے کے کفیل نے اپنے اوپر مال لازم کر لیا تو نذر کے مشابہ ہوا کیونکہ اس میں بھی آدمی پر کچھ لازم نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ نذر کر کے اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے جیسے کفیل نے اپنے اوپر لازم کیا۔ غرض کہ کفالت میں دو طرح کی مشابہت ہے ایک شہد بیع اور دوم شہد نذر۔ فقہنا لا یصح تعلیقہ بمطلق الشرط۔ پس بمشابہت بیع پہنے کما کہ عقد کفالت کو معلق کرنا مطلقاً ہر طرح کی شرط سے صحیح نہیں ہے یعنی شرط خواہ متعارف ہو یا نہ ہو مطلقاً بشرط صحیح نہیں ہے کہ بوب الریح و نحوہ۔ جیسے ہوا چلنا و اسکے مانند یعنی مثلاً کما کہ اگر ہوا چلے تو میں فلاں شخص کی طرف سے ضامن ہوں یا اگر جمعہ کو پانی برسے تو میں اسکا ضامن ہوں تو یہ تعلیق نہیں جائز ہے کیونکہ شرط مجہول ہے جیسے اس شرط پر بیع نہیں جائز ہے۔ و یصح بشرط متعارف علماً بالتبیین و التعلیق لبعدم الموافاة متعارف۔ اور ایسی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے کہ جسکا رواج ہوتا کہ دونوں مشابہت پر عمل ہو جائے یعنی شرط رائج پر معلق کرنا بمشابہت نذر کے صحیح ہے اور وقت معہود پر نہ لانا ایک شرط متعارف ہے و خلاصہ یہ ہے کہ کفالت میں بیع کی مشابہت ہونے سے ایسی شرط نہیں جائز ہے جو رائج نہ ہو اور نذر کی مشابہت سے ایسی شرط جائز ہے جسکا رواج ہو پس جب اسنے کما کہ اگر میں اسکو فلاں وقت معہود پر حاضر نہ لایا تو جو مال اسپر لازم ہو وہ مجھے ہوگا تو یہ اس سبب سے جائز ہے کہ ایسی شرط رائج ہے۔ ومن کفل بنفس رجل وقال ان لم یواف بہ غدا فاعلیہ الممال فان مات المکفول عنہ ضمن الممال تحقق الشرط و ہو عدم الموافاة۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر مثلاً زید نے خالد کی کفالت نفس کی اور کما کہ اگر میں خالد کو کل نہ لاؤں تو میرا مال جو خالد پر ہے وہ مجھے ہوگا پھر مکفول عنہ مر گیا حالانکہ کفیل اسکو نہیں لایا تو وہ مال کا ضامن ہو جائیگا کیونکہ نہ لانے کی شرط پائی گئی و جامع صغیر کے اکثر نسخوں میں لفظ غدا نہیں یعنی کل کا روز نہ کو نہیں ہے بلکہ مسئلہ مطلق ہے لہذا فخر الاسلام و صدر شہید و قاضی خان نے ذکر نہیں کیا اس سے معلوم ہوا کہ اوپر جو مسئلہ قدوری سے نقل ہوا اس میں وقت معہود ہے اور اس مسئلہ میں کوئی وقت موجود نہیں بلکہ مطلق ہے پس واضح ہونا چاہیے کہ مکفول عنہ کی موت سے کفیل بری ہو جاتا تھا حالانکہ یہاں حکم دیا کہ مال کا ضامن ہوگا۔ تو جواب یہ ہے کہ جب کفالت نفس میں وہ مر گیا تو کفیل عاجز ہو گیا پس بری ہوا کیونکہ اسکے جواز میں مال نہیں ہو سکتا اور یہاں کفالت نفس پر نظر کرنے سے واقعی کفیل کو لانے کی قدرت نہیں ہے تو وہ بری ہو کر دوسری جانب ایک شرطیہ کفالت مالی بھی موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر میں نے فلاں شخص کو لا کر نہیں ملایا تو مال کا ضامن ہوں پس جب اس شرطیہ قسم کے وقت ملانا ممکن تھا تو قسم منعقد ہے پھر جب وہ مر گیا اور ممکن نہیں تو حاشا نہ ہو گیا پس اسپر کفالت مالی لازم آئی۔ یہ اسوجہ سے نہیں کہ کفالت نفس اسکو مقتضی ہے کہ بیان الیا ہو بلکہ شرطیہ تعلیق ہے م۔ یہ سب اسوقت کہ مکفول بہ مر گیا اور اگر وقت سے پہلے کفیل مر گیا۔ شیخ ظہیر الدین نے فرمایا کہ اصل میں اشارہ ہے کہ مال اسکے ترکہ میں قرضہ واجب ہوگا پھر م۔ میں کہتا ہوں کہ یہی اظہر و اوجہ ہے۔ م۔ قال ومن ادعی علی آخر ماتہ و نیار مہنیہا اولم یسہلہا حتی تکفل بنفسہ رجل علی انہ ان لم یواف بہ غدا فاعلیہ الممالۃ سلم یواف بہ غدا فاعلیہ الممالۃ عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہما وقال محمد رحمہما ان لم یسہلہا حتی تکفل بہ رجل ثم ادعی بعد ذلک لم یلتفت الی دعواہ۔ اگر زید نے خالد پر سو نیار کا دعویٰ کیا اور انکا کھرا دھونڈا وغیرہ صفت بیان کی یا نہیں بیان کی یہاں تک کہ بکر نے خالد کی حاضر ضامنی اس شرط پر کر لی کہ اگر میں اسکو کل کے دن حاضر نہ لاؤں تو یہ سو نیار مجھے ہونگے پھر کل کے روز حاضر نہیں لایا تو امام ابو حنیفہ رحمہما و ابو یوسف رحمہما کے نزدیک اسپر یہ سو نیار لازم ہونگے اور امام محمد رحمہما نے فرمایا کہ اگر اسنے دیناروں کی صفت نہیں بیان کی حتی کہ کفیل نے اسکی حاضر ضامنی

کر لی پھر کفالت کے بعد مدعی نے اسکی صفت کا دعویٰ کیا تو اسکے دعوے پر التفات نہیں کیا جائیگا۔ پس معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ و ابویوسف رحمہ کے نزدیک دینار و ن کی مقدار معلوم ہونے کے بعد کفالت صحیح ہو اگرچہ اسکی صفت مجہول ہو اور امام محمد رحمہ کے نزدیک جب صفت مجہول ہو تو مکفول لہ کو قیل سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوتا اور جب مدعی مجہول ہو تو دعویٰ ہی صحیح نہیں ہو۔ لہذا علق مالا مطلقاً بخاطر اسوجہ سے کہ قیل نے ایسے مال مطلق کی جو مسکن منجھڑ ہو کفالت کی قیاسی یون کہا کہ اگر من اسکو نہ لادوں تو مجھے سو دینار ہیں اور یہ نہیں کہا کہ ایسے سو دینار ہیں جبکہ تو مدعی ہو پس اول تو یہ دینار مطلق رکھے اور دوم یہ کہ اپنے اوپر اس شرط سے لیے کہ مکفول عنہ کو حاضر نہ لادے اور یہ دونوں باتیں فاسد ہیں۔ الا یہ سی انہ لم یسبہ الی ما علیہ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ قیل نے ان دینار من کو اسکی طرف منسوب نہیں کیا جو مکفول عنہ پر ہوتے یعنی اس طرح نہیں کہا کہ مجھے وہ دینار ہونے جو میرے فلان شخص پر ہیں بلکہ بالفعل اسکے چھوڑ دینے پر بطور رشوت کے قبول کیے۔ ولانصح الکفالت علی ہذا الوجه وان یسبہا ولانہ لم یصح الدعوی من غیر بیان فلا یجب احضار النفس و اذالم یجب لانصح الکفالت بالنفس فلا تصح بالمال لانه بنار علیہ بخلاف ما اذابین۔ اور ایسے طریقہ پر کفالت ہی صحیح نہیں ہوتی ہاں اگرچہ دینار کی صفت کھری دکھونٹی وغیرہ بیان کر دے یعنی جب مال مطلق کو شرطیہ اپنے اوپر لیا تو بوجہ احتمال رشوت کے کفالت ہی صحیح نہیں ہو اور یہ بھی وجہ ہو کہ بغیر بیان صفت کے دعویٰ صحیح نہیں ہو تو مدعا علیہ کا حاضر کرنا ہی واجب نہیں ہو اور جب حاضری واجب نہ ہو تو حاضری کی کفالت بھی صحیح نہ ہوئی تو پھر مال کی کفالت بھی صحیح نہ ہوگی کیونکہ وہ حاضری ہی کی کفالت پر مبنی تھی بخلاف اسکے جب مال کی صفت بیان کر دی قیاس کیونکہ اس حالت میں دعویٰ صحیح ہو تو مدعا علیہ کی حاضری واجب ہو تو حاضری کی کفالت بھی صحیح ہوگی پس جہاں جہاں ہو کہ امام محمد رحمہ کی دلیل میں دو طریقہ ہیں ایک یہ کہ قیل نے ایسے مال کی کفالت ہی نہیں کی جبکہ مدعی نے دعویٰ کیا بلکہ مدعی سے بالفعل چھوڑ دینے پر مطلقاً سو دینار دینے کا اقرار کیا جنہیں رشوت کا احتمال ہو لہذا کفالت ہی صحیح نہیں ہو اور اسی وجہ پر شیخ ابی منصور مارتیدی نے اعتماد کیا۔ وجہ دوم یہ کہ کفالت صحیح ہو جبکہ دعویٰ صحیح ہو اور دعویٰ اسوقت صحیح ہوگا کہ سو دینار مال دعوے کی صفت بیان کرے اور بیان اسنے دعوے میں صفت نہیں بیان کی تو دعویٰ صحیح نہوا تو مدعا علیہ پر حاضری بھی واجب نہ ہوئی تو حاضری کی کفالت بھی صحیح نہ ہوئی اور اسی پر شیخ ابوالحسن کرخی نے اعتماد کیا اور یہی باظہر ہو۔ ولما ان المال ذکر معرافۃ فی صرف الی ما علیہ والعاوۃ جرت باجمال فی الدعوی فصح الدعوی علی اعتبار البیان فاذا بین الحق البیان باصل الدعوی فبین صحۃ الکفالت الاولی فی مرتب علیہا الثانیۃ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و ابویوسف رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ مال کو اسنے معرفہ بیان کیا ہے یعنی یہ مال مجھے لازم ہوگا تو یہ اسی مال کی طرف راجع ہوگا جو مکفول عنہ پر دعویٰ ہو اور دعویٰ میں بیان اجمالی کی عادت جاری ہو تو بیان دعویٰ پر اعتماد کر کے مجمل دعویٰ صحیح ہو جاتا ہے پھر جب اسنے بیان پیش کیا تو وہ اہل دعوے سے لاحق ہو جاتا ہے پس ظاہر ہوا کہ پہلے کفالت یعنی حاضر ضمانتی صحیح ہو تو دوسری کفالت جو اسپر مرتب ہو یعنی مال ضمانتی بھی صحیح ہوگی۔ قال ولا یجوز الکفالت بالنفس فی احد وود القصاص عند ابی حنیفہ رحمہ۔ قدری نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک حدود و قصاص میں کفالت بالنفس نہیں جائز ہے معنہا لا یجبر علیہا عندہ۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کفالت پر جبر نہیں کیا جائیگا قیاسی جس شخص پر حد یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا پھر اس سے حاضر ضمانتی طلب کی گئی تاکہ اسپر حد ثابت کی جائے اور اسنے قیل

دینے سے انکار کیا تو امام ہم کے نزدیک اُسپر جبر کرنا نہیں جائز ہے اگرچہ حد القذف ہو۔ **وقال لا یجوز فی حد القذف**
لان فیہ حق العبد و فی القصاص لانه خالص حق العبد۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ حد القذف میں
کفیل دینے پر مجبور کیا جائیگا اس واسطے کہ حد القذف میں بندہ کا حق ہے اور قصاص میں بھی کفیل دینے پر مجبور
کیا جائیگا کیونکہ وہ خالص بندہ کا حق ہے۔ بخلاف الحد و النخل الصنہ لہ تعالیٰ۔ بخلاف اُن حدود کے جو
خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے ہیں۔ کہ انہیں البتہ کفالت پر مجبور نہیں کیا جائیگا اور شیخ مجتہبی نے کہا کہ مدرسہ
میں بھی مجبور ہونا چاہیے اور مرغنیانی نے فرمایا کہ بیان جبر کے معنی تیز کے نہیں ہیں بلکہ طالب کو مطلوب کے ساتھ
رہنے کا حکم دیا جانے حتیٰ کہ بغیر اسکی اجازت کے نظر سے پوشیدہ نہ ہو اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کسی حد یا قصاص
میں جبر نہیں ہو اور یہی اکثر علماء کا قول ہے۔ م۔ ع۔ و لا یجوز حقیقۃً کہ قولہ علیہ السلام لا کفالت فی حد من غیر
فصل۔ اندر ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی حد میں کفالت نہیں ہے اور کوئی
تقصیل نہیں فرمائی۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً فرمایا کہ کسی حد میں کفالت نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ
حد و دین بلا تفصیل کفالت نہیں خواہ حد قذف ہو یا قصاص و سترہ وغیرہ ہو یا حدود و خالصہ ہوں اور یہی شانعی
و احدم سے ایک روایت ہے لیکن یہ حدیث بیہقی و ابن عدی نے روایت کر کے تصنیف کی۔ اور حرج اس میں جمالت
و ندیس ہے اور حنیفہ اسکو جرح نہیں ٹھہراتے ہیں اور قیاس بھی اسی کو سامع ہے کہ حد و دین کفالت نہ ہو۔ و لان
منہی لکل علی الدرہ۔ اس واسطے کہ کل حدود کی بنا ساقط کرنے پر ہی کفالت یعنی حد و دین یہ حکم عام ہے کہ شہادت
کی وجہ سے ساقط کیے جاویں۔ فلا یجب فیہا الاستیثاق۔ تو حد و دین مضبوطی کرنا واجب نہیں ہے کہ کیونکہ جو حق
اس صفت پر ہو کہ شہد سے ساقط کیا جاوے تو خود اس میں مضبوطی نہیں ہے پھر کیونکہ کفالت سے مضبوطی لینا لازم ہو۔
بخلاف سائر حقوق لانہا لا تسدر علی بال شہادت۔ بخلاف باقی حقوق کے کیونکہ وہ وجہ شہادت کے ساقط
نہیں ہوتے ہیں۔ تو ان میں مضبوطی ذاتی ہے مثلاً کسی شخص پر دوسرے کا قرضہ مالی ہے تو قرضہ اربہ حق مذکور واجب
الادار ہے اور اسکے حق میں یہ حکم نہیں ہے کہ شہد سے ساقط کیا جاوے تو خود مضبوط ہو۔ فیلیق بہا الاستیثاق۔ تو ان
حقوق کے واسطے مضبوطی لینا لائق ہے۔ جو کفالت سے حاصل ہوتی ہے۔ کما فی التقریر۔ جیسے تقرر میں
ہوتا ہے۔ یعنی جس چیز کے بابت تقرر واجب ہوتی ہے تو دعویٰ کے واسطے مدعا علیہ سے کفالت لینا دے
اور جبر کیا جاوے تو اقوال کی طرح وہ ساقط ہونے کے لائق نہیں ہے۔ پس حال یہ ہوا کہ حد و دین قصاص میں
مطلوب پر کفیل دینے کے واسطے جبر نہیں ہو سکتا۔ و لو سمحت لنفسہ بہ یصح بالاجماع۔ اور اگر مطلوب کا دل خود
کفیل دینے پر دلیر ہی کرے تو کفالت بالاجماع صحیح ہے۔ یعنی اگر مطلوب مدعا علیہ نے اپنی خوشی سے کفیل دیدیا تو
امام و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق کفالت صحیح ہے۔ کیونکہ کفالت کا موجب یہ ہے کہ اپنے اوپر مطالبہ لازم کیا جیسے آپ
اپنے اوپر نذر لازم کر لیتا ہے تو جب مدعا علیہ نے کفیل خود دیا تو اسکو اختیار ہے۔ لانه امکن ترشیب موجب علیہ اس واسطے
کہ کفالت کا جو موجب یعنی اثر واجب ہے وہ عقد کفالت پر مترتب کرنا ممکن ہے۔ یعنی کفیل اسکی حاضر خاضی اپنے
اد پر لازم کرنے کا مختار ہے تو صحیح ہو گئی۔ لان تسلیم النفس فیہا واجب۔ اس واسطے کہ حد و دین دعویٰ میں
مدعا علیہ کو اپنے نفس کا سپرد کرنا واجب ہے۔ تو مدعا علیہ سے خود حاضری مطلوب ہے۔ فی طالب بہ کفیل
فی تحقیق الضم۔ پس اس حاضری کے واسطے کفیل سے مطالبہ ہوگا تو ذمہ داری ملنا محقق ہوا۔ اور کفالت
کے یہی معنی ہیں کہ دوسرے سے مطالبہ میں اپنی ذمہ داری ملنا ناحق کہ جیسے اصل سے مطالبہ ہی اسی طرح کفیل سے

مطالبہ ہو۔ بالجملہ حدود میں کفالت دینے پر مجبور نہیں ہو سکتا بلکہ خود مختار ہے۔ قال ولا تجس فیہا حتی لیشہد
شہداً۔ امام محمد نے لکھا اور حدود میں اسکو مجسوس نہیں کیا جائیگا یہاں تک کہ دو گواہ گواہی دینے سے
اور گواہوں کی صفت یہ کہ۔ مستوران۔ دونوں گواہ مستور ہوں۔ یعنی انکا عادل ہونا معلوم نہ تو ہو گا فاسق
ہونا بھی ظاہر نہ ہو۔ بلکہ مستور یعنی پوشیدہ ہوں۔ او شاہد عدل یعنی عرفہ القاضی۔ یا ایک عادل گواہ جسکو
قاضی پہچانتا ہو گواہی دے۔ پس مجسوس کرنا دو صورتوں میں ہو یا ایک عادل گواہ جسکو قاضی جانتا ہو
گواہی دے یا دو گواہ جنکی عدالت یافتگی کچھ ظاہر نہ ہو گواہی دین۔ لان الجس منہا للتمتہ۔ کیونکہ قید کرنا
حدود اور قصاص میں بوجہ ہمت کے ہے۔ ف کہ شاید یہ شخص مفسد ہو۔ والتمتہ میثبت باحد شرطی الشہادۃ
اور ہمت بذریعہ شہادت کے ایک حصہ کے ثبوت ہوتی ہے۔ اما العدو واما العداۃ۔ خواہ عدد ہو یا عدالت
ہو۔ یعنی شہادت کاملہ میں دو جزو ہیں ایک عدو یعنی گواہ کا دو ہونا اور دوئم صفت عدالت۔ پس
جب کامل گواہی نہیں ہوتی کہ بالفصل رہا کرنا ٹھہرا تو سوال ہوا کہ کیا قاضی اسکو قید رکھے تاکہ کامل گواہی پہنچے
تو جواب دیا کہ یہاں قید کرنا بوجہ ہمت کے ہے یعنی شاید وہ اس حد یا قصاص کا مستوجب ہو اور ہمت ثابت
ہونے کے واسطے یہ ضرور ہو کہ یا تو گواہ دو عدد ہوں اگرچہ عدالت ظاہر نہ ہونے سے کامل شہادت نہ ہو مگر فاسق بھی
معلوم نہ ہوں یا گواہ ایک ہی ہو مگر عادل ہو۔ اور مترجم کہتا ہے کہ شاید مسئلہ کے اثبات میں تاخیر بعض آثار سے
ہو جیسے روایت ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے شراب خوار کو ایک گواہی پر مجسوس رکھا پھر ہوش
میں آنے کے بعد اسکو اثبات کے لیے نکالا غرض کہ حدود میں قید کرنا بوجہ ہمت کے ایسی ناقص گواہی سے ثبوت ہے
بخلاف الجس فی باب الاموال۔ بخلاف ایسی قید کے جو اموال کے مقدمہ میں ہے۔ ف چنانچہ اموال میں
جسپر حق مالی واجب الادا ہو وہ قید کیا جاتا ہے تو اس میں ایسی ناقص گواہی کافی نہیں ہو۔ لافہ اس قصہ
عقوبتہ فیہ۔ کیونکہ اموال میں اتناے عقوبت بھی قید ہے۔ فلا یشبہ الا بجمہ کاملہ۔ تو بدون حجت کاملہ کے
یہ عقوبت کاملہ ثبوت نہ ہوگی۔ ف اور حجت کاملہ یہ کہ دو گواہ عادل ہوں۔ و ذکر فی ادب القاضی ان
علی قولہما لا تجس فی الحد و للقصاص شہادۃ الواحد۔ اور مبسوط کی کتاب ادب القاضی میں مذکور ہے
کہ صاحبین کے قول پر حدود اور قصاص میں ایک عادل کی گواہی پر بھی جس ہنگام۔ حصول الاستیثاق
بالکفالت۔ کیونکہ مضبوطی تو کفالت سے حاصل ہو جاتی ہے۔ ف یعنی چونکہ صاحبین کے نزدیک کفالت جائز ہے
تو کفالت ہی سے وثوق حاضری ہو جائیگا پس قید کرنے کی ضرورت نہ ہوگی جبکہ گواہی ناقص ہے۔ قال الرہن
والکفالت جائزان فی الخراج۔ امام محمد نے ذکر کیا کہ خراج میں بھی کفالت درہن دونوں جائز ہیں۔ ف
یعنی اگر کسی ذمی پر خراج ہو اور اسکی طرف سے کسی نے کفالت کر لی تو جائز ہے اور اگر اسنے خراج کے عوض کچھ رہن دیا
تو بھی جائز ہے۔ لافہ دین مطالب بہ ممکن الاستیفار۔ اس واسطے کہ خراج ایک ایسا قرضہ ہے کہ اسکا مطالبہ
جو حاصل کر لینا ممکن ہے۔ ف یعنی کفیل سے مطالبہ یا رہن سے حاصل کر لینا ممکن ہے۔ تو کفالت کی ذمہ داری
میں مطالبہ کی شرکت ہو جائیگی۔ ف ممکن ترتیب موجب العقد علیہ فیہا۔ تو رہن و کفالت دونوں میں عقیدہ
اسکا موجب ترتیب کرنا ممکن ہے۔ ف پس عقد کفالت میں عقد کا موجب یہ کہ مطالبہ خراج میں کفیل بھی ممدوار
ہو اور عقد رہن میں اسکا موجب یہ کہ وصول ہونے کی مضبوطی حاصل ہے یعنی مال مرہون سے حصول خراج
ممکن ہے۔ واضح ہو کہ دین الزکوۃ میں کفالت نہیں جائز ہے کیونکہ وہ درحقیقت کسی شخص کا قرضہ نہیں ہے بلکہ مالک

مالی ہو اسی واسطے ہمارے نزدیک وہ میت کے مال ترکہ سے وصول نہیں کی جاتی ہو بکلاف خراج کے کہ وہ ترکہ سے وصول کیا جاتا ہو کذا قال الترمذی - ع - قال ومن اخذ من رجل كفيلًا بنفسه - امام محمد نے جامع صغیر میں ذکر کیا کہ اگر ایک طالب نے اسے مطلوب سے کفیل نفس لیا ف یعنی مثلاً زید نے بکر سے حاضر ضامنی کا کفیل خالد لیا - ثم وہب ف اخذ منه كفيلًا آخر - پھر جا کر بکر سے دوسرا کفیل مثلاً شعیب لیا ف - تو یہ بات جائز ہے - فمما کفیلان - پس یہ دونوں دو کفیل ہونگے یعنی خالد اور شعیب دونوں کفیل ہو جائیں گے - اور ہر ایک حاضر ضامنی کا کفیل علیحدہ ہے - لان موجب الترام المطالبہ - اس واسطے کہ عقد کفالت کا موجب التزام مطالبہ ہے ف یعنی کفالت کا اثر خاص یہ ہے کہ کفیل نے اپنے اوپر مطالبہ کا التزام کر لیا یعنی ہر ایک حاضر لانے کا ضامن ہوا - وہی متعدّدہ - اور مطالبہ مذکورہ قابل تعدد ہے ف ہر ایک سے مطالبہ ہو سکتا ہے - والمقصود التوثیق اور مقصود کفالت یہ کہ مضبوطی حاصل ہو - وبالثانیۃ یزاد التوثیق - اور دوسری کفالت سے مضبوطی بڑھ جائیگی فلما یتقیا ین - تو دونوں کفالتوں میں باہم منافات نہ ہوگی ف - اور یہ کفالت نفس میں جائز ہے اور یہ کفالت مالی کے مثل نہیں ہے - چنانچہ دو شخصوں نے اگر ساتھ ہی ایک شخص کی حاضر ضامنی کر لی تو جائز ہے اسی طرح اگر اگلے پیچھے کفالت کی تو بھی جائز ہے - پھر اگر دونوں میں سے ایک کفیل نے حیل کو حاضر کر دیا تو وہ بری ہوا اور دوسرا شخص ابھی کفیل ہے - بخلاف کفالت مالی کے کہ اگر مال کے دو کفیل ہوں اور ایک نے مال ادا کر دیا تو دوسرا کفیل بھی بری ہو گیا اور اگر کجا دونوں نے ہزار درم کی کفالت کی تو طالب ہر ایک سے پانچ سو درم مطالبہ کر سکتا ہے اور اگر دونوں نے آگے پیچھے کفالت کی ہو تو طالب کو ہر ایک سے ہزار درم مطالبہ کا اختیار ہے کذا ذکرہ شمس اللامہ - مع - یہ سب کفالت کی ایک قسم یعنی کفالت بالنفس کا بیان تھا - اما الکفالت بالمال فجائزہ - رہی کفالت مالی تو وہ بھی جائز ہے ف پھر وہ حال سے خالی نہیں یا تو مال معلوم ہوگا یا مجہول ہوگا پس کفالت بمال معلوم تو بلا خلاف جائز ہے اور مال مجہول میں علماء کا اختلاف ہے اور ہمارے نزدیک کفالت مال مطلقاً جائز ہے - معلوماکان المكفول بہ او مجہولاً اذ اکان دیناً صحیحاً - خواہ وہ مال جسکی کفالت کی ہو مال معلوم ہو یا مجہول ہو بشرطیکہ وہ دین صحیح ہو ف یعنی معاوضہ کتابت کے مانند نہ ہو مثلاً ان یقول تکفلت عنہ بالفت - مثال یہ کہ جیسے کفیل کے کہ میں نے اس قرضدار کی طرف سے ہزار درم کی کفالت کی ف پس مال معلوم ہے - او بالک علیہ - یا اس مال کی جو میرا شخص برہوت اگرچہ مجہول ہے - او بایدر لک فی ہذا البیع - یا اس مال کی جو مجھے اس بیع میں درک ہو ف یعنی اس بیع میں جو کچھ مجھے پیش آوے جس سے مالی خسارہ ہو تو میں اسکا ضامن ہوں اور مراد یہ ہے کہ مثلاً مشتری نے بائع سے کوئی چیز خریدی اور خوف ہوا کہ شاید یہ چیز کسی دوسرے کی ملک ہو یا یہ غلام کسی طور پر آزاد ہو تو مشتری کا غم ڈوب جاوے پس اسنے کفیل لیا جسنے کفالت کی کہ اس بیع میں اگر مجھے کچھ درک ہو تو میں اسکا ذمہ دار ہوں - پس جس مال کی کفالت کی وہ اگرچہ مجہول ہو لیکن کفالت جائز ہے لان مبنی الکفالت علی التوسع فیہ البجالة - کیونکہ کفالت مبنی توسع ہے تو اس میں جہالت برداشت ہو جاتی ہے ف یعنی کفالت تو ابتداء میں محض احسان کے طور پر کفیل برداشت کرتا ہے تو وسعت کے طور پر ہے اور کفیل پر کچھ تنگی سے لازم نہیں ہے تو یہ سب بنائے کفالت ایسی وسعت و آسانی پر ہے تو اس میں خیف جہالت بھی برداشت ہوتی ہے اور یہی امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے مع - اور سب سے زیادہ جہالت وہ ہے جو ضامن الدرک میں ہے - اول تضامن درک ابی معلوم نہیں بلکہ گویا شرط یہ ہے کہ اگر مجھے اس بیع میں درک ہو کچھ تو میں ضامن ہوں - دوم مقدر

ضمان معلوم نہیں بلکہ جقدر اسکو درک ہو اسی قدر ضمان ہو پس ضمان الدرک میں جہالت زیادہ ہے۔ و علی الکفالات بالدرک اجماع۔ حالانکہ ضمان الدرک جائز ہونے پر اجماع فقہاء ہے۔ یعنی بیع میں درک کا ضمان ہونا سب فقہاء کے نزدیک جائز ہے حالانکہ اس میں سب سے زیادہ جہالت ہے۔ تو دوسری صورتوں میں نہیں اس سے کم جہالت ہے جو از بدرجہ اولی ہوگا۔ و کفی بہ حجه۔ اور اجماع مذکور کا حجت ہونا کافی ہے۔ یعنی اجماع ایک کافی حجت ہے پس امام شافعی نے جو قول جدید میں کہا کہ کفالت بجهول نہیں جائز ہے انہیں یہ حجت قائم ہے۔ و صار كما اذا قلنا بشبهه صحت الكفالة۔ اور ایسا ہو گیا جیسے کسی نے زخم شجر کی کفالت کی تو کفالت صحیح ہوتی ہے۔ و شبهه زخم سر یا چہرہ۔ اور زیادہ استعمال زخم سر میں ہے پس اگر زید نے بکر کے سر میں زخم پہنچایا اور یہ خطا سے واقعہ ہوا پس خالد نے بکر کے واسطے کفالت کی کہ جو کچھ سمجھے اس شجرہ میں پہنچے میں تیرے واسطے اسکا کفیل ہوں تو صحیح ہے خواہ جان تک پہنچے یا نہ پہنچے حالانکہ اسنے جس مقدار دیت و جرمانہ کی کفالت کی وہ جہول ہے پھر بھی کفالت صحیح ہے۔ وان احتملت السراية والاقتصار۔ اگرچہ شجرہ مذکورہ محتمل ہے کہ سرایت کرے جان تلف کرے یا سر ہی تک رہ کر اچھا ہو جاوے۔ حالانکہ اگر جان تلف ہوئی تو دیت کا ضمان ہے اور اگر اچھا ہو گیا تو زخم سر کا جرمانہ ہوگا۔ پس خلاصہ یہ کہ جیسے شجرہ مذکورہ کے مسئلہ میں باوجود جہالت کے کفالت جائز ہوتی ہے اسی طرح دیگر دیون میں جہالت کے ساتھ کفالت جائز ہوگی۔ و شرط ان یکون دینا صحیحہ۔ پھر قدوری نے مسئلہ میں یہ شرط لگائی ہے کہ دین مذکور صحیح ہو۔ یعنی دین صحیح ہو۔ اور دین صحیح وہ ہوتا ہے کہ بندہ کی طرف سے اسکا مطالبہ کرنے والا ہوا اور سوائے ادا کرنے یا بری کرنے کے دوسری طرح ساقط نہ ہو سکے۔ ع۔ و مرادہ ان لا یکون بدل الکتابۃ۔ اور مراد قدوری یہ ہے کہ دین مذکور عقد کتابت کا معاوضہ نہ ہو۔ یعنی غلام کو کسی قدر مال پر مکاتب کیا کہ کما کر ادا کرے تو آزاد ہو پس یہ مال اگرچہ غلام پر عائد ہے اسکی کفالت صحیح نہیں کیونکہ یہ دین صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اگر غلام مذکور نے اپنے آپکو عاجز کر لیا تو ساقط ہو جاتا ہے اور وہ بدستور غلام ہو جاتا ہے۔ و سیاتیک فی موضعہ ان اشارہ اللہ تعالیٰ۔ اور اسکا بیان اپنے موقع پر انشاء اللہ تعالیٰ سمجھے معلوم ہوگا۔ ف۔ جہان کتابت کا بیان ہے۔ پھر کفالت کا فائدہ بیان فرمایا بقولہ قال والمکفول لہ بالخیار ان شارط الالب الذی علیہ الال وان شارط الالب کفیلہ۔ قدوری نے فرمایا کہ مکفول لہ کو اختیار ہے کہ چاہے اس شخص سے مطالبہ کرے چہر اصل قرضہ ہو اور چاہے اسکے کفیل سے مطالبہ کرے۔ یعنی کفالت کا موجب یہ تھا کہ مطالبہ میں کفیل کا ذمہ اصل سے ملجاوے پس اصل خارج نہیں ہوتا چنانچہ فرمایا کہ۔ لان الکفالة ضمن الذمۃ الی الذمۃ فی المطالبۃ۔ اسواسطے کہ مطالبہ میں ذمہ کو ذمہ سے ملانا ہی کفالت ہے۔ و ذلک لیتقنی قیام الاول۔ اور یہ معقنی ہے کہ اول قائم رہے۔ یعنی اصل کی ذمہ داری بدستور باقی رہے۔ لا البرارۃ عنہ۔ نہ برارت از ذمہ کو۔ یعنی یہ معنی اس امر کو معقنی نہیں کہ اصل کا ذمہ مطالبہ سے بری ہو جاوے۔ اسواسطے کہ اصل کے حق میں جو قرضہ خواہ کا مطالبہ موجود تھا اسی کے ساتھ کفیل نے بھی اپنا ذمہ ملا یا تو دونوں ذمہ دار ہو گئے۔ الا اذا شرط فیہ البرارۃ۔ مگر جبکہ اس میں برارت شرط کی گئی ہو۔ یعنی کفیل دینے میں اصل نے شرط کی ہو کہ میرا ذمہ بری ہوگا یا کفیل نے اس شرط سے کفالت کی کہ اصل کا ذمہ بری ہو اور مکفول نے اسکو منظور کیا۔ فیمند منعقد حوالہ اعتبار للمعانی۔ تو ایسی صورت میں یہ حوالہ منعقد ہوگا بنظر معانی کے۔ یعنی جب اصل کا بری ہونا شرط کیا گیا تو یہ نام کو کفالت ہے اور دراصل یہ حوالہ ہے یعنی اترائی ہے کیونکہ عقود میں معانی کا اعتبار

ہوتا ہو اور جس عقد میں قرض دار نے دوسرے پر اترائی کر دی تو وہ حوالہ ہوتا ہو اور یہی معنی بیان موجود ہیں تو یہ کفالت بھی حوالہ ہو گیا لہذا معروف ہو کہ جس کفالت میں صیقل کی برائت شرط ہو وہ حوالہ ہے۔ گمان ان کو الہ بشرط ان لایسراہما المختل تکون کفالت۔ جیسے حوالہ اس شرط کے ساتھ کہ اس حوالہ کی جہت سے حوالہ کرنے والا ہرگز نہ ہو تو کفالت ہوتا ہو۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے پر اترائی کی اس شرط سے صیقل بری نہیں ہو تو یہ نام کو حوالہ ہے اور دراصل یہ کفالت ہے۔ حال یہ کہ حوالہ و کفالت میں یہی فرق ہو کہ کفالت میں صیقل و کفیل دونوں ضرور ہوتے ہیں اور حوالہ میں صیقل ذمہ دار سے بری ہو کر مختال علیہ ذمہ دار ہو جاتا ہے پس اگر کفالت میں صیقل کی برائت شرط ہو تو وہ بھی حوالہ ہے حوالہ میں اگر صیقل کی ذمہ داری شرط ہو تو وہ کفالت ہے۔ بالجملہ قرض خواہ کو اختیار ہو کہ وہ اپنا قرض وصول ہونے تک صیقل یا کفیل جس سے چاہے مطالبہ کرے جبکہ کفالت ہو۔ ولو طالع حذرا۔ اور اگر کفیل لے لے صیقل یا کفیل کسی ایک سے مطالبہ کیا۔ اور ہنوز وصول نہوا۔ لہذا ان مطالبہ بالآخر۔ تو اسکو اختیار باقی ہو کہ دوسرے سے مطالبہ کرے۔ اور یہ نہیں ہوگا کہ ایک سے مطالبہ کے بعد اسکو دوسرے سے مطالبہ کا اختیار نہ رہے جیسے بعض ضمانات غصب وغیرہ میں ہوتا ہے۔ بلکہ کفالت میں تو فرمایا کہ۔ ولو ان یطالبہما۔ مکفول کہ کو اختیار ہو کہ کفیل و صیقل دونوں سے ساتھ ہی مطالبہ کرے۔ لان مقتضاه الضم۔ کیونکہ کفالت کا مقتضایہ ضم ہے۔ یعنی کفالت کا اثر ہو کہ دونوں کا ذمہ باہم مل گیا تو دونوں مطالبہ میں ملے ہو گئے ہیں گو یا دونوں اس مال کے قرض دار ہیں یا دونوں حاضر ضامن کے یکساں ذمہ دار ہیں۔ بخلاف المالك اذا اختار تضمنین احد الناصبین۔ برخلاف مالک کے جب اسے دونوں غاصبون میں سے ایک سے تادان لینا اختیار کیا۔ تو وہ دوسرے سے مطالبہ نہیں کر سکتا اگرچہ پہلے اسکو اختیار تھا کہ دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے۔ صورت یہ ہو کہ نزدیک مال بکرنے غصب کیا اور بکرنے سے خالہ نے غصب کیا اور تلف ہوا تو مالک کو اختیار ہو کہ چاہے بکر سے تادان لے اور وہ خالہ سے واپس پاویگا اور چاہے خالہ سے تادان لے لیکن جب مالک نے دونوں میں سے کسی ایک سے ضمان لینا اختیار کر لیا تو پھر دوسرے سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لان اختیارہ احدہما تضمن التملیک منہ۔ اسکی وجہ یہ ہو کہ مالک کا دونوں میں سے ایک غاصب کو اختیار کرنا اسکی ملک میں دینے کو تضمن ہے۔ چنانچہ مالک نے جب غاصب سے مال منسوب کی ضمان لی تو بعد ازاں سے ضمان کے غاصب اس مال کا مالک ہو جاتا ہے پس جب مالک نے کسی ایک غاصب سے تادان لینا اختیار کیا تو گویا اپنا مال اسکی ملک میں دینا اختیار کر لیا۔ فلایملکہ التملیک من الثانی۔ تو پھر مالک کو دوسرے غاصب کی ملک میں دینے کی مجال نہیں رہی۔ کیونکہ مال منسوب تو اول کی ملک میں دینا اختیار کر چکا ہو اب وہ باقی نہیں کہ دوسرے کی ملک میں دے سکے۔ اما المطالبہ بالكفالت لا یضمن التملیک۔ برخلاف کفالت کی وجہ سے مطالبہ کرنا بکھ ملکیت میں دینے کو تضمن نہیں ہے۔ یعنی مکفول لے لے اگر کفیل سے مطالبہ کیا تو اسکی یہ معنی نہیں کہ اسے اپنا اصل مال اس شخص کی ملکیت میں دینا اختیار کیا بلکہ وہ تو اصل قرض دار ہے جو اور کفیل سے صرف ذمہ دار سی کا مطالبہ ہے تو اصل سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔ فوضیع الفرق۔ پس کفالت اور تضمن مالک میں فرق واضح ہو گیا۔ قال ویجوز تعلیق الکفالت بالشرط۔ قدوری نے کہا کہ کفالت کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے۔ یعنی اس شرط پر میں نے کفالت کی یا جیسے کہا کہ جو کچھ مجھے اس بیع میں درک پیش آدے تو میں تیرے واسطے اسکا ضامن ہوں۔ مثل ان یقول ما بایعت فلانا فعلى۔ مثلاً کہ جو

کچھ تو نے فلان شخص سے مبايعت کی تو وہ مجھے ہر وقت مراد یہ کہ جو کچھ تو نے فلان شخص کے ساتھ خرید و فروخت کی تو اس بیع میں اگر درک بیش آیا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں جیسے کسی شخص کے بھر و سہہ پر کہتے ہیں کہ فلان شخص بہت معتبر و عمدہ ہو اس کی بیع میں کچھ دھوکا نہیں ہو اور تو اس کے ساتھ جو خطرہ معاملہ کرے بلکہ جو خطرہ ہو تو میں ذمہ دار ہوں۔ و ما ذاب لك عليه فلي۔ اور جو کچھ تیرے واسطے فلان شخص پر نکلے وہ مجھے ہر وقت یعنی اگر تو اس کے ساتھ معاملہ کرے تو تیرے واسطے حقوق لین دین کے بعد جو کچھ تیرا اسپرنگلے میں اس کا ذمہ دار ہوں اور کبھی یہ معنی لیے جاتے ہیں کہ تیرا جو کچھ حق مالی کہ فلان شخص پر واجب ہو میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ او ما غصبك فلي۔ یا فلان شخص نے جو کچھ مجھے غصب کیا وہ مجھے ہر وقت یعنی اگر فلان شخص نے تیرا کچھ مال غصب کیا تو میں اس کا ذمہ دار کفیل ہوں اور یہ سب صورتیں بالفعل موجودہ قرضہ کی ضمانت پر مقصور نہیں ہر بلکہ آئندہ جو کچھ واقع ہوا سکو بھی شامل ہر حتی کہ اگر فلان نے تیرے ساتھ کچھ معاملہ بیع کیا تو وہ مجھے ہر۔ اور اسی طرح اگر تیرے واسطے باہمی معاملہ میں اگر تیرا کچھ اسپر واجب نکلے تو میں اس کے وصول کا کفیل ہوں یا فلان شخص کچھ غاصب نہیں ہر حتی کہ اگر وہ کچھ غصب کرے تو میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ پس یہ سب شرائط مذکورہ پر کفالت ہو۔ لہذا اگر فلان شخص نے غصب نہ کیا بلکہ مالک کا اسکے ہاتھ سے کچھ نقصان ہو گیا تو کفیل ضمانت نہیں ہوگا۔ بلکہ موافق شرائط مذکورہ کے ضامن ہو۔ والا اصل فیہ قولہ تعالیٰ ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم۔ اور اصل اس بارہ میں قول الہی عز وجل ہو۔ ولمن جاء به انخ فس لینی بادشاہ تم سے کہتا ہو کہ اور جو شخص کہ اس صاع کو لاوے اُس کے لیے ایک اونٹ کا بوجھ اناج ہو اور میں اُس کا کفیل ہوں۔ قصہ مختصر یہ ہو کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے سوتیلے بھائی مع ایک کے بھائی کے اناج نیکر چلے تو بادشاہ کی طرف سے منادی نے آواز دی کہ بادشاہ کا صاع چوری کیا اور جو کوئی اس کو نکال لاوے تو اُس کے واسطے ایک اونٹ اناج انعام ہو اور منادی نے کہا کہ میں بادشاہ کی طرف سے اس اناج کا ذمہ دار کفیل ہوں۔ پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ ایک اونٹ اناج جسکی مقدار مجہول اور کم و بیش ہو سکتی ہو اسکی کفالت صحیح ہوتی تو نکلا کہ کفالت صحیح اگرچہ مکفول بہ مجہول ہو اور یہ بھی نکلا کہ منادی نے اس وقت کفالت قطع نہیں کی بلکہ معلق ہو یعنی اگر کوئی اس صاع کو لایا تو میں اس کے واسطے کفیل ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفالت کو شرط پر معلق کرنا جائز ہو اور یہ قصہ اگرچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ واقع ہوا تھا اور یہ انکی شریعت کا معاملہ تھا مگر اللہ تعالیٰ نے ہمارے واسطے بیان فرمایا کہ اس شریعت کو نسخ نہیں کیا اور جو شریعت سابقہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے واسطے بیان فرمائی اور اس کو نسخ نہیں کیا تو وہ ہمارے اوپر لازم ہوتی ہو۔ یہی قول اصح ہو تو ہمارے واسطے بھی یہ شریعت ہو گئی کہ کفالت کو شرائط پر معلق کرنا جائز ہو۔ اگر اعتراض ہو کہ آیت کریمہ سے یہ بھی نکلا کہ منادی نے جس شخص کے واسطے کفالت کی وہ ابھی معلوم نہیں بلکہ یہ وہی ہوگا جو صاع لاوے تو معلوم ہوا کہ مکفول بہ مجہول ہو تو بھی کفالت جائز ہو حالانکہ تمہارے نزدیک یہ نہیں جائز ہو۔ ابن الہمام نے جواب دیا کہ بیان مکفول بہ مجہول ہو تو کفالت جائز نہیں ہو اور جو از منسوخ ہو گیا مگر اسکے نسخ سے یہ لازم نہیں آتا کہ باقی جو کچھ کہ آیت سے ثبوت ہوا وہ بھی منسوخ ہو بلکہ باقی بدستور جائز ہو۔ والا جماع منعقد علی صحۃ ضمان الدرک۔ اور اجماع منعقد ہو کہ ضمان الدرک صحیح ہر وقت یعنی ضمان الدرک جسکی تفسیر مکرر گذری کہ جو کچھ تو نے اسکے ساتھ معاملہ بیع کیا خواہ خرید یا فروخت تو میں اس بیع میں درک کا ضامن ہوں یعنی اگر میں بیع

فیر کا مال نکلی یا کوئی امر دیگر ہو تو میں تمن کا ذمہ دار ہوں یا تمن کسی کا مال مستحق نکلی یا مانند اسکے تو میں بیع وغیرہ کا ذمہ دار ہوں حالانکہ ابھی تک یہ معلوم نہیں کہ کچھ درک ہو گا یا نہ ہو گا اور اگر ہو گا تو اسکی کیا مقدار ہوگی پس مکفول بہ مجہول ہو اور شرطیہ کفالت ہو حالانکہ بالا جماع یہ جائز ہو اور اجماع ایک حجت قوی ہے۔ تو ثبوت ہو گیا کہ کفالت کو شرط پر معلق کرنا جائز ہے۔ پھر شروط دو قسم ہیں ایک شروط مناسب اور دوم شروط غیر مناسب چنانچہ مطلق شرط ہمارے نزدیک بھی نہیں جائز ہے چنانچہ تفصیل فرمائی کہ۔ ثم الاصل انہ یصح تعلیقہا بشرط ملائم لہا۔ پھر اصل یہ ہے کہ کفالت کو معلق کرنا ایسی شرط کے ساتھ صحیح ہے جو کفالت کے مناسب ہو۔ مثل ان یكون شرطاً لوجوب الحق۔ مثلاً ایسی شرط ہو کہ جو حق واجب ہونے کے لیے شرط ہے۔ کقولہ اذا اتحق المبیع۔ جیسے کہ اگر مبیع استحقاق میں لے لیجاوے ف۔ تو میں تیرے واسطے تمن کا کفیل ہوں۔ کیونکہ مشتری کو اپنا حق اسوقت ملنا واجب ہو گا کہ مبیع اسکے پاس سے لے لیجاوے یعنی بائع کے سواے دوسرے نے اپنی غلطی و استحقاق ثابت کیا اور بائع کی بیع منظور نہ کی تو مشتری کو اپنا تمن ملنا مستحق ہوا۔ اولاً مکان الاستيفاء یا وہ شرط ایسی ہو جس سے حق وصول ہونا ممکن ہو ف۔ یعنی جس شخص پر حق واجب ہوا اس سے وصول ہونے کے واسطے مناسب شرط کی۔ مثل قولہ اذا قدم زید و ہو مکفول عنہ۔ مثلاً کہ جب زید آجاوے حالانکہ زید ہی مکفول عنہ ہو ف۔ یعنی زید پر دوسرے کا حق ہو پس زید کی طرف سے بکرنے کفالت کی اس شرط سے کہ جب زید آجاوے تو میں تیرے حق کے واسطے کفیل ہوں پس یہ شرط مناسب ہے کیونکہ جب زید آوے گا اسوقت حق مذکور وصول کر کے طالب کو پہنچانا ممکن ہو یا زید کے گننے سے بکراپنے پاس سے ادا کرے گا پھر زید سے وصول کرے گا اولتغذیر الاستيفاء۔ یا ایسی شرط ہو کہ حق وصول ہونا غیر ممکن ہونے کے مناسب ہو ف۔ یعنی کفالت اس شرط پر کہ طالب کو اپنا حق وصول ہونا غیر ممکن ہو جاوے۔ مثل قولہ اذا غاب عن البلد۔ مثلاً کہ جب شخص یعنی مکفول عنہ اس شہر سے غائب ہو ف۔ تو میں تیرے حق کا کفیل ہوں۔ یعنی مثلاً زید پر بکر کا حق ہو اور اسنے کفیل چاہا پس خالد نے اس شرط سے کفالت کی کہ ابھی تو اپنا حق اس سے مطالبہ کر پھر اگر زید اس شہر سے کہیں چلا گیا تو میں تیرے مال کا کفیل ہوں۔ پس یہ بھی شرط مناسب ہے۔ بالجملہ حاصل یہ ہوا کہ کفالت ایسی شرط سے معلق کرنا جائز ہے جو عقد کفالت کے مناسب ہوں۔ وما ذکر من الشروط فی معنی یا ذکرناہ۔ اور جو شرطیں مسئلہ میں بیان کی ہیں اس معنی میں ہیں جو ہننے بیان کیں ف۔ یعنی جو کچھ تو فلان شخص کے ساتھ تو بائیت کرے یا کہا کہ جو کچھ تیرا فلان شخص پر نکلی یا جو کچھ تیرا فلان شخص غصب کرے۔ یہ سب ایسے شروط ہیں کہ مناسب کفالت ہیں۔ لہذا جائز ہیں۔ فاما لا یصح التعلیق بحجر و الشرط۔ رہا فقط شرط سے تعلیق کرنا صحیح نہیں ہے ف۔ یعنی جو شرط کہ مناسب کفالت نہیں بلکہ محض شرط ہو تو ایسی شرط سے کفالت کی تعلیق نہیں جائز ہے۔ کقولہ ان ہیئت الریح او جار الملطر۔ جیسے کہا کہ اگر ہوا چلی یا پانی آیا ف۔ تو میں نے کفالت کی یعنی اگر آندھی آئی تو میں کفیل ہوں یا مینہ برسا تو میں کفیل ہوں پس یہ شرط قابل کفالت نہیں ہے بلکہ لغویہ۔ وکذا اذا جعل واحداً منهما اجلاً۔ اور اسی طرح اگر ان دونوں میں سے کسی کو کفالت کی مبیعہ و مٹھرا یا ف۔ مثلاً کہا کہ میں نے کفالت کی یہاں تک کہ آندھی آوے یا مینہ برسے تو یہ مبیعہ لغویہ ہے اور اس سے مبیعہ لگانا صحیح نہیں ہے۔ الا انہ یصح الکفالة۔ لیکن کفالت خود صحیح ہو جائیگی۔ وہ بحسب المال حالاً۔ اور بال کفالت فی الحال واجب ہو گا ف۔ اور مبیعہ لغویہ۔ لان الکفالة لما صح تعلیقہا بالشرط لا یطل بالشرط الفاسد کیونکہ

جب کفالت ایسی چیز ہو کہ اسکو بشرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہو تو وہ فاسد میعادوں سے خود فاسد ہونگی۔
 کالطلاق والعتاق۔ جیسے طلاق وعتاق میں ہر وقت کہ طلاق یا عتاق اگر فاسد بشرطوں پر معلق کیا تو طلاق
 یا عتاق فی الحال ولفع ہو اور بشرط لغو ہو۔ اسی طرح کفالت میں فاسد میعاد کا حکم ہے۔ شیخ ابن الہمام رحمہ نے
 لکھا کہ حاصل یہ نکلا کہ کفالت میں اگر بشرط غیر مناسب ہو تو بالکل کفالت صحیح نہیں ہے اور اگر میعاد غیر مناسب
 لگائی تو سبعا لغو ہو اور کفالت فی الحال صحیح ہے یعنی مال کفالت فی الحال لازم ہو گا۔ صرف امام مصنف رحمہ کی
 تعلیل میں وہم ہوتا ہے کہ تعلیق بشرط فاسد سے طلاق کی طرح فساد ہو گا بلکہ شرعا خود لغو ہو جائیگی۔ یعنی وہم
 ہوتا ہے کہ غیر مناسب شرط سے کفالت صحیح ہو جائیگی حالانکہ مبسوط و فتاویٰ قاضی خان میں مصرح ہے کہ کفالت
 جب بشرط فاسد سے معلق ہو تو کفالت صحیح نہیں ہوتی ہے۔ مف۔ پھر یہ معلوم ہو چکا کہ جب مکفول بہ مجہول یا متناہ
 شرطیہ ہو تو کفالت صحیح ہے۔ فان قال تکفالت بالک علیہ لیس اگر کفیل نے یون کہا کہ جو کچھ تیرا اس شخص
 پر ہے میں نے اسکی کفالت کی۔ حتیٰ کہ ابھی مکفول بہ مجہول ہو یا کہا کہ جو کچھ تیرا اسپر نکلے میں نے اسکی کفالت
 کی تو کفالت صحیح ہو گئی۔ فقامت البیتۃ باللف علیہ۔ پھر گواہ قائم ہوئے کہ اسپر مکفول لہ کے ہزار درم ہیں۔
 یعنی پھر دلیل شرعی سے ثبوت ہوا کہ اسپر ہزار درم ہیں۔ فتمتہ الکفیل۔ تو کفیل ان ہزار درم کا ضامن ہو گا۔ لان
 الثابت بالبیتۃ کا ثابت معانیتہ۔ کیونکہ جو امر گواہوں سے ثبوت ہو تو ایسا ہے۔ جیسے آنکھوں سے معانیتہ
 کرنے کے طور پر ثبوت ہوا۔ فحقق ما علیہ۔ تو جو کچھ مکفول عنہ پر ہے وہ ثابت معلوم ہو گیا۔ فیصح لضمان بہ
 تو اسکے ساتھ ضمانت صحیح ہو گئی۔ وان لم تقم البیتۃ۔ اور اگر گواہ قائم نہ ہوئے۔ ف مکفول لہ کفیل نے
 باہم مقدار میں اختلاف کیا مثلاً مکفول لہ نے کہا کہ میرے اسپر دو ہزار درم ہیں اور کفیل نے کہا کہ نہیں بلکہ ہزار درم ہیں۔
 فالقول قول الکفیل مع یمینہ فی مقدار ما یعترف بہ۔ تو اپنی اعترافی مقدار میں کفیل کا قول قسم سے
 قبول ہو گا۔ کیونکہ قسم سے اسکا قول قبول ہوتا ہے جو منکر ہو تو کفیل کا قول قبول ہو گا۔ لانه منکر للواحد
 اس واسطے کہ وہ اپنے اوپر زیادتی کا منکر ہے۔ کیونکہ مکفول لہ کے قول سے کفیل پر اقرار ہی مقدار سے زیادہ
 لازم آتا ہے جس سے وہ انکار کرتا ہے تو قسم سے اسکا قول قبول ہوا اور مکفول لہ پر لازم ہے کہ اپنے دعوے کے گواہ لاوے
 جسے اسپر زیادتی لازم آوے۔ یہاں سوال ہوتا ہے کہ اگر مکفول عنہ نے کہا کہ ہاں تجھے دو ہزار درم ہیں جیسے
 مکفول لہ کہتا ہے تو کیا کفیل پر لازم ہونگے تو جواب دیا کہ۔ فان اعترف المكفول عنہ بالکثر من ذلک۔ اگر
 مکفول عنہ نے کفیل کی اقرار ہی مقدار سے زیادہ کا خود اقرار کیا۔ لم یصدق علی کفیلہ۔ تو کفیل پر اسکے قول
 کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔ لانه اقرار علی الغیر۔ کیونکہ یہ غیر پر اقرار ہے۔ اور غیر پر اقرار کرنے سے غیر پر کچھ
 ثبوت نہیں ہوتا ہے جب تک کہ مقرر کو اسپر ولایت نہ ہو۔ ولانہ ولایت لہ علیہ۔ اور حال یہ کہ مکفول عنہ کی کوئی
 ولایت کفیل پر نہیں ہے۔ ف مکفول عنہ کے اقرار سے کفیل پر کچھ لازم نہ ہو گا۔ ویصدق فی حق نفسه۔ ہاں
 مکفول عنہ کی تصدیق اسکے ذاتی حق میں ہو گی۔ ولولایت علیہا۔ کیونکہ مکفول عنہ کو اپنی ذات پر قابو حاصل ہے۔
 ف پس مکفول لہ اسکے اقرار کے موافق زیادتی کو خاصۃً اسی سے مطالبہ کریگا۔ لیکن واضح ہے کہ مکفول عنہ
 کی ولایت اپنی ذات پر چھٹی ہے کہ وہ۔ عاقل بالغ قابل اقرار ہو حتیٰ کہ غلام تاجر کا اقرار بھی صحیح ہے۔ قال
 ویسجد الکفالتہ بامر المكفول عنہ وبغیر امرہ۔ مقرر ہی نے فرمایا کہ کفالت جائز ہوتی ہے خواہ مکفول عنہ کے
 حکم سے ہو یا نہ ہو۔ یعنی اگر مکفول عنہ نے کسیکو اپنی طرف سے کفالت کا حکم کیا تو صحیح ہے اور اگر بدو ن اسکے حکم

کے کفیل نے اسکی طرف سے کفالت کر لی تو بھی صحیح ہے۔ لاطلاقاً ماروینا۔ اسواسطے کہ جو حدیث ہم نے روایت کی وہ مطلق ہے۔ یعنی حدیث میں جو آیا کہ زعم غارم ہے یعنی کفیل ضامن ہے تو یہ مطلق ہے کہ خواہ کفیل حکم ہو یا بغیر حکم ہو۔ ولانہ التزام المطالبہ۔ اور اسواسطے کہ کفالت تو اپنے اوپر مطالبہ کا لازم کر لینا ہوتا ہے۔ تو تصرف فی حق نفسه۔ اور یہ ایک تصرف اپنی ذات میں ہے۔ کسی غیر پر نہیں ہے جیسے آدمی اپنے اوپر نذر کرے تو وہ اسپر لازم ہو جاتی ہے پس کفیل پر یہ مطالبہ لازم ہو گا بدین معنی کہ مکفول لہ چاہے اس سے مطالبہ کرے۔ وفيہ نفع للطالب ولا ضرر فیہ علی المطلوب بثبوت الرجوع۔ اور اس میں طالب کا سر نفع ہے اور مطلوب پر بھی اس میں کچھ ضرر بدین معنی نہیں کہ واپسی کا حق ثابت ہو گا۔ یعنی جب مطلوب نے اسکو کفالت کا حکم نہیں کیا تو کفیل بعد ادا کرنے کے یہ بھی اختیار نہیں رکھتا کہ مطلوب سے واپس لے لے تو واپسی کا حق ثبوت نہیں جس سے مطلوب اپنے حق میں کچھ ضرر سمجھے اور اگر حکم کیا تو واپسی کا حق کچھ ضرر نہیں۔ انہو عند امرہ وقد رضی بہ۔ اسواسطے کہ واپسی کا حق اسوقت حاصل ہوا ہے کہ مکفول عندہ نے کفیل کو کفالت کا حکم کیا حالانکہ وہ اسپر راضی ہو چکا۔ تو بعد رضی ہو جانے کے اسپر ضرر نہ رہا ہو۔ حاصل یہ کہ کفالت میں مطلوب پر بھی ضرر نہیں ہے اسواسطے کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو مطلوب نے کفیل کو حکم کیا یا نہیں کیا پس اگر حکم نہیں کیا تھا اور کفیل نے مال ادا کیا تو مطلوب سے واپس نہیں لے سکتا اور اگر اس نے حکم کیا تو البتہ کفیل بعد ادا کرنے کے مطلوب سے واپس لیگا لیکن مطلوب خود راضی ہو چکا تھا تو بھی اسپر کوئی ضرر لازم نہیں آیا۔ پھر واضح ہو کہ کفالت بحکم مطلوب میں اور کفالت بغیر حکم میں حق واپسی کا فرق ہے۔ بخلاف کفالت بامرہ رجح بما اوی علیہ۔ پس اگر کفیل نے مطلوب کے حکم سے کفالت کی تو جو کچھ ادا کیا وہ مطلوب سے واپس لیگا۔ یعنی مطلوب نے کہا کہ تو میری طرف سے فلان شخص کے حق دین کی کفالت کر لے اور اس نے ہی کیا پس طالب کے مطالبہ سے کفیل نے مال ادا کیا تو وہ اس حق کو مطلوب سے واپس لیگا۔ لانه قضی وینہ بامرہ۔ کیونکہ کفیل نے قرضدار کے حکم سے اسکا قرضہ ادا کیا ہے۔ لیکن بیان دو باتیں شرط ہیں بادل یہ کہ مطلوب ایسا شخص ہو کہ اسکا اقرار صحیح ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ اسکے حکم میں ایسا لفظ ہو جو اپنی طرف سے ثابت کرے مثلاً کہ کہ میری طرف سے فلان کے واسطے کفالت کر یا ضامن ہو۔ پس اگر مطلوب کوئی طفل ہو یا غلام مجبور ہو تو طفل مجبور سے واپس نہیں لے سکتا اگرچہ اس نے اپنی طرف سے کفالت کا حکم کیا ہو اور غلام مجبور سے بعد ادا ہونے کے واپس لے سکتا ہے۔ معف۔ بالجملہ اگر مکفول عندہ کا حکم صحیح ہے تو جب اسکے حکم سے کفالت کی تو بعد ادا کے مکفول عندہ سے واپس لے سکتا ہے۔ وان کفیل بغیر امرہ لم یرجع بما لودیہ۔ اور اگر بدین حکم مطلوب کے کفالت کی تو جو کچھ ادا کیا وہ اس سے واپس نہیں لے سکتا۔ یعنی حق واجب اسکو یہ حاصل نہیں کہ حاکم کے حضور سے واپس لینے کا حکم یا دے بلکہ مطلوب کو چاہیے کہ اسکے احسان کے عوض میں اسکا ادا کیا ہو مال دیدے گو اسکو حکماً واپس لینے کا استحقاق نہیں ہے۔ لانه متبرع باوائہ۔ کیونکہ کفیل اسکا قرضہ ادا کرنے میں احسان کرنے والا ہے۔ نہ خلاف اسکے جب مطلوب نے حکم کیا ہو تو اسکے کہنے سے اسکا قرضہ دیا پس واپس لے۔ و قوله رجح بما اوی۔ اور یہ جو فرمایا کہ جو ادا کیا وہ واپس لے۔ مثلاً نہزار درم ادا کیے تو نہزار درم واپس لے۔ معناه اذا اوی ما ضمنہ۔ اس قول کے معنی یہ ہیں کہ جس چیز کی کفالت کی وہ ادا کی۔ تو جو کچھ مال کفالت ادا کیا وہ واپس لے۔ اما اذا اوی خلافہ رہا

یہ کہ اسنے خلاف مضمون کے ادا کیا۔ مثلاً ہزار درم کی کفالت کی تھی اور طالب کو سود دینا یا اسباب قیمتی ہزار درم ادا کیا بغیر صلح کے۔ تو ایسی صورت میں حکم یہ ہو کہ۔ روح بما تضمنت جس چیز کی ضمانت کی تھی وہ واپس لے۔ یعنی ہزار درم ضمانت کے واپس لے کیونکہ اصل قرضہ ہزار درم تھا اور اسنے طالب کو سود دینا یا اسباب وغیرہ دیدیا تو اسکو قرضہ اس سے واپس نہیں لیگا بلکہ ہزار درم لیگا۔ لائنہ ملک الدین بالادار۔ کیونکہ وہ ادا کرنے سے دین کا مالک ہو گیا۔ فخرزل منزلتہ الطالب۔ تو طالب کا قائم مقام ہو گیا۔ گویا اسنے طالب سے یہ مال خرید لیا اور خود بجائے طالب کے قائم ہوا۔ کہا اذا ملک بالیستہ او بالارث۔ جیسے وہ اصل قرضہ کا بوجہ ہبہ یا میراث کے مالک ہو گیا۔ مثلاً زید پر بکر کا قرضہ ہزار درم ہو اور بکر نے خالد کو یہ قرضہ ہبہ کیا تو خالد بجائے بکر کے مستحق ہو یا خالد اسکا وارث ہوا تو وہ زید سے بھی مال وصول کرے اسی طرح بیان جب کفیل نے کسی طور پر طالب کا حق ادا کیا تو وہ بجائے طالب کے مطلوب سے اصل قرضہ واپس لینے کا مستحق ہو۔ وکما اذا ملک المحال علیہ بما ذکرنا فی الحوالہ۔ اور جیسے محال علیہ مالک ہوا بذریعہ ان امور کے جو ہننے حوالہ میں ذکر کی ہیں۔ تو وہ مطلوب سے عین مال حوالہ واپس لیگا۔ صورت یہ ہو کہ زید نے بکر کو خالد پر حوالہ ہزار درم کا کیا اور خالد نے قبول کیا حالانکہ خالد پر قرضہ نہیں ہی پھر خالد نے بکر کو بجائے ہزار درم کے دینا یا اسباب وغیرہ ادا کیے اور یا ہی رضامندی سے ادائی ہو گئی تو خالد کو اختیار ہو کہ زید سے ہزار درم واپس لے۔ اسی طرح جب بکر نے خالد کو یہ مال ہبہ کیا یا صدقہ میں دیا یا اسنے میراث پایا تو بھی یہی حکم ہو کہ خالد زید سے ہزار درم واپس لے سکتا ہو۔ پھر واضح ہو کہ امام مصنف رحم نے حوالہ دیا کہ میں نے حوالہ میں ذکر کیے ہیں لیکن ہدایہ میں نہیں تو شاید کفایت المستی میں مذکور ہو کہ کذا فیل۔ م۔ بالجملہ کفیل میں یہ حکم ہو کہ کفیل نے جو کچھ ادا کیا خواہ مال کفالت بعینہ ہو یا ایکہ خلاف جنس سے ہو بہر حال اسکو اختیار ہو کہ مکفول عنہ سے اصل مال قرضہ واپس لے جبکہ اسکے حکم سے ہو۔ بخلاف المامور بقضاء الدین۔ بخلاف ایسے شخص کے جسکو ادائے قرضہ کا قرضہ دے کر حکم کیا ہو۔ مثلاً زید نے بکر کو حکم کیا کہ میرا قرضہ ادا کر دے اور بکر نے ادا کیا۔ حیث یروى بما اؤسے۔ تو وہی واپس لیگا۔ جو کچھ ادا کیا ہو۔ مثلاً ہزار درم قرضہ تھا اور اس مامور نے سود دینا ادا کیے تو وہ سود دینا ہی واپس لے سکتا ہو۔ لائنہ لم یحب علیہ شے حتی یمک الدین بالادار۔ اسواسطے کہ اس شخص مامور پر خود کوئی چیز واجب نہیں تھی تاکہ وہ ادا کرنے سے قرضہ کا مالک ہو جاوے۔ یعنی کفیل پر تو کفالت کی وجہ سے خود لازم تھا کہ مال ادا کرے اور جس شخص کو کسی نے ادائے قرضہ کے واسطے مامور کیا اسپر کوئی امر واجب نہیں ہو بلکہ اسنے اپنی خوشی سے بطور احسان یہ کام منظور کیا ہو تو وہ ادار سے قرضہ کا مالک نہیں ہو سکتا بلکہ جو کچھ ادا کرے وہی واپس لے۔ رہا یہ کہ کفیل نے طالب سے اگر کچھ مال پر صلح کر لی تو کیا قرضہ کا مالک ہوا۔ جواب نہیں کیونکہ مالک ہونا ادائے مکفول بہ پر ہو۔ بخلاف ما اذا صلح الکفیل الطن علی الالف علی خمس مائتہ۔ برخلاف اسکے جب کفیل نے طالب سے ہزار درم قرضہ سے پانچ سو درم پر صلح کر لی۔ تو ہزار درم کا مالک نہ ہوگا اور مطلوب سے ہزار درم واپس نہیں لے سکتا ہو۔ لائنہ سقاط فصار کما اذا ابرا الکفیل۔ اسواسطے کہ صلح کسی کے ساتھ تو بعض حق کو ساقط کرنا ہوتا ہو تو ایسا ہو گیا جیسے اسنے کفیل کو بری کیا۔ یعنی پانچ سو درم سے بری کیا اور اگر طالب تمام قرضہ سے کفیل کو بری کرے تو

بھی کفیل کو یہ اختیار نہیں کہ مطلوب سے مال لے اور بعض چیزوں سے برسی کرنے یا صلح کرنے میں کفیل نے جس قدر ادا کیا اس قدر مکفول عنہ سے لے سکتا ہو۔ قال وليس لكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال قبل ان يودي عنه۔ اور جب تک مکفول عنہ کی طرف سے کفیل نے ادائیں کیا تو پہلے یہ کفیل کو اختیار نہیں کہ مکفول عنہ سے مطالبہ کرے۔ یعنی ادا کرنے سے پہلے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لانه لا يملك قبل الاداء۔ کیونکہ کفیل ادا کرنے سے پہلے قرضہ کا مالک نہیں ہوتا۔ حالانکہ مالک ہونے ہی سے اسکو مکفول عنہ سے واپس لینے کا اختیار تھا۔ تو جب تک ملک نہ تو تب تک واپس لینے کا اختیار بھی نہیں ہو۔ بخلاف الوكيل بالشراء۔ برخلاف ایسے شخص کے جسکو خریدنے کے واسطے وکیل کیا۔ مثلاً زید سے کہا کہ تو میرے واسطے فلان گھوڑا ہزار درم کو خرید دے اور مانند کے پس وکیل مذکور نے خرید دیا۔ حیث يرجع قبل الاداء۔ چنانچہ وکیل مذکور کو اختیار ہو کہ بائع کو دام دینے سے پہلے اپنے موکل سے مشن واپس لے۔ لانه العقد بينهما مابا و لا حلیۃ۔ اسواسطے کہ وکیل اور موکل کے درمیان ایک مبادلہ حکمی واقع ہوا۔ یعنی وکیل نے جب بائع سے خریدی تو وہ بیع درحقیقت وکیل کے ساتھ ہی ہو۔ پھر جب وکیل نے اپنے موکل کے ہاتھ میں سپرد کی تو گو یا وکیل و موکل میں جدید بیع واقع ہوئی۔ پس وکیل اپنے دام کا موکل سے مستحق ہو جیسے بائع اپنے دام کا وکیل سے مستحق ہو۔ اور بعید یہ ہو کہ اصل میں تجارتی خرید و بیع نظر قوائد ہوتی ہو تو جب زید کو ایک شخص نے حتمی وعدہ دیا کہ میں تجھے خرید لوں گا تو فلان چیز کو خریدے تو وکیل ہو گیا اور اسکو خاص عقد وکالت سے تعبیر کیا گیا پس جب اسنے خریدی تو بعد اسکے موکل کے ساتھ گو یا حسب معاہدہ ایک مبادلہ جدید ہو لہذا وکیل خرید کو اختیار ہو کہ بائع کو دام دینے سے پہلے موکل سے اپنے دام وصول کرے اور مطالبہ کرے۔ بخلاف کفیل کے کہ وہ ادا کرنے سے پہلے اپنے مکفول عنہ سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ پھر واضح ہو کہ جب کفیل یا مکفول عنہ سے مطالبہ کیا گیا اور اسنے مفلسی کا عذر کیا اور طالب نے چاہا کہ اسکا دام نگیر ہو یعنی ہر وقت ساتھ رہے تاکہ کمائی کے حصہ میں سے اپنا حق بھی وصول کرنا جاوے تو اسکو اختیار از جانب قاضی مل سکتا ہو۔ قال فان لو زعم بالمال۔ قد ورسی نے لکھا کہ اگر مال کے واسطے کفیل کی دستگیری کی گئی۔ یعنی طالب نے کفیل کا پیچھا پکڑا اور ہر دم کے واسطے دام نگیر ہو گیا۔ کان لم ان يلزم المكفول عنه۔ تو کفیل کو چنبا ہو گا کہ اپنے مکفول عنہ کا برابر دام نگیر ہو۔ حتی تخلصہ۔ یہاں تک کہ مکفول عنہ اسکا دام من چھوڑا دے۔ یعنی مال ادا کر دے بشرطیکہ اس مال کے مثل بذمہ کفیل نہ ہو۔ وکذا اذا حبس کان لم ان يخلصہ سہی طبع اگر کفیل قید کیا گیا تو اسکو اختیار ہو کہ مکفول عنہ کو قید کر اے۔ جبکہ کفالت اسکے کہنے سے ہو۔ غرض کہ کفیل کو بوجہ کفالت کے جو کچھ مکروہ لاحق ہو وہ مکفول عنہ کو بھی آہین مبتلا کر سکتا ہو۔ لانه تحتہ ما تحتہ من جہت فیعالہ بمثلہ۔ اسواسطے کہ کفیل کو جو کچھ لاحق ہو وہ مکفول عنہ کی جہت سے لاحق ہو۔ تو وہ ایسا ہی مکفول عنہ کے ساتھ معاملہ کر سکتا ہو۔ رہا بیان بارت کفیل۔ واذا ابرأ الطالب المكفول عنه۔ اور جب طالب نے مکفول عنہ کو برسی کر دیا۔ او استوفی منہ۔ یا اس سے اپنا حق وصول کر لیا برسی کفیل۔ تو کفیل بھی برسی ہو گیا۔ لان برارة الاصل توجب برارة الكفيل۔ اسواسطے کہ اصل کا برسی ہونا کفیل کے برسی ہونے کو موجب ہو۔ یعنی اصل کی بارت سے کفیل کا برسی ہونا لازم ہو۔ لان الدین علیہ فی الصبح۔ اسواسطے کہ قرضہ تو اصل پر ہی ہی قول صحیح ہو۔ اور کفیل صرف مطالبہ میں مل گیا ہو اور جس نے یہ گمان کیا کہ کفیل پر بھی اصل قرضہ ہوتا جاتا ہو یہ غلط ہو۔ لہذا جب اصل قرضہ ساقط ہوا تو

کفیل سے بھی مطالبہ نہیں رہا۔ وان ابراؤ الکفیل۔ اور اگر طالب نے کفیل کو بری کیا۔ لم یبرأ الاصل عنہ۔ تو قرضہ سے اصل بری نہوائے۔ کیونکہ اصل پر اصل قرضہ ہی تو کفیل کے بری ہونے سے وہ بری ہوگا۔ لانتیج اس واسطے کہ کفیل اسکا تالیج ہو۔ اور اصل تالیج نہیں ہو۔ ولان علیہ المطالبۃ۔ اور اس واسطے کہ کفیل پر صرف مطالبہ ہو۔ اصل قرضہ نہیں ہو۔ وبقار الدین علی الاصل بدو نہ جائز۔ اور بدون کفیل کے مطالبہ کے اصل پر قرضہ باقی ہونا جائز ہو۔ کیا نہیں دیکھئے کہ کفالت سے پہلے اصل پر قرضہ موجود تھا۔ اسی طرح کفیل کے خارج ہونے سے اصل اپنی اصلیت پر باقی رہا۔ حاصل یہ کہ کفیل تالیج ہو تو جو امر کہ اصل کے واسطے ثبوت ہو وہ تالیج کے واسطے بھی ثبوت ہوگا اور جو امر کہ تالیج کے واسطے ہو اس میں اصل پڑھنا ضرور نہیں ہو۔ وکذا اذا اخر المطالب عن الاصل فهو تاخیر عن الکفیل۔ اور اسی طرح اگر طالب نے اصل سے قرضہ میں تاخیر دیدی تو یہ کفیل سے بھی تاخیر ہو۔ حتی کہ بیاد مہلت تک وہ کفیل سے بھی مطالبہ نہیں کر سکتا ہو۔ ولو اخر عن الکفیل لم یکن تاخیر عن الذی علیہ الاصل۔ اور اگر طالب نے کفیل سے مطالبہ میں تاخیر دیدی تو یہ اصل سے تاخیر ہوگی جس پر اصل قرضہ ہو۔ جیسے کفیل کو بری کرنے سے اصل بری نہیں ہوتا۔ لان التاخیر ابرا، موقت فیعتبر بالابرار الموید۔ اس واسطے کہ تاخیر دینا تو ایک وقت معین تک بری کرنا ہوتا ہی تو دائمی برارت پر اسکا قیاس ہوگا۔ لیکن کفیل کے حق میں تاخیر میں وابرار میں فرق ہے چنانچہ اگر طالب نے کفیل کو دائمی بری کیا تو کفیل کے رو کرنے سے رو ہوگا بلکہ وہ بھی بری ہو گیا حتی کہ پھر طالب کو اس سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہو اور اگر طالب نے کفیل کو مہلت دی اور اسے مہلت رو کر دی تو وہ جانیگی اور اس پر فی الحال مطالبہ عائد ہوگا۔ بخلاف ما اذا کفل بالمال الحال موجباً الی شہر۔ بخلاف اسکے اگر کفیل نے فی الحال واجب الادا مال کی میعاد ہی یک ماہ کفالت قبول کی۔ مثلاً زید پر سود گزار بکر کے واجب الادا رہن پھر خالہ نے اسکی کفالت ایک مہینہ کی مہلت پر قبول کی۔ فانه یتاحل عن الاصل۔ تو یہ میعاد بھی اصل بھی قائم ہوگی۔ حتی کہ طالب کو اصل سے بھی بالفعل مطالبہ کا اختیار نہیں ہو پس بیان کفیل کی وجہ سے اصل سے تاخیر ہو گئی تو اسکی ایک خاص وجہ لانا لاحق لہ الا الدین حال وجو الکفالت۔ کیونکہ وجو کفالت کی حالت میں طالب کا کوئی حق سوائے قرضہ کے نہیں ہو۔ تو کفالت میں جو میعاد ہو وہ سوائے قرضہ کے کسی طرف راجع نہیں ہو سکتی ہو۔ فصار الاصل واخلافہ۔ تو میعاد مذکورہ اسی قرضہ میں داخل ہو گئی۔ تو یہ قرضہ جو اصل پر ہو قرضہ میعاد ہی ہو گیا اور جب قرضہ مذکور میعاد ہی ہو گیا تو اصل سے بھی مطالبہ ممکن نہیں رہا پس حاصل یہ ہوا کہ جب کفالت اپنی ذات سے میعاد ہی پیدا ہو تو وہ قرضہ کو میعاد ہی کر دیتی ہو۔ اما ہنشا بخلافہ۔ رہا بیان تو یہ کہ خلاف ہو۔ یعنی در صورتیکہ کفالت پہلے سے ثابت ہو اور مطالبہ موجود ہو پھر طالب نے کفیل سے ایک ماہ کی تاخیر کی تو یہ تاخیر اصل قرضہ میں لاحق ہوگی کیونکہ بیان کفالت کا مطالبہ موجود تھا تو مطالبہ میں یہ تاخیر لاحق ہو گئی پس اصل قرضہ میں تاخیر نہ ہوئی تو طالب کو اختیار ہوا کہ اصل سے بدستور فی الحال مطالبہ کرے۔ م۔ فان صلح الکفیل رب المال عن الالف علی خمس مائۃ۔ اگر کفیل نے رب المال یعنی ترخو طالب سے ہزار درم قرضہ سے پانچ سو درم پر صلح کر لی۔ گویا اسے پانچ سو درم لیے اور باقی سے بری کر دیا۔ فقہ بری الکفیل والذی علیہ الاصل۔ تو کفیل بری ہوا اور وہ بھی بری ہو گیا جس پر اصل قرضہ ہو۔

حالانکہ وہم ہوتا تھا کہ کفیل کی برارت سے اہل بری ہوگا۔ لہذا تنبیہ کر دی کہ اہل بھی ہزار درم قرضہ سے بری ہو گیا۔ لائنہ اضافت الصلح الی الالف الدین۔ اسوجہ سے کہ کفیل نے صلح کو ہزار درم قرضہ کی طرف مضاف کیا۔ یوں کہا کہ میں نے پانچ سو درم پر پچھتے ہزار درم قرضہ سے صلح کی۔ وہی علی الاصل حالانکہ یہ ہزار درم قرضہ تو اہل پر ہو۔ فیرے عن خمس مائتہ۔ تو اہل مذکور پانچ سو درم سے بری ہوا۔ لائنہ اسقاط۔ کیونکہ یہ صلح بمعنی اسقاط ہوتی ہے۔ یعنی اپنا حق ساقط کیا۔ تو جب طالب نے پانچ سو درم قرضہ ساقط کیا تو اہل کے ذمہ سے ساقط ہوا اور وہ بری ہو گیا۔ و برارۃ توجب برارۃ الکفیل۔ اور اہل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو موجب ہوتی ہے تو کفیل بھی ان پانچ سو درم سے بری ہوا۔ اور باقی پانچ سو درم رہے تھے۔ ثم برئنا جمیعاً عن خمس مائتہ با دوار الکفیل۔ پھر کفیل کے ادا کرنے سے کفیل و اہل دونوں پانچ سو درم سے بھی بری ہوئے۔ اور بیان کفیل کل قرضہ کا مالک نہیں ہوا تو کل قرضہ وصول نہیں کر سکتا۔ و یرجع الکفیل علی الاصل خمس مائتہ ان کانت الکفالت بامرہ۔ بلکہ کفیل اپنے اہل سے بھی پانچ سو درم جو اسی کے ہیں واپس لیگا بشرطیکہ کفالت اسکے حکم سے ہو۔ پھر یہ حکم اسوقت کہ صلح مذکور بطور اسقاط حق ہو۔ بخلاف ما اذا صلح علی جنس آخر۔ بخلاف اسکے اگر کفیل نے دوسری جنس پر صلح کی۔ مثلاً ہزار درم سے پچاس دینار یا اسباب معین پر صلح کی تو اس صورت میں مبادلہ ہو اور یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ طالب نے اپنا حق ساقط کیا۔ لائنہ مبادلہ حکمیۃ۔ کیونکہ یہ حکمی مبادلہ ہوتی ہے۔ گویا طالب نے اپنے ہزار درم سے پچاس دینار یا عرض معین پر مبادلہ کر لیا تو جب کفیل نے یہ دینار یا اسباب ادا کیا۔ فملکہ۔ تو وہ ہزار درم قرضہ کا مالک ہو گیا۔ فیرجع جمیع المالف۔ تو وہ مکفول عنہ سے پورے ہزار درم واپس لیگا۔ جبکہ کفالت اسکے حکم سے ہو۔ یہ سب اس صورت میں کفیل نے اپنی ذمہ داری چھوڑانے سے صلح نہیں کی بلکہ اہل قرضہ سے صلح کی ہو۔ ولو کان صاحبہ عما استوجب بالکفالت۔ اور اگر کفیل نے طالب سے اس حق سے صلح کی جو بوجہ کفالت کے اپنے ذمہ لازم کیا ہو۔ یعنی کفالت کرنے سے کفیل کے ذمہ مطالبہ لازم آیا اور طالب کو کفیل پر حق مطالبہ لازم ہوا پس کفیل نے اس سے صلح کی کہ وہ کفیل کے ذمہ سے حق مطالبہ ساقط کرے۔ جیسے مفت درخواست کی کہ مجھے کفالت سے بری کر دے لایسیر الاصل۔ تو اہل بری ہوگا۔ بلکہ اہل کے ذمہ حق مطالبہ و قرضہ بدستور باقی رہیگا۔ لان ہذا ابرار کم کفیل عن المطالبۃ۔ اسواسطے کہ یہ صلح تو کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا ہوئی صورت یہ کہ کفیل نے طالب سے سو درم پر اس شرط سے صلح کی کہ فقط کفیل کو وہ باقی مطالبہ سے بری کرے تو جائز ہو اور کفیل اپنے سو درم کو اہل سے واپس لیگا اور طالب اپنے باقی نو سو درم کو اہل سے مطالبہ کر لیا کیونکہ کفیل کو باقی مطالبہ سے بری کرنا فتح کفالت ہی اور یہ اصلی قرضہ کا اسقاط نہیں ہو۔ لہذا فی المبسوط۔ ک۔ واضح ہو کہ اگر کفیل نے صرف اس مر پر سو درم دیے کہ طالب ہزار درم کل قرضہ اپنا مطلوب سے وصول کرے اور کفیل سے صرف مطالبہ چھوڑ دے اور کفیل یہ سو درم اسی بات پر دیتا ہی چنانچہ مطلوب سے واپس نہیں لے سکتا اگرچہ اسکے حکم سے کفالت ہو تو یہ شرعاً ممنوع ہو اگرچہ کفیل سے مطالبہ ساقط ہوگا اور اسکو اختیار ہوگا کہ اپنا مال طالب سے واپس لے۔ م۔ رہا بیان ان صورتوں کا جن میں کفیل کے واسطے حق واپسی نکلتا ہو۔ قال ومن قال الکفیل ضمن لہ ما لا قدر بیت الی من المال۔ امام محمد رحمہ نے جامع صغیر میں ذکر کیا کہ جس طالب نے کفیل

جسے طالب کے واسطے مال کی ضمانت کی تھی یوں کہا کہ تو نے مال سے میری جانب برارت کر لی منہ تو ادا کرنا ثبوت ہو گیا اور۔ رجع الکفیل علی المکفول عنہ۔ کفیل اپنے مکفول عنہ سے مال واپس لیگا معنہ بماضمن لہ ہامرہ۔ معنی یہ کہ جس مال کا اسکے حکم سے ضمانت ہوا تھا ف یعنی کفیل کو واپسی کا حق اسی طرح حاصل ہوا کہ جب مکفول عنہ کے حکم سے ضمانت کی ہو تو واپس لے۔ اور وہی مال واپس یا دیگا جسکی کفالت کی تھی۔ غرض کہ اس قید کے ساتھ اسکو حق واپسی حاصل ہے۔ لان البرارۃ التی ابتداء ہا من المطلوب و تھاؤا بال اسے الطالب لا یكون الا لا یفاء۔ اسواسطے کہ جس برارت کی ابتداء تو مطلوب سے اور تھا طالب تک ہو تو وہ اسی طور پر کہ مال ادا کر دیا۔ یعنی ابتداء میں مکفول عنہ نے کہا کہ میری طرف سے مال کی کفالت کرے اور اسکا حاصل یہ کہ طالب مجھے مطالبہ کر کے یہ مال وصول کرے تو میں تیرے واسطے دین واپس دے دوں۔

پھر طالب نے برارت پوری ہونی بیان کی تو یہی معنی کہ اسنے مجھے ادا کر دیا۔ فیکون ہذا اقرار ابالا و اقرار رجع پس یہ ادا کرنے کا اقرار ہی تو کفیل کو مطلوب سے واپس لیگا۔ اور چونکہ اسکی ابتداء از جانب اصل تھی تو طالب کا اقرار رجع اقرار اصل ہی پس جیسے طالب پر حجت ہو کہ اسکا قرضہ اب نہیں ہے اسی طرح اصل پر بھی حجت ہو کہ وہ خود اسکی ابتداء کر چکا ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ طالب نے کفیل کا برارت کر لینا بیان کیا۔

وان قال برائک۔ اور اگر طالب نے یوں کہا کہ میں نے تجھے بری کیا۔ حتی کہ محتال ہے کہ طالب نے بغیر ادا کے اسکو بری کیا ہو۔ لم یرجع الکفیل علی المکفول عنہ۔ تو کفیل اپنے مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا۔ لانہ برارۃ لا تتقی الی غیرہ۔ کیونکہ یہ ایسی برارت ہے جو طالب کے سوا کسی دوسرے کی طرف منتہی نہیں ہوتی ہے۔

من۔ تو مطلوب سے ابتداء ہوگی۔ وذلك بالاسقاط۔ اور یہ برارت مذکورہ تو ساقط کرنے سے حاصل ہو جائیگی۔ پس ممکن ہے کہ طالب نے اپنا مطالبہ ساقط کیا ہو یا اصل قرضہ ساقط کر دیا۔ فلم یکن اقرار ابالا یفاء۔ تو یہ کفیل کے ادا کرنے کا اقرار نہوا۔ پس وہ مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ و لو قال برئت۔ اور اگر طالب نے کہا کہ تو نے برارت کی۔ اور یہ نہیں کہا کہ تو نے میری جانب برارت کی۔ تو اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ کہنا مثل اول ہے یا مثل دوم ہے۔ قال محمد ہوشل الثانی۔ امام محمد نے کہا کہ یہ مثل دوم ہے۔ یعنی گویا کہا کہ میں نے تجھے بری کیا پس تو نے برارت حاصل کی۔ یا محتال ہے۔ لانہ محتال البرارۃ بالادار الیہ والابرار۔ اسواسطے کہ یہ برارت محتال ہے کہ طالب کو ادا کرنے سے ہو اور محتال ہے کہ طالب کے بری کرنے سے ہو۔ کیونکہ برارت دونوں طرح حاصل ہو سکتی ہے۔ اثبات المادنی۔ تو کم درجہ کی برارت حاصل ہوگی۔ اور وہ یہی کہ طالب نے بدون ادا کے اسکو بری کر دیا۔ اولی رجع الکفیل بالشک۔ اسواسطے کہ شک کے ساتھ میں کفیل واپس نہیں لے سکتا۔ یعنی ہننے یقین کیا کہ اسکو برارت حاصل ہو خواہ کسی طرح ہو لیکن کلام تو اسکے حق واپسی میں ہے اور حق واپسی ادا کی صورت میں ہونہ ابرا کی صورت میں پس شک کی صورت میں جب تک گواہ لاکر ثبوت نہ دے کہ میں نے ادا کر لیا ہے تب تک واپس نہیں لے سکتا۔ وقال ابو یوسف ہوشل الاول۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ مثل اول ہو۔ گویا طالب نے کہا کہ تو نے میری جانب برارت کر لی یعنی جس امر کی ابتداء مکفول عنہ نے کی تھی تو نے مجھے ادا کر کے برارت کر لی۔ لانہ اقرار برارۃ ابتداء ہا من المطلوب۔ اسواسطے کہ طالب نے ایسی برارت کا اقرار کیا جسکی ابتداء مطلوب سے ہو۔ اور مطلوب کی طرف سے ادا کی برارت ہو چاہیے۔

اکیل کو برسی کرنے کے وقت کہ وہ رد ہو جاتا ہو چنانچہ اگر طالب نے قرضدار کو قرضہ سے برسی کیا تو یہ اس پر احسان اور قرضہ کی تملیک ہو پس اگر اکیل اس امر کو منظور کرے تو برسی ہو اور اگر رد کرے تو رد ہو جائیگا کیونکہ وہ محض اسقاط بنین ہو۔ قال وکل حق لایکن استیفاؤہ من الکفیل لایصح الکفالتہ بہ کا محدود و القصاص جس حق کا حاصل کرنا کفیل سے ممکن نہیں تو ایسے حق کی کفالت بنین صحیح ہو جیسے حدود و اوقصاص و مثلاً زید پر قصاص لازم آیا اور بکرنے اسکی طرف سے کفالت کی تو بنین صحیح ہو اسواسطے کہ بکر سے قصاص کو حاصل کرنا ممکن نہیں ہو اور یہی حدود کا حال ہو۔ معناه بنفس احد۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ نفس حد کی کفالت بنین صحیح ہو وقت جبکا حامل یہ ہوگا کہ اگر زید نے حزن کو یا قصاص کو ندیا تو میں اسکی طرف سے کفیل ہوں حالانکہ کفیل پر یہ حد بنین ماری جاسکتی ہو۔ لاینبغ من علیہ احد۔ اور یہ مراد بنین کہ جب حد لازم آئی اسکی ذات کی کفالت صحیح نہیں ہو وقت کیونکہ جس شخص پر حد یا قصاص لازم ہوا اسکی حاضر ضامن کرنا اس غرض سے کہ جب مدعی اس پر ثابت کرنا چاہے میں اسکو حاضر کرونگا تو اس میں اختلاف مذکور ہوا کہ امام مہکے نزدیک بنین اور صاحبین و جمہور کے نزدیک جائز ہو۔ پس خود حد یا قصاص کی کفالت بالاتفاق بنین صحیح ہو۔ لانه یستعذر بالیجاب علیہ۔ اسواسطے کہ کفیل پر حد یا قصاص کو واجب کرنا ممکن نہیں ہو۔ و ہذا لان العقوبۃ لایحکم فیہا الیثابۃ۔ اور ممکن نہونا اسوجہ سے ہو کہ سرائین نیابت نہیں جاری ہوئی ہو وقت کیونکہ زید پر اگر حد زنا واجب ہوئی تو فائدہ یہ کہ آئندہ زید کو زجر ہو کہ وہ ایسی حرکت نہ کرے پس بجائے زید کے کفیل یا نائب کو سزا دینے میں یہ فائدہ حاصل نہیں ہو۔ و اذا تکفل عن المشتري بالثمن جائز۔ اور اگر مشتری کی طرف سے ثمن کی کفالت کرے تو جائز ہو۔ لانه وین کسائر الدیون۔ اسواسطے کہ ثمن بھی منجملہ دیون کے ایک قرضہ صحیح ہو وقت اسواسطے کہ ثمن کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہو جو دین ہو یعنی درم و دینار کی قسم سے غیر نہیں ہو و ان تکفل عن البائع بالمبیع لم یصح۔ اور اگر بائع کی طرف سے عین مبیع کی کفالت کر لی تو صحیح نہیں ہو۔ لانه عین مضمون بغیرہ و ہوا الثمن۔ اسواسطے کہ مبیع ایک عین جو غیر چیز یعنی ثمن کے بدلے ضمانت میں ہو وقت اور اعیان مضمونہ دو قسم ہیں ایک وہ کہ صرف انکی ضمانت ہو اور دوم وہ کہ خود عین کی ذاتی ضمانت ہو یعنی ایک یہ کہ اگر یہ عین شے وصول نہو تو جو چیز اسکے قائم مقام ہو یعنی قیمت وہ وصول ہوگی۔ اور دوم یہ کہ عین بعوض ثمن ہو۔ و الکفالتہ بالاعیان المضمونۃ و ان کانت تصح عندنا خلافا للشافعی لکن بالاعیان المضمونۃ بنفسہا۔ اور اعیان مضمونہ کی کفالت اگرچہ ہمارے نزدیک برخلاف نقل شافعی کے جائز ہو لیکن انھیں اعیان میں جائز ہو جو اپنی ذات سے مضمون ہیں وقت یعنی اگر یہ عین نہو تو بجائے اسکے قیمت ہوگی۔ کالمبیع بیعاً فاسداً۔ جیسے وہ مبیع جو بطور بیع فاسد قبضہ کی گئی ہو وقت کہ وہ بعوض ثمن کے مضمون بنین بلکہ بذات خود مضمون ہو حتی کہ اگر تلف ہو تو اسکی قیمت کا ضامن ہو۔ و المقبوض علی سوم الشراء۔ اور جیسے وہ عین جو خریدنے کے طور پر قبضہ کی گئی ہو وقت یعنی مشتری نے بائع سے اجازت لیکر ایک چیز پر قبضہ کیا جسکے دام و دون نے بیان کر دیے ہیں اور مشتری نے کہا کہ اگر مجھے پسند ہوئی تو میں تجھے خرید لوں گا پس یہ بطریق خرید کے مقبوضہ ہو کہ اگر تلف ہو تو اسکی ضمانت میں قیمت واجب ہوگی اور ثمن نہیں کیونکہ ابھی بیع نہیں ٹھہری ہو۔ و المخصوص۔ اور جیسے وہ چیز جو کسی نے غصب کر لی ہو وقت حتی کہ اگر واپسی سے پہلے تلف ہو تو فاصب پر اسکی قیمت واجب ہوتی ہو جو اسل عین کے قائم مقام ہوتی ہو۔ پس معلوم ہوا

کہ جو چیزیں اعیان سے اس طرح مضمون ہوں کہ عین چیز یا اسکی قیمت لازم ہو تو ایسی اعیان مضمونہ کی کفالت ہمارے نزدیک جائز ہے۔ لایماکان مضمونا بغیرہ۔ نہ ایسے اعیان کی جو بعوض دوسری چیز کے مضمون ہوں۔ کالمبیع۔ جیسے۔ بیس کہ وہ بعوض ثمن کے مضمون ہو۔ والمربون۔ اور جیسے عین مرہون کہ وہ بعوض مستعار قرضہ کے مضمون ہو حتیٰ کہ تلف ہو تو قرضہ ساقط ہوگا۔ ولایماکان امانتہ۔ اور نہ ایسی اعیان جو امانت ہوں کالو ولیعہ۔ جیسے مال ودیعت کہ وہ بالکل مضمون نہیں ہو۔ والمستعار۔ اور جیسے عین مستعار۔ اگرچہ عاریت لانے والا اس میں مالکانہ تصرف نہیں کر سکتا اور اپنی منفعت کے بعد مالک کو واپس دینا اس پر واجب ہے لیکن وہ اپنی استغفار تک اس کے پاس امانت ہے حتیٰ کہ اگر بدون تعدی کے تلف ہو تو اس پر تاوان نہیں ہے۔ والمستاجر۔ اور جیسے وہ مال عین جو کسی سے اجارہ پر لیا ف کہ وہ اس کے پاس امانت ہے اور اسکی ضمانت میں نہیں ہے۔ ومال المضاربتہ۔ اور جیسے مال مضاربت ف کہ اگر اعیان مضاربت میں سے تلف ہو تو مضارب پر تاوان نہیں ہے۔ والشراکہ۔ اور جیسے اعیان شرکت ف کہ ہر ایک شریک کے پاس یہ اعیان بطور امانت ہیں پس انکی کفالت نہیں ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اعیان کی کفالت جائز ہے لیکن عمداً نہیں بلکہ صرف ان اعیان کی کفالت جائز ہے جو اپنی ذات سے مضمونی ہیں حتیٰ کہ تلف ہوں تو ان کے بچاے قیمت واجب ہو اور باقی اعیان کی کفالت صحیح نہیں ہے اور وہ دو صورتیں ہیں اول مضمون بغیر جیسے بیع مرہون کہ بعوض ثمن و قرضہ کے ضمانت میں ہیں۔ دوم اعیان غیر مضمونہ مثل ودیعت وغیرہ کے پس جو اعیان کہ در اصل ضمانت ہی میں ہوں انکی کفالت نہیں ہے اور جو اعیان کہ ضمانت میں ہوں مگر غیر کے عوض ضمانت ہو تو انکی کفالت نہیں ہے اور جو اعیان کہ ضمانت میں ہوں اور خود انکی ذاتی ضمانت ہو تاکہ اگر عین وصول نہ ہو تو اسکی قیمت وصول ہو پس ایسے اعیان کی کفالت جائز ہے۔ یہ سب ان اعیان کی ذاتی کفالت میں کلام ہے اور اگر ان کے متعلق کوئی فعل ہو تو دیکھا جاوے کہ جس شخص کی طرف سے کفالت کی اسکا کیا حال ہے حتیٰ کہ اگر اس پر جب ہو تو جائز ہے چنانچہ فرمایا۔ ولو کفل تبسلیہ المبیع قبل القبض۔ اور اگر قبضہ سے پہلے بیع سپرد کرنے کی کفالت کی ف تو جائز ہے۔ یعنی مشتری نے ثمن دیدیا اور ہنوز بیع پر قبضہ نہیں ہوا پس ایک شخص نے مشتری کے واسطے کفالت کر لی کہ وہ بیع کو سپرد کرے گا تو جائز ہے۔ کیونکہ سپرد کرنا بائع پر واجب تھا تو اسی واجب کو پورا کرنے کا کفیل نے التزام کیا۔ او تبسلیہ المرہن بعد القبض الی الراہن۔ یا قبضہ کے بعد راہن کو مال مرہن سپرد کرنے کی کفالت کی ف یعنی راہن نے مرہن کو کل قرضہ ادا کیا اور ابھی مال مرہون پر قبضہ نہیں پایا پس ایک شخص نے مرہن کے وصول پانے کے بعد راہن کے واسطے کفالت کی کہ وہ مال مرہون سپرد کرنے کا ذمہ دار ہے تو جائز ہے۔ او تبسلیہ المستاجر الی المستاجر جائز۔ یا عین مستاجرہ کے مستاجر کو سپرد کرنے کی کفالت کی تو جائز ہے ف یعنی مثلاً ایک شخص نے کوئی مال عین کرایہ لیا اور موجر کو کرایہ وغیرہ جس طرح ٹھہرا دیا پس جو عین کہ اجارہ لی ہو اسکے سپرد کرنے کے واسطے موجر کی طرف سے کسی نے کفالت کر لی تو یہ جائز ہے۔ لانہ انشاء فعل واجباً۔ کیونکہ کفیل نے ایسے فعل کا التزام کیا جو واجب ہے ف یعنی جس شخص کی طرف سے کفالت کی اس پر یہ فعل واجب تھا چنانچہ بائع و مرہن و مستاجر سپرد کرنا واجب تھا تو کفیل نے اسی فعل کا التزام کیا جو اسکے اصل پر واجب ہے۔ پھر اگر بیع مذکور یا مرہون یا عین مستاجرہ تلف ہو گئی تو کفالت باطل ہو گئی اور کفیل پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ عقد ٹوٹ گیا اور بیع میں بائع بر ثمن واپس کرنا واجب ہوا اور کفیل نے ثمن کی ضمانت نہیں کی۔ اور

یہی رہن بین اور جب مرتہن کے پاس ثلاث ہو جائے اس واسطے کہ عین مرہونہ اگر بقدر قرضہ ہو یا زائد ہو تو قدر قرضہ کے ساقط ہو اور بقدر زائد ہو وہ اس کے پاس ثلاث ہو اور امانت میں ضمانت نہیں ہو سبب - و وصیت رکھنے والے کو اپنی ولایت لینے کا قابو ہونے کی کفالت کرنا صحیح ہے یعنی میں ضامن ہوں کہ تجھ کو جب چاہے لے لینے کا قابو ہو گا اور اسی طرح جو مال عاریت لیا ہو اس کے واپس سپرد کرنے کی کفالت صحیح ہے لیکن ان چیزوں کی ذات کی کفالت نہیں جائز ہے - الذی یروہ والمبسوط والمایضاح - مع - مسترحم کتاہو کہ یہ مسئلہ دلیل ہے کہ اگر کسی پیر عاریت لی جس کے منتقل کرنے میں بار برداری و خرچہ پڑتا ہو تو اسکی واپسی کا خرچہ بذمہ مالک نہیں بلکہ بذمہ مستعیر ہے حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے مستعیر کی طرف سے مالک کے واسطے کفالت کر لی تو جائز ہے فافہم - من استاجر و اچہ لکھل علیہما فان کانت بعینہما لایصح الکفالتہ یا محمل - اگر کسی نے بار برداری کے واسطے جانور کرایہ لیا پس اگر جانور معین ہو تو بار برداری کی کفالت نہیں صحیح ہے - لانه عاجز عنہ - کیونکہ کفیل اس سے عاجز ہے - کیونکہ اسکو کوئی قدرت نہیں کہ غیر کے جانور پر لاوے - خلاصہ یہ کہ بار برداری کی کفالت میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ جانور معین کرایہ کیا ہو اور دوم یہ کہ جانور معین نہیں بلکہ بار برداری مقصود ہے جیسے کوئی جانور ہو پس اگر جانور معین ہو تو کفالت کے یہ معنی ہونے کہ اسی جانور پر لاو کر پونچانے کا کفیل ہوں حالانکہ یہ باطل ہے اس واسطے کہ کفیل کو کوئی ولایت نہیں حاصل ہے کہ جانور کو لاوے گا کام میں لاوے - وان کانت بعینہما جائز الکفالتہ - اور اگر جانور غیر معین ہو تو کفالت جائز ہے - لانه یکنہ محمل علی وایتہ لنفسہ و محمل ہوا مستحق - اس واسطے کہ کفیل سے ممکن ہو کہ اپنے ذاتی جانور پر لاو کر پونچاوے اور بار پونچا نا ہی اس کفالت سے مستحق ہوا ہے یعنی اس کفالت کے معنی صرف یہ تھے کہ میں اس بار کو پونچاؤں گا - و کذا من استاجر عبد الخیر - اور اسی طرح اگر کسی نے خدمت کے واسطے ایک غلام اجارہ لیا پس غیر معین غلام سے خدمت کی کفالت ہو سکتی ہے - اور اگر غلام معین ہو تو کفیل نہ رہے بلکہ شخص خدمتہ ہو باطل - پس کسی نے مستاجر کے واسطے ای غلام کے خدمت کی کفالت کی تو یہ باطل ہے - لما بنیا - بدلیل مذکورہ بالا - کہ کفیل نے جو کفالت کی اسکو ادا کرنے سے عاجز ہو جبکہ اسکو غیر کے غلام پر کوئی قدرت حاصل نہیں ہے - قال ولا یصح الکفالتہ الا لقیول المكفول لہ فی المجلس - قدوری نے کہا کہ کفالت نہیں صحیح ہوتی مگر اسی طور پر کہ مجلس میں اسکو مکفول کہ قبول کرے یعنی جس مجلس میں کفیل نے مکفول عنہ سے کفالت کی تو مکفول لہ اسی مجلس میں قبول کرے یعنی کہ میں نے پیری طر سے اس شخص کی کفالت منظور کر لی - و ہذا عند الی حنیفہ و محمد و اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کے نزدیک ہے - وقال ابو یوسف رحمہما یجوز اذا بائعہ فاجازہ - اور امام ابو یوسف رحمہما نے فرمایا کہ اگر مکفول لہ نے جب خبر پائی تو اجازت دیدی تو بھی کفالت جائز ہے - یعنی اگر کفالت کی مجلس میں مکفول لہ نہیں ہے حتیٰ کہ اسکی قبولیت نہ ہوئی پھر کمال لہ کو بعد مجلس کے خبر ہو سچی اور اسنے اپنے خبر ہو پختے کی مجلس میں اجازت دیدی تو بھی جائز ہے - اور اس روایت کے موافق نکلا کہ مکفول لہ کی اجازت بالاتفاق شرط ہے صرف ابو یوسف کے نزدیک مجلس کے بعد بھی اجازت دینا کافی ہوتا ہے - ولہم یشترط فی بعض النسخ الا جازۃ - اور بعض نسخہ میں اجازت شرط نہیں کی - شب - یعنی امام ابو یوسف رحمہما کے قول پر اجازت شرط نہیں ہے یہ بعض نسخہ کتاب میں مذکور ہے - یعنی بسو لا کے نسخہ میں وہ مقام پر یہ مسئلہ مذکور ہے حیث باب اول از کفالت میں طالب کی

رضامندی ابو یوسف رحمہ کے نزدیک شرط نہیں کی۔ اور دوسرے مقام پر مشروط ہو گیا فی الاصلح - ع۔
 والاختلاف فی الکفالت بالنفس والمال جميعا۔ اور یہ مختلف کفالت بالنفس اور کفالت بالمال
 ودونین ہیں۔ یعنی خواہ کفالت بالنفس ہو یا کفالت بالمال ہو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک مشروط ہو کہ
 مکفول لہ اسی مجلس میں قبول کرے اور ابو یوسف رحمہ سے ایک روایت میں قبولیت ہو شرط نہیں اور دوسری روایت
 میں شرط اگر مجلس سے مابعد بھی اجازت دینا کافی ہے۔ لہٰذا نہ تصرف التزام فیستبدیہ المملکۃ۔ ابو یوسف رحمہ
 کی دلیل یہ ہے کہ عقد کفالت ایک تصرف التزامی ہو تو التزام اس میں مستقل ہو۔ یعنی کفالت کے معنی بحت کفیل
 ہیں کہ اس نے اپنی خوشی خاطر سے اپنے اوپر مطالبہ لاد کر لیا تو ایسا کرنے میں اس کو خود اختیار ہو نہیں مکفول
 کی کوئی ضرورت نہیں ہو۔ و ہذا وجہ ہذہ الروایۃ عنہ۔ اور یہ وجہ ابو یوسف رحمہ سے دوسری روایت
 کی ہے۔ یعنی ابو یوسف رحمہ سے دوسری روایت میں آیا کہ مکفول لہ کی اجازت کچھ شرط نہیں ہو اسکی وجہ یہ
 کہ کفالت تو اپنے اوپر مطالبہ کا التزام ہو تو کفیل خود اس کام میں مستقل ہو اور مکفول لہ کی کچھ ضرورت نہیں ہو بلکہ
 بالفعل نافذ ہو جائیگی اور مکفول لہ کی رضامندی شرط نہیں ہو اور یہی صحیح ہے اور اسی پر بعض مشائخ نے فتویٰ یا
 مع۔ و وجہ التوقف مانو کرناہ فی الفضولی فی النکاح۔ اور مکفول لہ کی اجازت پر متوقف ہونے کی وجہ
 وہ ہے جو چھٹے نکاح میں فضولی کے بارہ میں لکھی ہے۔ یعنی یہ کہ امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک عقد کا ایک پارہ
 تو ماورائے مجلس پر متوقف رہتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد کے نزدیک متوقف نہیں رہتا ہے پس اگر کسی فضولی
 نے ایک عورت کو سیاہ دیا تو امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک یہ اسکی اجازت پر علاوہ مجلس عقد کے متوقف ہے
 کیونکہ اس توقف میں کسی شخص پر ضرر نہیں ہو سکتا۔ تو جب یہ امر جائز ہو کہ عقد کا ایجاب فقط مابعد مجلس تک
 متوقف رہتا ہے تو اس میں کچھ تردد نہیں کہ کفالت بھی مابعد مجلس تک مکفول لہ کی اجازت پر متوقف ہے۔ رہا
 اجازت شرط ہونا تو اسکی دلیل وہی ہے جو امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل ہے۔ ولہٰذا ان فیہ معنی التملیک۔ اور
 امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ عقد کفالت میں مالک کرنے کے معنی ہیں۔ و ہو علیک المطالبۃ منہ۔ اور
 وہ طالب کو مطالبہ کا مالک کرنا۔ یعنی عقد کفالت کے ذریعہ سے کفیل نے مکفول لہ کو اپنے اوپر مطالبہ کا مالک کر دیا
 پس خالی کفیل سے پورا نہیں ہوا۔ فیقوم بہا جمیعاً۔ تو کفیل و مکفول لہ دونوں سے یہ معنی قائم ہونگے۔ و نہ
 مکفول لہ کی اجازت بھی ضرور ہوگی۔ و الموجود و شرطہ فلا یتوقف علی ماوراء المجلس۔ حالانکہ صورت
 مذکورہ میں جو کچھ موجود ہے وہ فقط کفالت کا ایک حصہ یعنی ایجاب کفیل ہے تو یہ ماورائے مجلس تک متوقف
 نہ ہوگا۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک شرط عقد متوقف نہیں رہتا ہے۔ بان اگر نکاح کی صورت میں
 کسی فضولی نے مجلس کے اندر قبول کر لیا حتیٰ کہ مجلس میں ایجاب و قبول دونوں حصہ پائے گئے تو اب عقد موجود
 رہے گا پھر اسکے بعد اگر شوہر یا عورت نے اس عقد کی اجازت دیدی تو نافذ ہوا ورنہ باطل ہو گیا۔ اسی
 طرح کفالت میں اگر مجلس کے اندر کفیل کے ایجاب کفالت پر فضولی نے مکفول لہ کی طرف سے قبول کیا پھر
 مکفول لہ نے خبر پہنچنے پر اجازت دی تو بالاتفاق جائز ہے اور اگر مجلس میں کسی فضولی نے بھی قبول نہ کیا تو
 مکفول لہ کی اجازت کچھ کارآمد نہیں ہے۔ م۔ ف۔ پس حائل یہ ہوا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک مجلس کفالت
 میں مکفول لہ کا قبول کرنا شرط ہے۔ الا فی مسألتہ واحده۔ سو بے ایک مسئلہ کے۔ ف۔ کہ اس میں البتہ مکفول
 کی قبولیت شرط نہیں ہے۔ و ہی ان ليقول المريض لو ارشہ تکفل عني بما علی من الدين۔ اور وہ

مسالہ یہ ہو کہ مریض نے اپنے وارث سے کہا کہ تو میری طرف سے اس قرضہ کی کفالت کر لے جو مجھ پر آتا ہے۔
حالانکہ اس وقت مریض مذکور قرضہ دار موجود ہو اور اس کا یہ وارث ہے جس سے کفالت کی درخواست کرتا ہے۔ کفالت
بمعنی غیبتہ الغرماہ جار۔ پس وارث نے باوجود قرضہ خواہوں کے بیان حاضر ہونے کے قرضہ کی کفالت
کر لی تو جائز ہے۔ پس کفیل کی قبولیت سے کفالت جائز ہوگی حالانکہ مکفول لہ بیان کوئی موجود نہیں ہے
کیونکہ یہ کفالت تو قرضہ خواہوں کے واسطے ہے جن سے کہ فی اس مجلس میں موجود ہونا فرض کیا گیا ہے پھر بھی
حکم یہ کہ کفالت جائز ہے۔ لان ذلک وصیت فی الحقیقۃ۔ اس واسطے کہ یہ درحقیقت وصیت ہے۔ جو بلفظ
کفالت بیان کی۔ ولہذا یصح وان لم یسم مکفول لہم۔ اور وصیت ہی ہونے کی وجہ سے بہر صورت صحیح
ہو جاتی ہے اگرچہ مکفول لہ جو لوگ ہیں ان کا نام بھی نہ لیا جاوے۔ حالانکہ مکفول لہ قبول ہونے کی صورت
میں کفالت فاسد ہوتی ہے جیسا کہ سابق میں گذرایع۔ ولہذا قالوا انما صح اذا کان لہ مال۔ اور وصیت
ہی ہونے کی وجہ سے مشائخ نے کہا کہ یہ کفالت جب ہی صحیح ہوگی کہ مریض مذکور کے واسطے مال ہو۔ یعنی
اس کے واسطے مال ترک ہو جس سے وصی مذکور اس کی یہ وصیت نافذ کرے اور اگر وہ کفالت ہوئی تو کفالت میں
یہ شرط نہیں ہے کہ مکفول عنہ کے پاس مال ہو حتیٰ کہ اگر نہ ہو مفسد کی طرف سے بکرنے کفالت کی تو کفالت جائز
ہو پس خلاصہ کلام یہ ہوا کہ مجلس کفالت میں قبولیت مکفول لہ شرط ہونے سے یہ سائل مریض جو استثناء کیا ہے
یہ درحقیقت استثناء نہیں ہے کیونکہ یہ مسئلہ درحقیقت کفالت میں سے نہیں ہے بلکہ وصیت ہے بدلیل آنکہ بغیر
نام مکفول لہ بیان کرنے کے صحیح ہوتا ہے اور بدلیل آنکہ آئین مکفول عنہ کے واسطے مال ہونا شرط ہے حالانکہ
کفالت سے خلاف ہے۔ بالجملہ اس مسئلہ سے دو طرح جواب ہو سکتا ہے اول یہی کہ مسالہ مذکورہ بلفظ کفالت ہے
مگر درحقیقت وصیت ہے۔ دوم۔ اذ یقال انہ قائم مقام الطالب کا جملہ الیہ تفریغ الذمتہ یا یون
کما جاوے کہ مریض مذکور بجائے قرضہ خواہ طالب کے قائم ہو کیونکہ مریض کو اس امر کی ضرورت ہے تاکہ مریض کا
قرضہ اس قرضہ سے خارج ہو۔ اور اس کا ذمہ جب ہی خارج ہوگا کہ خود مریض کا قبول کرنا بجائے مکفول لہ
کے قرار پادے پس شرع نے قرضہ خواہوں کے قائم مقام مریض کو قرار دیا کیونکہ مریض کو اس مرض الموت میں
ایسی قائم مقامی کی ضرورت ہے پس ضرورت سے یہ مکفول لہ کے قائم مقام ہوا۔ و فیہ نفع الطالب۔ اور
ایسا ہونے میں طالب کا بھی نفع ہے۔ یعنی مریض کا قبول کافی ہو کہ کفالت صحیح ہونے میں مکفول لہم کا نفع
ہو کہ ان کا قرضہ وصول ہوگا اور کفیل سے مطالبہ کر سکیں گے۔ لہذا اؤا حضر الطالب۔ جیسے اگر طالب خود حاضر
ہوتا اور قبول کرتا تو اس کا نفع صحاف پھر وہم ہوتا ہے کہ جب مریض مذکور بجائے مکفول لہ کے ہو تو مریض کی
طرف سے درخواست ہونا چاہیے بلکہ مریض کی طرف سے قبول ہونا ضروری حالانکہ مسئلہ مذکورہ میں صرف
اسنے وارث سے یہ درخواست کی کہ جو مجھ پر قرضہ ہے تو اس کا کفیل ہو جا۔ جواب دیا کہ۔ وانما یصح بہذا اللفظ
ولا یشرط القبول لانه یراد بہ تحقیق دون المساومۃ ظاہر اسے ہذہ الحالۃ۔ اس لفظ سے کفالت
صحیح ہونا اور مریض کا قبول شرط ہونا اسی وجہ سے ہو کہ ظاہر حالت مریض دلیل ہے کہ اسے تحقیق کا قصد کیا ہے اور
معاملہ چکانے کا ارادہ نہیں کیا۔ یعنی اسے یہ قصد نہیں کیا کہ جیسے آدمی درخواست کرتا ہے جب وہ کفالت کرنا
چاہتا ہے تو پھر ايجاب و قبول کرتا ہے بلکہ اسے یہ قصد کیا کہ میں نے میری کفالت قبول کی اور وارث نے مان کر
لیا پس کفالت قائم ہو گئی۔ فصار کا لام بالانکاح۔ تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے نکاح کا حکم دنیا و مثلاً

کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ تو اپنے آپکو میرے نکاح میں دیدے۔ گویا اپنی طرف سے اسکو وکیل کر دیا پس عورت نے کہا کہ میں نے اپنے آپکو تیرے نکاح میں دیدیا تو یہ نکاح ہو گیا اور یہ ضرورت نہیں رہی کہ مرد قبول کو زبان سے کہے۔ اور جیسے کسی عورت نے مرد سے کہا کہ تو اپنے ساتھ میرا نکاح کر لے پس مرد نے باہر نکل کر دو گواہوں کے سامنے کہا کہ میں نے فلان عورت کو اپنے نکاح میں لیا تو یہ نکاح ہو گیا اور عورت کے قبول کی ضرورت نہیں ہو گویا اسنے کہا کہ تو مجھے اپنے نکاح میں لے کہ میں نے تیرے ساتھ نکاح قبول کیا اور تجھے وکیل کر دیا۔ اسی طرح بیان کفالت میں ہو کہ جب مریض مذکور کو زیادہ گنجائش کا وقت نہیں ہو تو اسنے وارث سے کہا کہ تو میرے قرضوں کی کفالت کر لے کہ میں نے تیری کفالت کو بجائے مکفول اہم کے قبول کر لیا تو جب وارث نے قبول کی تو کفالت ثابت ہو گئی۔ ولو قال المریض ذلک لاجنبی مختلف المشرع فیہ۔ اور اگر مریض مذکور نے ایسا کلام سوائے وارث کے کسی اجنبی سے کہا تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہوتا ہے بعض نے کہا کہ اجنبی کا قبول کرنا صحیح نہیں ہو یعنی کفالت بدون مکفول لے کے جائز نہ ہوگی اور بعض نے کہا کہ صحیح ہو اور یہی قول اوجہ ہو کہانی نفع اور اگر تندرست نے ایسا کلام کسی اجنبی یا وارث سے کہا تو اس کے واسطے کوئی ضرورت و تنکی نہیں ہو پس بدون قبول مکفول لے کے صحیح نہیں ہو۔ اور یہ بقول امام رہ ہو اور اگر ابو یوسف رحمہ کے قول پر فتویٰ یا جاوے تو یہ بھی صحیح ہونا چاہیے اور یہی زیادہ آسان ہو۔ قالہ اذامات الرجل وعلیہ دیون۔ قریب نے لکھا کہ اگر ایک شخص مر گیا حالانکہ اس پر قرضے ہیں۔ یا ایک ہی قرضہ ہو۔ ولہم تیرک شیان۔ اور اسنے کچھ مال ترک نہیں چھوڑا ہو۔ اور نہ اسکا کوئی کفیل باقی سے موجود ہو۔ فکل کل عنہ رجل للغير۔ چھوڑت کی طرف سے کسی مرنے والا وارث ہو یا اجنبی ہو۔ قرضخواہوں کے واسطے کفالت کر لی۔ تو اس کفالت میں اختلاف ہو۔ لم یصح عند ابی حنیفہ رحمہ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کفالت صحیح نہیں ہو۔ وقال النبی۔ اور صاحبین نے کہا کہ کفالت صحیح ہو۔ اور یہی امام مالک رحمہ وشافعی رحمہ و احمد رحمہ کا قول ہو۔ ع۔ لانہ کفیل بائین ثابت۔ اس واسطے کہ اس کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی جو ثابت یعنی صحیح قائم ہے۔ لانہ واجب بحق الطالب۔ اس واسطے کہ قرضہ مذکور بحق طالب واجب ہوا تھا۔ ولہم یوجد المسقط۔ اور اسکا ساقط کرنے والا کوئی امر نہیں پایا گیا۔ نہ دیون نے ادا کر لیا اور نہ طالب نے بری کیا اور جس سبب سے واجب ہوا تھا وہ نسخ نہیں ہوا تو قرضہ بحال خود ثابت ہو۔ ولہذا یبقی فی حق احکام الآخرہ۔ اور یہی وجہ سے وہ احکام آخرت میں باقی رہتا ہو۔ حتی کہ دیون سے عاقبت میں مواخذہ ہوگا جسکی سختی احادیث صحیحہ میں وارد ہو۔ پس بناو سی حالت میں بھی باقی ہو اگرچہ مطالبہ سے قرضخواہ کو مجبور ہی ہو۔ ولو تبرع بہ الانسان لیس۔ اور اگر کوئی شخص احسان کر کے اس قرضہ کو ادا کرے تو ادا صحیح ہو۔ پس اگر قرضہ باقی نہ ہوتا تو کیونکر ادا صحیح ہوتا۔ وکذا یبقی اذ کان بہ کفیل او مال۔ اور اسی طرح اگر اس قرضہ کا کوئی کفیل پہلے سے موجود ہو یا میت کا کچھ مال ترک ہو تو یہ قرضہ باقی رہتا ہو۔ حتی کہ بالاتفاق کفیل یا ترکہ سے وصول کر لیا جاتا ہو پس ثابت ہوا کہ قرضہ مذکور باقی ہو تو پھر اسکی کفالت بھی صحیح ہو۔ ولہ انہ کفیل بدین ساقط۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی جو ساقط ہوتا باقی نہیں ہو کیونکہ کلام لفظ دین میں ہو اور دین در حقیقت مال نہیں ہو۔ لان الدین ہوا۔ فعل حقیقتہ اس واسطے کہ دین تو حقیقت میں فعل ہو۔ یعنی ادا کر لینا۔ ولہذا یوصف بالوجوب۔ اور اسی فعل

ہونے کی وجہ سے وجوب اسکا وصف ہوتا ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ دین واجب۔ حالانکہ کسی مال کی صفت واجب یا مستحب وغیرہ نہیں ہوتی بلکہ فعل کی صفت ہوتی ہے۔ لکن فی الحکم مال۔ لیکن حکم میں مال ہوتا ہے تو مال کو مجازاً دین کہتے ہیں۔ لانیہ قول الیہ فی المال۔ اسواسطے کہ انجام میں دین راجع بمال ہوتا ہے۔ یعنی اس فعل سے آخر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مال ذمہ ہوتا ہے۔ و قد عجز بنفسہ و بخلفہ اور حالی یہ ہے کہ میت بذریعہ اپنی ذات کے اور بذریعہ خلیفہ کے عاجز ہو گیا ہے یعنی میت ہونے سے خود ادا نہیں کر سکتا اور نہ اسنے بجائے خود کوئی خلیفہ کیا جو ادا کرے۔ فقالت عاتقہ الاستيفار فیسقط ضرورۃ۔ تو انجام وصول ہونے کا فوت ہو گیا پس بضرورت دنیاوی حکم میں ساقط ہوا۔ رہا یہ جو تھنے کہا کہ تبرع و احسان سے ادا کرنا جائز ہے تو یہ بیشک جائز ہے۔ و التبرع لا یعتمد قیام الدین اور احسان کرنا کچھ قیام دین کو مستند نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے دین کا اقرار کیا اور فیل نے کفالت کر لی تو صحیح ہے اگرچہ قرضہ بالکل نہ ہو۔ رہا یہ جو تھنے کہا کہ میت نے مال یا کفیل چھوڑا ہو تو اس صورت میں جو ادا سوجہ سے ہے کہ سقوط کی ضرورت نہیں ہے۔ و اذا کان بہ کفیل اولہ مال مخالفہ او الافرصار الی الاداء باقی اور جب دین کا کفیل موجود ہو یا میت کا مال موجود ہو تو میت کا خلیفہ یا ادائی تک پہنچنا باقی ہوتا ہے پس ضرورت نہیں کہ وہ ساقط ہو۔ مترجم کہتا ہے کہ صاحبین وغیرہم کے واسطے یہ جواب ہو سکتا ہے کہ دین اگرچہ درحقیقت فعل ہو لیکن کفالات میں مقصود مال ہوتا ہے اسواسطے کہ آدمی دوسرے کے فعل کی کفالت نہیں کر سکتا کیونکہ غیر پر ولایت نہیں ہوتی ہے۔ اور صحیح بخاری میں یا سنا و ثلانی یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قرضہ داریت پر جسے کچھ مال نہیں چھوڑا تھا ادا سے نماز سے انکار فرمایا حتیٰ کہ ایک صحابی ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے اپنے اوپر کفالت کر لی تب آپ نے نماز پڑھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ میت کی طرف سے کفالت جائز ہے اور بخاری رحمہ نے اسی سے استدلال کیا ہے اور ظاہر حدیث تو یہی ہے اور شاید اس میں بھی یہ ہو کہ بیان کفالت بمعنی ضمانت مطالبہ نہ ہو بلکہ ادا بطور تبرع ہو اسواسطے بعض روایات حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کفیل سے مکرر یہ شرط کر لی کہ یہ ادا ہو گا۔ اور ابو حنیفہ رحمہ نے یہ نہیں کہا کہ اگر بطور خود کوئی شخص ادا کے قرض میت کا التزام کرے تو روا نہیں ہے بلکہ کفالت بمعنی وجوب مطالبہ نہیں ہو گا بدلیل اسکے کہ میت سے مطالبہ ساقط ہو چکا۔ پس اگر کوئی شخص سچی ذمہ داری ادا سے قرض میت کرے تو اسکے ادا کرنے سے ذمہ میت سے ساقط ہو جائیگا۔ اور ابن الہمام رحمہ نے حدیث کا یہ جواب دیا کہ اس میں احتمال ہے کہ ابو قتادہ رحمہ نے جو کہا کہ یہ قرضہ مجھے ہے۔ اس میں آگاہ کیا ہو کہ وہ مجھے واقع میں ہے لیکن مترجم کو ایسی تاویل میں تردد ہے۔ اور کہا کہ یہ ایک واقعہ ہے جس سے عموم حکم پر استدلال نہیں ہو سکتا مترجم کو یہ بھی اسوجہ سے پسند نہیں کہ اسکے مقلد میں کوئی نص صریح ایسی نہیں جس سے عموم مخالفت پر دلیل ہو سکاے قیاس کے تو اس مقام پر اسی نص پر مدار ہو گا پس ظاہر حدیث تو جو ادا ہے جیسا کہ صاحبین و جمہور کا قول ہے لیکن حدیث کے معنی میں نص کفالت کی تصریح نہیں ہے پس احتمال ہے کہ آپ نے ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کے قول سے ادا سے قرضہ پر اطمینان کر لیا اسواسطے کہ ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مکرر اسکا وعدہ کر لیا کہ یہ قرضہ ادا ہو گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ قال ومن کفل عن رجل بالفت علیہ بامرہ امام محمد نے ذکر فرمایا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے ہزار دینار کی جو اس پر قرضہ ہیں اسکے حکم سے کفالت کر لی

ف مثلاً زید پر ہزار درم ہیں پس زید کے کئے سے کہ میری طرف سے اس مال کی کفالت کرے خالد نے
 مکفول لے کے واسطے کفالت کر لی۔ فقضاءہ الالف قبل ان یعطیہ صاحب المال۔ پس قرضدار
 نے کفیل کو ہزار درم ادا کر دیے قبل اسکے کہ وہ مال اسے کو دے ف یعنی بطور ادائے قرض کے دیکر
 اور کہا کہ شاید طالب تجھ سے اپنا حق وصول کرے تو میں تیرے ادا کرنے سے پہلے تجھے دیے دیتا ہوں۔ فلیس
 لہ ان یرجع فیہا۔ تو قرضدار مذکور کو یہ اختیار نہیں ہو کہ کفیل سے یہ دام واپس لے ف اگرچہ ہزار
 کفیل نے ادا نہیں کیے ہیں۔ لانه لعلق بہ حق القابض علی احتمال قضاء الدین۔ اس واسطے کہ اس مال سے کفیل مذکور
 کا حق متعلق ہو گیا اس احتمال پر کہ اسے دین ادا کیا ہو ف یعنی یہ مال جو کفیل کے قبضہ میں گیا تو بعد اسکے میں وہ
 احتمال ہیں ایک یہ کہ ابھی تک اسے دین ادا نہیں کیا تو اس کا حق اس میں متعلق نہیں ہے۔ دوم یہ کہ شاید اسے ادا کیا ہو
 تو پھر اس کا حق متعلق ہو گیا اور واپس لینا جائز نہیں ہے۔ فلما یجوز المطالبة ما یفی ہذا الاحتمال۔ تو جب تک یہ
 احتمال باقی ہے اس سے واپسی کا مطالبہ نہیں جائز ہے ف یعنی جب تک یہ احتمال اس طرح مٹ نہ جاوے کہ حاصل
 بذات خود قرضہ ادا کرے تب تک اسکو واپس لینے کا اختیار نہیں ہے اس واسطے کہ مال دینا جب کسی غرض سے ہو
 تو جب تک غرض مذکور باقی ہو واپس لینا نہیں جائز ہے تاکہ جو امر لازم کیا تھا اسکا توڑنا لازم نہ آوے۔ مع من
 عجل زکوٰۃ و دفعها الی الساعی۔ جیسے کسی شخص نے اپنی زکوٰۃ میں جلدی کی یعنی پیشگی دمی اور وہ ساعی کو ادا
 کر دی ف تو یہ ادا نہیں ہوتا کہ اس سے واپس لے کیونکہ قابض کا حق اسکے ساتھ باہمی متعلق ہو گیا کہ شاید
 سالی ایسی حالت میں قائم ہو کہ کانصاب کامل ہو تو جب تک یہ احتمال باقی ہے اسکو شرعاً پھر لینا جائز ہے۔ نہ
 ولانہ ملکہ بالقبض علی ما ذکر۔ اور اس دلیل سے واپس نہیں لے سکتا کہ قبضہ کی وجہ سے قابض اسکا مالک
 ہو گیا چنانچہ ہم بیان کرینگے ف کہ قابض نے اگر اس میں نفع اٹھایا بطور تجارت کے تو نفع حلال ہے کیونکہ اسے
 اپنی ملکیت سے نفع اٹھایا چنانچہ آتا ہے۔ ف۔ یہ سب اس صورت میں کہ مکفول عندہ نے کفیل کو یہ مال بطور ادا
 حق کے دیا ہو۔ بخلاف ما اذا کان الدفع علی وجہ الرسالۃ۔ برخلاف اسکے جب کفیل کو دینا بطور پیشگی گری
 کے ہو ف مثلاً کفیل کو مال دینے میں کہا کہ یہ مال لیکر طالب کو پہنچاؤ تو اس صورت میں پھر لینا جائز ہے۔
 لانه محض امانۃ فی یدہ۔ اس واسطے کہ یہ مال اسکے قبضہ میں محض بطور امانت ہو ف اور امانت کا مال پھر
 لینا جائز ہے۔ اور اول صورت میں جب اسکو بطور ادائے حق کے دیا تو اس سے کفیل کا حق متعلق ہو گیا
 تھا۔ وان ربح الکفیل فیہ فہو لہ۔ اور اگر کفیل نے مقبوضہ مال میں تجارت سے نفع حاصل کیا تو یہ نفع
 اسکے واسطے ہو ف یعنی حلال ہے اور منی یہ کہ۔ لا یتصدق بہ۔ وہ اس نفع کو صدقہ نہیں کرے گا۔ لانه ملکہ
 حین قبضہ۔ اس واسطے کہ کفیل نے جب اس پر قبضہ کیا تو اسکا مالک ہو گیا ف خواہ اسے طالب کو ادا کر دیا ہو یا
 نہ کیا ہو۔ اما اذا قضی الدین فطاہر۔ پس در صورتیکہ قرضہ ادا کر دیا۔ تو ظاہر ہو ف کہ اسے یہ مال بطور ادا
 قرضہ کے پایا۔ وکذا اذا قضی المطلوب بنفسہ۔ اور اسی طرح اگر مطلوب نے خود قرضہ ادا کیا۔ جو غنیمت
 لہ حق الاسترداد۔ اور مطلوب مدیون کو کفیل سے یہ مال واپس لینے کا حق حاصل ہوا تو بھی نفع حلال ہے
 ف یعنی کفیل نے جس مال سے نفع کمایا وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو یہی مال بعد اسکے طالب کو ادا کیا گیا تو ظاہر
 ہو کہ اسکا استحقاق وقت قبضہ کے ہو گیا تھا اور یا مدیون نے خود ادا کیا حتی کہ اسکو کفیل سے یہ مال واپس لینے کا
 حق اب حاصل ہو گیا تو بھی جو نفع اٹھایا وہ حلال ہے کیونکہ وقت قبضہ کے حق قائم تھا اور وہ آخر تک رہا۔ لانه

وجوب علی المکفول عنہ مثل ما وجب للطالب علیہ۔ اس واسطے کہ کفالت کی وجہ سے کفیل کا مکفول عنہ پر
 مثل اسکے واجب ہوا جو طالب کا کفیل پر واجب ہوا۔ الا انہ آخرت المطالبۃ الی وقت الاداء۔ صرف
 اتنی بات ہے کہ کفیل کے مطالبہ میں وقت اور ترک تاخیر کی گئی ہے یعنی کفیل اس وقت مطالبہ کر سکتا ہے کہ جب طالب
 کو ادا کر دے لیکن اس تاخیر سے یہ لازم نہیں آتا کہ کفیل کا حق بھی واجب نہیں ہوا بلکہ حق تو ابھی واجب ہے صرف
 مطالبہ نہیں کر سکتا جیسے قرض خواہ اپنے میعاد ہی قرضہ کا بالفعل مطالبہ نہیں کر سکتا۔ فقہ عمل منزلۃ الدین الموہل
 تو کفیل کا حق واقعی بمنزلہ میعاد ہی قرضہ کے مٹھرایا گیا ہے اور میعاد ہی قرضہ میں اگر قرضہ دار نے میعاد سے
 پہلے دیدیا تو طالب کو اس کا حق پہنچ جاتا ہے اسی طرح جب مدیون نے کفیل کو مطالبہ سے پہلے دیدیا تو اس کو اپنا حق
 پہنچ گیا۔ جب کافع حلال ہے۔ بالجملہ یہ ثبوت ہو گیا کہ فقہ کفالت سے کفیل کا حق مثل طالب کے بذمہ مکفول عنہ
 ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ طالب کا حق بذمہ کفیل ہے۔ ولہذا تو ابراہیم کفیل المطلوب قبل ادایہ صحیح۔ اور یہ وجہ
 سے اگر کفیل نے ادا کرنے سے پہلے مطلوب کو برسی کیا تو صحیح ہوتا ہے اور اگر کفیل نے طالب کو مال ادا کر دیا
 پھر قرضہ دار کو اپنا حق معاف کر دیا تو صحیح ہے کیونکہ کفیل کو اختیار تھا کہ قرضہ دار سے مثل قرضہ کے مطالبہ کرے اور اگر کفیل
 نے ہنوز قرضہ خواہ کو ادا نہیں کیا اور قرضہ دار کو معاف کیا تو بھی صحیح ہے پس یہ اس وجہ سے صحیح ہے کہ کفیل کا حق بذمہ
 قرضہ دار ثبوت ہو گیا تھا بمنزلہ میعاد ہی قرضہ کے جبکہ مطالبہ ابھی نہیں کر سکتا تھا تو جب حق مذکور معاف کیا تو معاف
 ہو گیا غرض کہ یہ ضرور ثبوت ہوا کہ نفس کفالت سے کفیل کا حق بذمہ مدیون ثابت ہو جاتا ہے حتیٰ کہ ادا سے پہلے چاہے
 معاف کرے تو معاف ہو جاوے۔ فکذا اذا قبضہ بملکۃ۔ پس اسی طرح اگر کفیل قبل ادا کے وصول کرے تو وہ مالک
 بھی ہو گا۔ کیونکہ اس نے اپنے حق پر قبضہ کیا۔ پھر وہ حال سے خالی نہیں۔ اول یہ کہ قرضہ جو کچھ وہ بول گیا اسی چیز
 ہے جو معین کرنے سے متعین ہوتی ہے اور دوم یہ کہ ایسی چیز ہو جو متعین نہیں ہوتی ہے اور یہاں ایک امر ظاہر ہے کہ کفیل
 نے خود ادا کرنے سے پہلے یہ مال وصول کر کے تصرف کیا اگرچہ چاہے تھا کہ بعد ادا کے ہو پس اس میں کچھ شک
 نہیں کہ وہ اس مال کا مالک ہو گیا۔ الا ان فیہ نوع خبیث بنیہ۔ لیکن اس نفع میں جو ملکیت مذکورہ سے
 حاصل کیا ایک طرح کا خبیث ہو جسکو ہم بیان کرنا چاہتے ہیں یعنی مسئلہ کفالت نہ میں آتا ہے۔ پھر یہ خبیث آیا نفع
 میں کچھ اثر کریگا تو جواب یہ کہ اگر یہ مال جو مکفول عنہ سے وصول کیا ایسی چیز ہو جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے
 تو خبیث موخر ہو گا کیونکہ نفع مذکور اسی مال معین سے ہے۔ اور اگر یہ مال ایسا ہو جو متعین نہیں ہوتا مانند درم و
 دینار کے جیسے ہمارے مسئلہ میں نہار درم بوجہ ادائے کفالت کے وصول کیے ہیں۔ فلا یعمل مع المملک فیما لا
 یتعین۔ تو یہ خبیث ایسی چیز میں جو متعین نہیں ہوتی ہے باوجود ملکیت کے کچھ موخر نہیں ہو گا۔ یعنی جب یہ
 نفع ایسی چیز کا ہوا جو اپنی ملک میں الکی حالانکہ معین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہے تو اس نفع میں خبیث مذکور
 کچھ اثر نہیں کریگا کیونکہ یہ مال متعین نہیں ہو گا جاوے کہ اسی مال سے ہے۔ وقد قرناہ فی البیوع۔
 اور ہم اس امر کو بیوع میں بیان کر چکے ہیں۔ یعنی بیع فاسد کی آخر فضل میں۔ پس مسئلہ میں نہار درم قرض
 کیے تھے اور درم قابل تعین نہیں ہیں تو کفیل نے جو اسے نفع اٹھا یا وہ اسکو حلال ہے اور صدقہ نہیں کریگا فاقیم۔
 اور یہ اس وقت کہ مال مذکور درم و دینار ہوں جو متعین سے متعین نہیں ہوتے ہیں۔ ولو کانت الکفالت بکری خطۃ
 اور اگر کفالت مذکورہ ایک گریہوں کے ہو۔ اور کفیل کے ادا کرنے سے پہلے اس نے کفیل کو ادا کر دیا۔
 فقبضہا الکفیل قبا عما درج فیہا فالرجح لہ فی الجملہ لما بدینا انہ ملکہ۔ پس کفیل نے اس پر قبضہ کر لیا۔

پھر اس گریہوں کو فروخت کیا اور اس میں نفع حاصل کیا تو حکم ظاہری میں یہ نفع کفیل کے واسطے ہی کو بیچا ہے
 اور ذکر کر چکے کہ وہ گریہوں کا مالک ہو گیا ہے کیونکہ کفالت سے اصل پر یہ مال واجب ہوا تھا تو اس نے اپنے
 مال پر قبضہ کیا اور اپنے مال میں نفع کا خود مالک ہو گا لیکن اس میں ایک طرح کا خبث آیا کیونکہ یہ مال متعین
 ہوتا ہے تو نفع اسی مال کا ہو گا اور مال کو اس وقت سے پہلے حاصل کر لیا۔ قال واجب الی ان یردہ
 علی الذی قضاه الکر ولا یجب علیہ فی الحکم۔ اور امام ابو حنیفہ نے کہا کہ مجھے پسند ہے کہ یہ نفع اسی
 شخص کو پھر دے بنے اسکو گنہ گار ادا کیا تھا لیکن حکماً اس پر واجب نہیں ہے۔ و ہذا عند الی حنیفہ رم
 فی روایتہ النجاشی۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک جامع صغیر کی روایت میں مذکور ہے۔
 قال ابو یوسف رم و محمد رم ہولہ ولا یردہ علی الذی قضاه۔ اور امام ابو یوسف رم و محمد رم نے کہا کہ
 یہ نفع خود کفیل کے واسطے ہی اور یہ بھی نہیں کہ اسکو واپس کرے جسے گنہ گار ادا کیا تھا۔ یعنی اصل کو واپس
 دینا بھی مستحب نہیں ہے اور نہ اسکو صدقہ کرے۔ و ہور وایتہ عنہ۔ اور یہی امام ابو حنیفہ رم سے ایک روایت ہے
 ف جو مبسوط کی کتاب البیوع میں مذکور ہے۔ وعنہ انه یتصدق بہ۔ اور امام رم سے ایک روایت یہ کہ
 نفع مذکور کو صدقہ کر دے۔ ف یہ مبسوط میں کتاب الکفالت میں مذکور ہے۔ س۔ لہذا انہ ریح فی ملکہ علی الوجہ
 الذی بنیہ فیسلہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے یہ نفع اپنی ملکیت میں حاصل کیا چنانچہ وجہ اور
 ہم بیان کر چکے ہیں یہ نفع اسکو مسلم ہو گا۔ اور یہی امام رم کی دوسری روایت کی وجہ ہے۔ اور روایت
 اول و سوم میں نفع میں ایک طرح کی خرابی نکلتی ہے۔ ولہ انہ یکن الخبث مع الملک۔ امام ابو حنیفہ
 کی دلیل یہ کہ باوجود ملکیت کے نفع میں ایک طرح کا خبث آگیا۔ اما لانہ بسبیل من الی سہر و ابان
 لیتضیہ بنفسہ۔ خواہ اسوجہ سے کہ اصل کو یہ مال واپس لینے کی ایک راہ ہے یا نیز کہ بذات خود قرضہ کا
 گنہ گار دے۔ ف کیونکہ جب خود ادا کیا تو یقین ہو گیا کہ کفیل سے ادائیگی نہیں ہے پس اس بہت سے یہ
 مال ایسے طور پر ملک ہو کہ شاید واپس ہو جاوے۔ اولانہ رضی بہ علی اعتبار قضاہ لکفیل۔ یا سوجہ
 سے کہ اصل کو کفیل کی ملکیت ہونے پر اس لحاظ سے راضی ہوا تھا کہ کفیل ادا کر دے۔ فاذا قضاه
 بنفسہ کم یکن رضی بہ۔ اور جب اس نے بذات خود قرضہ ادا کیا تو وہ کفیل کی ملکیت ہو جانے پر راضی
 نہیں ہوا۔ ف اور حال یہ کہ مال اس قسم سے ہی جو نہیں سے متعین ہوتا ہے۔ و ہذا الخبث لعل فیما یقعین
 اور یہ خبث ایسے مال میں اثر کرتا ہے جو نہیں سے متعین ہو۔ ف تو نفع میں ایک طرح کا خبث متکون ہوا۔ فیکون
 بسبیلہ یتصدق فی روایت۔ پس ایک روایت میں اس نفع کی راہ یہ کہ صدقہ کرے۔ و یردہ علیہ فی روایت۔
 اور دوسری روایت میں اصل کو واپس کر دے۔ لان الخبث حقہ۔ اسواسطے کہ خبث اس میں اصل ہی کے
 حق کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ و ہذا اصح۔ اور یہی اصح ہے کہ اصل کو واپس کر دے۔ لکنہ استحب اللہ
 لان الحق لہ۔ لیکن یہ حکم استحب ہے نہ جبر اسواسطے کہ حق کفیل کے واسطے ثابت ہو۔ ف اور معنی میں
 کہ قاضی اپنے حکم میں کفیل پر واپس کرنے کے لیے جبر نہیں کرے گا۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ
 کے نزدیک اس پر واپس کرنا واجب ہو اگرچہ قاضی اسکو مجبور نہیں کرے گا۔ ف قال ومن کفیل عن رجل
 باللف علیہ بامرہ۔ امام محمد رم نے لکھا کہ جس شخص نے دوسرے کی طرف سے ہزار درہم قرضہ سے جو اس پر آتا ہے
 اس کے حکم سے کفالت کر لی۔ ف مثلاً زید پر ہزار درہم یا دینار قرضہ ہے اور بکونے زید کے کہنے سے کہ تو اس کی کفالت

کر لے خالد قرضخواہ کے واسطے کفالت کر لی۔ فامرہ الاصل ان یغین علیہ حریرا۔ پھر کفیل کو اصل نے حکم کیا کہ میرے اوپر ایک حریر کا عینہ ٹھہرا دے۔ یعنی کوئی حریر وغیرہ کو میرے اوپر بطور بیع عینہ کے خریدتے تاکہ وہ زر کفالت ادا کرے اور عینہ کی صورت یہ ہوتی ہو کہ ایک حریر کی قیمت گیارہ سو درم ہوں وہ زید نے بکر سے ڈیڑھ ہزار درم کو خریدا پھر زید نے وہ ہزار درم کو خالد کے ہاتھ فروخت کیا پھر بکر نے خالد سے ہزار درم کو خریدا کہ اسکو دام دیدیے اور خالد نے وہ دام زید کو دیدیے پس زید نے ہزار درم پائے اور اسپر بائج سو درم قرضہ چڑھے۔ مگر بالفعل جو اسکو ہزار درم حاصل ہوئے ہیں یہ اسنے اپنے تصرف میں کیے حتیٰ کہ چاہے کفیل کو یا قرضخواہ سابق کو دیدے۔ پس مسئلہ بنی اصل قرضخواہ نے کفیل کو حکم دیا کہ میرے واسطے اسی طرح بیع عینہ ایک تھان حریر میں ٹھہرا دے بلکہ وہ مال حاصل کر کے قرضہ دیدے۔ فقہی فاشرا لکھنیل۔ پس کفیل نے یہی کیا تو یہ خرید واسطے کفیل کے واقع ہوئی۔ اور اصل کے حق میں ہونگی بلکہ کفیل نے خریدا۔ والرنج الذی ربحہ البائع فہو علیہ۔ اور وہ نفع جو بائع نے حاصل کیا وہ کفیل پر ہوگا۔ اور اصل پر نہیں ہوگا۔ یعنی بیع عینہ کی وجہ سے جو نفع کہ آخر میں بائع کو حاصل ہوتا ہے یعنی خریدار پر اُدھار چڑھتا ہے تو وہ نفع بائع کا اسی کفیل پر ہوگا جسکے نام خرید واقع ہوئی اور ہا کفیل کو حکم دینے والا یعنی مدیون اصل تو اسپر کچھ ہوگا۔ اور واضح ہو کہ نفع میں عینہ کے معنی اُدھار کے بھی ہیں تو امام محمد رحمہ کے قول میں یغین علیہ حریرا کے معنی یہ نہیں کہ میرے واسطے اُدھار خرید کر۔ بلکہ۔ معناہ الامر بیع العینہ۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ بیع عینہ کے طور پر خرید کر۔ مثل ان لیستقرض من تاجر عشرة فتا بی علیہ۔ مثال عینہ یہ کہ کسی تاجر سے دس درم قرض مانگے پس تاجر مذکور قرض دینے سے انکار کرے۔ وہ بیع منہ تو بالیساد می عشرة بخمس عشر مثلاً رغبتہ فی سئل الزیادۃ۔ اور قرض مانگنے والے کے ہاتھ دس درم قیمت کا کپڑا بعوض بندہ درم کے مثلاً اُدھار دینے پر اس مطلب سے راضی ہو کہ مجھے زیادتی حاصل ہوگی۔ یعنی مانگنے والے پر میرے بندہ درم چڑھنے کے حالانکہ کپڑے کی بکری صرف دس درم ہو اور حاجت مند اسوقت خرید لیگا۔ لیبیعہ المستقرض بعشرۃ۔ تاکہ قرض مانگنے والا اسکو لیکر نقد دس درم کو بیچ لے۔ تو وہ دس درم چاہتا تھا وہ اسکو اسوقت حاصل ہو گئے اور قرض دینے والے کے اسپر بندہ درم چڑھے چنانچہ کہا۔ وتخیل علیہ خمسۃ۔ اور قرض مانگنے والا اپنے اوپر بائج درم اٹھاوے۔ فاسکو عینہ کہتے ہیں۔ سنی بہ لما فیہ من الاعراض عن الدین الی الغین۔ اس بیع کا نام عینہ اسواسطے رکھا گیا کہ آئین دین سے عین کی طرف اعراض ہو۔ یعنی قرضہ ندیا بلکہ کچھ مال کا نفع قصد کیا اور ایک مال عین اسکو دیدیا۔ وہو مکروہ لما فیہ من الاعراض عن سیرۃ الاقراض مطاوعۃ لمذموم الخجل۔ اور عینہ مکروہ ہی کیونکہ آئین خجل مذموم کی پیروی کر کے قرض دینے کی نیکی سے منہ موڑنا لازم آتا ہے۔ یعنی قرض دینا ایک نیکی تھی اسکو چھوڑ کر اور اس سے منہ موڑ کر خجل سے ایسی بات کی طرف آیا جس میں کچھ مال ملجاوے پس یہ مکروہ تحریمی ہی اور واقعی بیع جائز نہیں ہی اسیسواسطے امام محمد رحمہ نے کہا کہ میرے دین عینہ کی طرف سے پہاڑ دن کے برابر وغیرہ ہی اور یہ ایک طریقہ سو و خوارون نے نکالا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی مذمت فرمائی ہے چنانچہ سر وایت ہے کہ جب تم لوگ عینہ کی بیع کرو گے اور سیلون کی دُم کے پیچھے چلو گے تو ذلیل ہو جاؤ گے اور تمہارا دشمن تم پر غالب ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اسوقت تم میں سے بدکاروں کو

تمیز سلا کر گچا تو تمھارے نیکو کار دعا کرینگے اور وہ قبول نہوگی سع۔ مترجم کہتا ہے کہ روایت کی اسناد میں کلام ہے لیکن یہ امر بعض صحیح روایات میں ثابت ہے کہ جب جما و چھوڑ کر بیون کی دم سے پیچھے ہو گئے یعنی زراعت وغیرہ میں مشغول ہو گئے تب تمیز کفاروں کو غلبہ ہوگا اور یہ کسی زمانہ میں محفل ہو مگر ہمارے زمانہ میں اسکا ظہور ہو چکا پس اب کچھ شبہ نہیں ہے اور یہ امر الہی مقدر تھا وہ واقع ہوا اور اس میں امت کی کیفیت کا بیان ہے کہ وہ آخرت کو چھوڑ کر دنیا کی ثروت میں پڑ جاوینگے کیونکہ جس زمانہ تک مسلمانوں نے جما سے اصلاح ملک نہ قصد کیا تو اپنے واسطے موت سے آخرت کو چاہا اور جب کسی قوم نے عیش و دنیاوی کا قصد کیا تو معلوم ہوا کہ انکو ہزار آخرت میں رغبت نہیں ہے و علی ہذا بیع عینہ میں بھی ثواب آخرت پر اعتماد نہ کیا بلکہ دنیاوی مال کی خواہش کی تو وہ بھی مذموم ہے والدہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اب رہا کلام اس امر میں کہ اصل بیون نے جو کفیل سے کہا کہ عینہ میرے اوپر کر لے اُسکا کیا اثر ہے۔ تم کفیل ہذا ضمان لے کر بیع المشتري نظر آئے قولہ علی۔ پھر کہا گیا کہ اصل کی طرف سے یہ اس خسارہ کی ضمانت ہے جو مشتری بیع عینہ میں اٹھاویگا بنظر اس قول کے کہ مجھ پر ف۔ یعنی اصل نے مشتری سے کہا کہ مجھ پر عینہ کر لے تو یہ اصل کی طرف سے عینہ کے خسارہ کی ضمانت ہے یعنی عینہ میں جو خسارہ ہوتا ہے میں اُسکا ضامن ہوں۔ وہو فاسد و لیس بتوکیل۔ حالانکہ یہ ضمان فاسد ہے اور یہ توکیل نہیں ہے ف۔ یعنی اس کلام سے کفیل کو وکیل کرنا صحیح نہیں ہوا کیونکہ اسنے یہ نہیں کہا کہ میرے واسطے حریر کا عینہ کر۔ اور ضمانت فاسد ہے اسواسطے کہ خسارہ کی ضمانت نہیں ہوتی اسواسطے انضمان اس چیز کی ہوتی ہے جو مضمون ہو اور خسارہ مضمون نہیں جیسے کسی نے کہا کہ تو اس بازار میں خسارہ فروخت کر اس شرط پر کہ مجھے اس میں جو کچھ خسارہ ہو سچے میں اسکا ضامن ہوں تو یہ کفالت و ضمانت صحیح نہیں ہے بلکہ باطل ہے کہانی بائع المحبوبي سع۔ وقیل ہو توکیل فاسد۔ اور بعض نے کہا کہ یہ توکیل فاسد ہے ف۔ یعنی یہ قول اصل کا بطور وکیل کرنے کے ہے لیکن توکیل صحیح نہیں بلکہ فاسد ہے جبکہ اسنے صرف یہ کہا کہ میرے اوپر ایک حریر کا عینہ کر۔ لان الحریر غیر متعین۔ اسواسطے کہ حریر متعین نہیں ہے ف۔ اور اسکے اوصاف بیان نہیں ہوئے حالانکہ حریر کے اجناس مختلفہ ہیں۔ وکذا الثمن غیر معلوم بکمالہ ما ز او علی الدین لہو بیون ہی ثمن بھی معلوم نہیں۔ کیونکہ جو کچھ دین پر زائد ہو وہ مجہول ہے ف۔ یعنی مقدار دین معلوم مگر جو کچھ اسپر زائد ہوگا وہ ابھی معلوم نہیں ہے تو توکیل فاسد ہوئی۔ وکیف ما کان فالشراء للمشتري و ہوا کفیل۔ بہر حال خواہ یہ کفالت ہو یا توکیل فاسد ہو یہ خرید ہندہ مشتری واقع ہوگی اور وہ کفیل ہے والرنج اسی الزیادۃ علیہ لانه ہوا العاقد۔ اور بائع کا نفع یعنی زیادتی ہندہ کفیل ہوگی کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہے ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفیل نے جو بیع عینہ قرار دیا وہ نافذ ہوگی اگرچہ کردہ تحریری ہے اور واضح ہو کہ اگر عینہ کے مشتری نے دس درم کی چیز ہندہ درم میں خریدی پھر بائع نے اس سے دس درم نقد کو لے لی تو یہ حرام و باطل ہے کیونکہ خریدی ہوئی چیز کو دام اوا کرنے سے پہلے کم قیمت پر بائے کے ہاتھ فروخت کیا لہذا اس میں ایک تیسرے شخص درمیان میں داخل کرتے ہیں کہ مشتری اسکے ہاتھ دس درم کو فروخت کرے پھر چاہے بائع اول اس مشتری دوم سے دس درم میں خرید لے سع۔ قال ومن کفیل عن رجل بما ذاب علیہ۔ امام محمد نے بیان کیا کہ جس شخص نے دوسرے کی طرف سے کفالت کی اس چیز کی جو اس پر ثابت ہو ف۔ یعنی محاسبہ خرید و فروخت میں جو کچھ اس پر ملے۔ او باقضی لہ علیہ یا ایسی چیز کی جو اس پر

حکم کیا دے۔ ف یعنی مکفول کے واسطے اسپر حق واجب کا حکم کیا جاوے۔ تو یہ کفالت اگرچہ مجہول چیز میں ہو مگر جائز ہو۔ فغالب المكفول عنه۔ پھر مکفول عنه غائب ہو گیا۔ فاقام المدعی البینۃ علی الکفیل بان لہ علی المكفول عنه الف درهم۔ پھر مکفول لہ مدعی نے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ مدعی کے مکفول عنه ہزار درہم ہیں۔ ف یعنی کفالت مذکورہ کی جہت سے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ جو کچھ میرا مکفول عنه پر ثابت ہوا وہ ہزار درہم ہیں۔ لم یقبل بینۃ۔ تو مدعی مذکور کے گواہ قبول نہ کئے۔ ف اس واسطے کہ دعویٰ صحیح نہیں ہو۔ لان المكفول مال مقتضی بہ۔ اس واسطے کہ جس چیز کی کفالت کی وہ مال ہو کہ جس کا حکم دیا گیا ہو۔ ف یعنی کفیل نے اس مال کی کفالت کی جس کا حیل پر حکم دیا جاوے۔ توجب تک حیل پر کسی مال کا حکم نہ کیا جاوے کفیل کچھ ضامن نہیں ہو۔ اگر کہا جاوے کہ کفیل نے تو یہ بھی کہا تھا کہ جو مکفول عنه پر ثابت ہو جیسے یہ کہا تھا کہ جو مکفول عنه پر حکم کیا جاوے۔ لہذا فرمایا کہ و ہذا فی لفظہ القضا رظاہر۔ اور یہ حکم لفظ قضا کی صورت میں تو ظاہر ہو۔ ف یعنی در صورتیکہ کفیل نے کہا کہ جو کچھ اسپر حکم کیا جاوے میں اس کا کفیل ہوں تو ظاہر ہو کہ جب حکم ہو جاوے تو وہ ضامن ہو اور ابھی مکفول عنه پر کچھ حکم نہیں ہوا ہو رہی یہ صورت کہ جو کچھ اسپر ثابت ہو میں اس کا ضامن ہوں۔ تو فرمایا۔ و کذا فی الاخری۔ اور اسی طرح دوسری صورت میں بھی ثابت ہو۔ لان معنی ذاب تقریر۔ اس واسطے کہ ذاب کے معنی تقریر یعنی جو ثابت و منقرہ ہو۔ و ہوا بالقضا۔ اور یہ امر بذریعہ قضا کے ہو گا۔ ف یعنی جب قاضی ثابت کرے گا تو ثبوت معتبر ہو گا۔ یہ سب سی صورت میں کہ کہا جاوے کہ مکفول بہ وہ مال ہو جو حکم کیا گیا ہو۔ او مال یقتضی بہ یا وہ مال مکفول بہ ہو کہ جس چیز کا حکم کیا جاوے۔ ف اگرچہ صیغہ ماضی بولا گیا ہو۔ و ہذا ماضی رید بہ لم تائف اور یہ لفظ ماضی ہو جس سے مراد استقبال ہو۔ ف یعنی جو آئندہ اسپر ثابت ہو گا۔ کہ قولہ اطال اللہ بقارک جیسے بولتے ہیں کہ اطال اللہ بقارک۔ ف حالانکہ مراد یہ کہ اللہ تعالیٰ تیری عمر دراز کرے بالجملہ اس سے مراد وہ مال جو آئندہ ثابت ہو گا۔ والدعویٰ مطلقة عن ذلک فلا تصح۔ حالانکہ دعویٰ مذکورہ اس قید سے مطلق ہو تو صحیح ہو گا۔ ف یعنی مدعی نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ مکفول عنه پر میرے ہزار درہم ثابت کیے گئے اور حکم کیے گئے ہیں۔ پس کفیل پر ابھی ثابت کرنا جائز نہیں ہو۔ ومن اقام البینۃ ان لہ علی فلان کذا۔ اگر ایک شخص نے گواہ قائم کیے کہ فلان شخص پر میرا مقدار مال معلوم ہو۔ وان ہذا کفیل عنه بامرہ۔ اور یہ شخص اس کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل ہو۔ ف حالانکہ مکفول عنه غائب ہو لیکن اس کفالت میں یہ پسند نہیں کہ جو کچھ ثابت ہو گا یا جو حکم ہو گا میں اس کا کفیل ہوں بلکہ وہ اس مال کا سابق سے کفیل ہو۔ فانی یقضی بہ علی الکفیل و علی المكفول عنه۔ تو اس مال کا حکم کفیل حاضر پر اور مکفول عنه غائب پر دیدیا جائیگا۔ ف یعنی کفیل پر حکم ہونے کے ذیل میں مکفول عنه غائب پر بھی حکم ہو جائیگا۔ وان کانت الکفالتہ بغیر امرہ۔ اور اگر یہ کفالت بدون حکم مکفول عنه کے ہو۔ یعنی علی الکفیل خاصۃ۔ تو فقط کفیل پر حکم دیا جائیگا۔ ف اور مکفول عنه پر حکم ہو گا۔ ف بالجملہ گواہی قبول ہو۔ وانما یقبل لان المكفول بہ مال مطلق بخلاف ما تقدم۔ اور یہ گواہی اس وجہ سے قبول ہوئی کہ جس مال کی کفالت کی گئی وہ مال مطلق ہو بخلاف ما تقدم کے۔ ف یعنی اس کفالت میں یہ قید نہیں کہ جو کچھ مکفول عنه پر ثابت ہو گا اس کا کفیل ہو بلکہ مطلق اس مال کا کفیل ہو بخلاف سابق کفالت کے کہ اس میں یہ قید تھی کہ جو کچھ مکفول عنه پر ثابت ہو گا اس کا کفیل ہو گا اور مکفول عنه کی غیبت میں یہ ثبوت نہیں ہو سکتا تو گواہی قبول نہ ہوئی۔ وانما یختلف بالامر وعدمہ لانما یتخبران۔ اور حکم ہونے و نہ ہونے

کی صورت میں اختلاف اسوجہ سے ہوا کہ یہ دونوں باہم متعارض ہیں۔ پس در صورتیکہ کفالت بحکم مکفول عنہ ہو تو حکم دیا کہ مال کفیل اور مکفول عنہ دونوں پر لازم ہوگا۔ اور در صورتیکہ حکم مکفول عنہ نہ ہو تو فقط کفیل پر حکم ہوگا اس اختلاف کی وجہ یہ ہو کہ دونوں قسم کفالت میں فرق ہو۔ لان الکفالتہ بامر تبرع ابتداء و معاوضۃ انتہاء۔ اسواسطے کہ جو کفالت بحکم مکفول عنہ ہو وہ ابتداء میں تبرع ہو اور انتہاء میں معاوضہ ہو۔ و بغیر امر تبرع ابتداء و انتہاء۔ اور بغیر حکم مکفول عنہ کے جو کفالت ہو وہ ابتداء میں اور انتہاء میں احسان ہو۔ کسی صورت میں معاوضہ نہیں ہو۔ فبدرعواہ احدہما لا یقضی لہ بالآخر۔ تو ایک قسم کی کفالت کا دعویٰ کرنے میں دوسری قسم کا اسکے واسطے حکم نہیں دیا جائیگا۔ و اذ اقصی بہا بالامر ثبت امرہ۔ اور واضح ہو کہ جب کفالت بحکم مکفول عنہ حکم قاضی نے دیدیا تو مکفول عنہ کا حکم دینا ثبوت ہو گیا۔ یعنی اس ضمن میں یہ بھی حکم ہو گیا کہ مکفول عنہ نے حکم دیا تھا پس اگر مکفول عنہ انکار کرے تو مفید نہ ہوگا۔ و متضمن الاقرار بالمال۔ اور یہ مال کے اقرار کو بھی متضمن ہو۔ کیونکہ جب مکفول عنہ نے کفیل کو حکم کیا کہ تو اس مال کی میری طرف سے اس شخص کے واسطے کفالت کرے تو ظاہر ہو کہ اسے مال مذکور کا اقرار کیا لہذا جب قاضی نے گواہوں پر کفالت بحکم مکفول عنہ کا حکم دیا اور وہ متضمن ہو کہ مکفول لہ کے واسطے اسے مال کا اقرار کیا۔ فیصیر قضیاً علیہ تو یہ اقرار بھی حکم قاضی کے تحت میں داخل ہوگا۔ فگویا قاضی نے حکم دیدیا کہ مکفول عنہ نے اس دعویٰ کے واسطے مال کا اقرار کیا ہو۔ یہ سب اس صورت میں کہ کفالت بحکم مکفول عنہ کے گواہی ہو۔ و الکفالتہ بغیر امرہ لاثمس جانبہ۔ اور جو کفالت بغیر حکم مکفول عنہ ہو وہ مکفول عنہ کی جانب کو نہیں لگتی۔ فکفیل پر اس مال کا فقط حکم ہو اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مکفول عنہ پر بھی مال ہو یا اسے اقرار کیا ہو۔ لانه تعتمد صحۃ قیام الدین فی زعم الکفیل فلا یمعدی الیہ۔ کیونکہ یہ کفالت تو اپنی صحت میں صرف اس امر پر اعتماد کر لگی کہ کفیل کے زعم میں قرضہ قائم ہو تو وہ مکفول عنہ کی طرف متعدی ہوگی۔ فکیونکہ وہ اسکے حکم سے نہیں ہی چنانچہ خود کفیل بھی اسکا دعویٰ نہیں کرتا اور چونکہ وہ اپنے کفیل ہونے کا زعم کرتا ہی کیونکہ گواہوں سے ثبوت ہو گیا تو وہ اپنی زعم پر ماخوذ ہوگا۔ رہا یہ کہ جب کفیل پر حکم ہو اور اسے مال ادا کیا تو جس صورت میں کہ مکفول عنہ کے حکم سے کفالت نہیں تھی تو یہ بات معلوم ہو کہ کفیل کو اس سے واپس لینے کا اختیار نہیں ہو۔ و فی الکفالتہ بامرہ يرجع الکفیل با اوصی علی الامر۔ اور مکفول عنہ کے حکم سے کفالت ہونے کی صورت میں جو کچھ کفیل نے ادا کیا وہ مکفول عنہ سے واپس لیگا۔ فاور یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ و قال زفر فرج لایرجع۔ اور زفر فرج نے کہا کہ وہ واپس نہیں لے سکتا۔ لانه لما انکر ظلمہ فی زعمہ۔ اسواسطے کہ جب کفیل نے انکار کیا تو اپنی زعم میں وہ منطوم ہوا۔ یعنی جب اسے انکار کیا کہ اصل پر قرضہ نہیں ہی پھر قاضی نے گواہوں سے کفیل پر لازم کیا تو کفیل کے زعم میں یہ ظلم ہوا۔ فلا یطالع غیرہ۔ تو کفیل کو روا نہیں ہو کہ وہ دوسرے پر ظلم کرے۔ یعنی اصل سے یہ مال واپس لے کیونکہ وہ گواہ کفیل پر مال ہونے سے انکار ہی کرتا ہی۔ و نحن نقول صدارۃً باشرعاً۔ اور ہم کہتے ہیں کہ کفیل مذکور شرع میں جھوٹا ٹھہرایا گیا۔ فبطل ما فی زعمہ۔ تو جو کچھ کفیل کے زعم میں تھا وہ باطل ہوا۔ فاور یہ خلاف اسکے یہ ثابت ہوا کہ کفیل پر مال تھا اور اسکے حکم سے یہ شخص اسکا کفیل تھا۔ جیسے کسی نے بائع سے ایک غلام خریدا اور اقرار کیا کہ یہ بائع کی ملک ہی پھر مشتری کے پاس سے کسی غیر نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو مشتری کا زعم باطل ہوا اور

وہ اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس لے سکتا ہے۔ ف۔ اور یہ جواب بھی بطریق تنزیل ہے ورنہ مدعی نے جب کفیل پر گواہ قائم کیے تو یہ ضرور نہیں ہے کہ کفیل درحقیقت اس امر سے منکر ہو کہ اصل پر مال نہیں ہے بلکہ شاید اس کا یہ مطلب ہو کہ بالفعل ان گواہوں سے ثبوت ہو جاوے کہ میں نے اصل کے حکم سے کفالت کی اور مال اسپر قرضہ تھا تا کہ مجھے واپس پانے میں مشکل ہو۔ اور بر تقدیر یہ کہ وہ اصل پر مال ہونے سے منکر ہو تو بھی جب عادل گواہوں نے گواہی دی تو ثابت ہوا کہ وہ جھوٹا ہے اور جب وہ جھوٹا ٹھہرا تو سچے طور سے وہ اصل سے ادا کیا ہوا مال واپس لے۔ م۔ واضح ہو کہ ضمان الدرک یہ ہے کہ مشتری کے پاس سے اگر بیع کسی نے استحقاق ثابت کر کے لی تو کفیل مشتری کے ثمن کا ضامن ہے پس کفیل کو جرم ہے کہ یہ چیز بائع کی ملک ہے اس میں کسی دوسرے کا استحقاق نہیں ہے۔ قال ومن باع دارا وکفیل رجل عنہ بالدرک فهو تسلیم۔ امام محمد رحمہ نے بیان کیا کہ اگر کسی نے ایک دار فروخت کیا اور ایک شخص نے بائع کی طرف سے درک کی کفالت کر لی تو یہ تسلیم ہے کہ یعنی کفیل نے تسلیم کیا کہ یہ دار اسی بائع کی ملک ہے اس میں کسی دوسرے کا استحقاق نہیں ہے پھر اگر آئندہ کسی دوسرے نے اپنے گواہ عادل قائم کر کے اپنا استحقاق ثابت کیا تو کفیل کا زعم باطل ہوگا اور اگر کفیل نے خود اپنی ملک ہونے کا دعویٰ کیا تو باطل ہے اس واسطے کہ اس کا زعم خود اس پر حجت ہے خواہ اس کی کفالت مذکورہ اس بیع میں شرط ہو یا بعد بیع کے قرار دی گئی ہو لان الکفالت لو كانت مشروطة فی البیع قمامہ لبقولہ۔ اس واسطے کہ اگر کفالت مذکورہ اس بیع میں شرط ہو تو بیع کا تمام ہونا کفیل مذکور کے قبول کرنے پر ہوتی ہے حتیٰ کہ جب کفیل نے کفالت درک قبول کی تو بیع تمام ہوئی۔ ثم بالمدعی سببی فی نقص ما تم من جہتہ پھر کفیل مذکور اس دار کے اپنی ملکیت دعویٰ کرنے میں ایسے عقد کو توڑنا چاہتا ہے جو اسی کی طرف سے تمام ہوا ہوتی ہے پس تناقض سے دعویٰ قبول نہوگا۔ وان لم تلن مشروطة فیہ فالمراد بہما احکام البیع و ترغیب مشتری فیہ۔ اور اگر کفالت درک اس بیع کے اندر مشروط نہ ہو تو کفالت مذکورہ سے یہ مراد ہے کہ بیع مستحکم ہوا اور مشتری اس بیع میں رغبت کرے۔ اذ لای رغبت فیہ دون الکفالت۔ جبکہ مختل ہے کہ بدون ایسی کفالت کے مشتری اس میں رغبت نہ کرے گا۔ فتتمزل منزلة الاقرار بملک البائع۔ تو عقد کفالت بمنزلہ اس اقرار کے ٹھہرایا گیا کہ یہ دار بائع کی ملک ہے نہ تو پھر کفیل کا یہ دعویٰ کہ میں بلکہ میری ملک ہے سبب نہیں ہوگا۔ ف۔ یہ سبب اس صورت میں کہ کفیل نے کفالت درک کی ہو۔ ولو شهد وختم ولم یفعل۔ اور اگر اس نے صرف گواہی کی اور مہر کی اور کفالت درک نہیں کی۔ لم یکن تسلیمًا و هو علی و گواہ۔ تو یہ تسلیم نہیں ہے اور وہ اپنے دعویٰ پر قائم رہے گا۔ ف۔ کیونکہ گواہی تو اس امر کی ہے کہ بیع واقع ہوئی اگرچہ جائز ہو حتیٰ کہ دوسرے نے ملک الدار کا دعویٰ کیا تو بھی اس کی جانب سے گواہی ملکیت دے سکتا ہے اور چاہے خود اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے۔ لان الشہادۃ لانکون مشروطة فی البیع۔ اس واسطے کہ گواہی ایسی چیز نہیں ہے جو بیع میں مشروط ہوتی ہے کیونکہ وہ عقد بیع کے مناسب نہیں ہے یعنی ایجاب قبول میں کسی کا جزو نہیں ہو سکتی بلکہ ہمیشہ خارج سے بیع واقع ہونے پر گواہی ہوتی ہے۔ ولا ہی اقرار بالملک۔ اور نہ گواہی کچھ ملکیت کا اقرار ہوتی ہے۔ کیونکہ گواہی تو ایجاب و قبول طرفین پر ہوتی ہے اور خصوصیت مالک کی نہیں ہے۔ لان البیع مرۃ یوجد من المالك۔ اس واسطے کہ بیع تو کبھی مالک سے واقع ہوتی ہے نہ

ف۔ اس طرح کہ مالک نے خود کسی کے ہاتھ اپنی چیز فروخت کی۔ و تارة من غیرہ۔ اور کبھی غیر کی طرف سے واقع ہوتی ہو ف۔ مثلاً وکیل نے فروخت کی یا فضولی نے بدون اجازت مالک کے فروخت کی جو مالک کی اجازت پر موقوف ہو۔ و لعلہ کتب الشہادۃ لی حفظ اسحاق و شہ۔ اور شاید اس نے گواہی اس غرض سے لکھی ہو کہ اس مقدمہ کو یاد رکھے ف۔ کہ اس مکان کے بابت ایسا واقعہ ہوا تھا پس اس سے ملکیت کا اقرار نہیں ہو سکتا ہے۔ بخلاف ما تقدم۔ برخلاف مسلم سابق کے ف۔ کہ ہمیں جب ورک کی ضمانت کر لی تو ملکیت بائع کا اقرار ہو لیکن واضح ہو کہ گواہ نے بیعنامہ پر گواہی لکھی تو اس کے مضمون کا اقرار ہوگا یا فقط ایجاب و قبول ہو لہذا شیخ مصنف نے لکھا کہ۔ قالوا اذا کتب فی الصک بائع و ہو یملکہ او بیعاً باناً فذا ہو کتب شہد بذلک فهو تسلیم ہا۔ متاخر نے فرمایا کہ جب بیعنامہ میں لکھا گیا کہ بائع نے اس دار کو فروخت کیا اور حالیکہ اس کا مالک تھا یا اسے بیع قطعی نافذ کے ساتھ فروخت کیا اور گواہ نے گواہی لکھی کہ وہ اس کا شاہد ہے تو یہ گواہ کی طرف سے تسلیم ہو ف۔ کہ یہ وار بائع کی ملک ہے کیونکہ بیع نافذ جب ہی ہوگی کہ وہ ملک ہو۔ الا اذا کتب الشہادۃ علی اقرار المتعاقدين۔ لیکن اگر گواہ نے متعاقدين کے اقرار پر گواہی لکھی ہو ف۔ تو یہ تسلیم ہوگی یعنی گواہی لکھی کہ میں گواہ ہوں کہ متعاقدين نے میرے ساتھ ہی اس مرا کا اقرار کیا تو یہ تسلیم نہیں ہو اگرچہ بیعنامہ میں ملکیت وغیرہ نہ ہو۔ ہر اس واسطے کہ عاقد کے اقرار سے ملکیت حقیقی لازم نہیں ہو اور اگر اسے صرف یہ لکھا کہ میں اقرار ہاں قبول کا شاہد ہوں تو بدرجہ اولی تسلیم نہیں ہو۔ م۔

فصل فی الضمان

یہ فصل ضمان کے بیان میں ہے

ف۔ ضمانت و کفالت کے معنی واحد ہیں لیکن جامع صغیر میں چند مسائل ایسے ہیں کہ انہیں بجائے کفالت کے ضمان کا لفظ مذکور ہو لہذا شیخ مصنف ہم نے ان مسائل کو علیحدہ فصل میں اسی لفظ ضمان کے ساتھ ذکر کیا فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال ومن باع لرجل ثوباً و ضمن له آسن۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے ایک کھان فروخت کیا اور اس کے واسطے دام کی ضمانت کر لی ف۔ مثلاً زید نے بکر کا کھان فروخت کیا اور یہ فروخت بکر ہی کے واسطے کی اور بکر کے لیے دام کی ضمانت کر لی یعنی میں تیرے واسطے دام کا ضمانت ہوں۔ او مضارب ضمن ضمن متاع رب المال۔ یا مضارب نے متاع رب المال کے دام کی ضمانت کر لی ف۔ مثلاً زید کو بکر نے مضاربت پر اسباب دیا وہ زید نے فروخت کیا اور ضمن کی ضمانت کر لی۔ قال الضمان باطل۔ تو ضمان مذکور باطل ہے۔ لان الکفالة التزام المطالبة۔ اس واسطے کہ کفالت یعنی ضمانت تو التزام مطالبہ ہے ف۔ یعنی مطالبہ میں اپنا ذمہ لانا۔ وہی الیہما۔ اور مطالبہ کا حتیٰ انھیں دونوں کی طرف ہر ذمہ چنانچہ سحان کو جس نے فروخت کیا وہ مشتری سے ضمن کا مطالبہ کرے اور مشتری مطلوب ہو اور مضاربت میں مضارب مطالبہ کرے اور خریدار مطلوب ہو سچ اگر ضمانت صحیح ہو تو مشتری کی طرف سے سحان نیچے والا اور مضارب اس سے میں کفیل ہو کہ نیچے والے سے یا مضارب سے دام کا مطالبہ کیا جاوے حالانکہ یہی ہر ایک مطالبہ کرنے والا تھا۔ فیصیر کل واحد متہامضاً من نفسه۔ تو دونوں میں سے ہر ایک اپنی ذات کے واسطے ضامن ہو جاوے ف۔ خود ہی مطالبہ کرے اور خود ہی مطالبہ کیا جاوے اور یہ باطل ہے۔ و لان المال امانة

حصہ کے دام واسیہ تو خصوص اسی کے حصہ پر قبضہ کرنے کا مالک ہو گیا۔ انتہی۔ اور یہی معنی ہے کہ عبارت مسلمین
یوں ہے کہ نصیب احباب اور قبض الخ یعنی بجائے داو کے حرف او ہو اور ترجمہ یہ ہو کہ مشتری کو اختیار ہو کہ
دونوں میں سے ایک کی بیع قبول کرے یا کل قبول کرنے کے باوجود وہ ایک کے حصہ پر بعد اسے اسکے
حصہ کے قبضہ کرے اور یہی وجہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اگر آخرین۔ ان قبیل ہو عطف بر قولہ ان قبیل تو معنی
یہ کہ صفقہ متعدد ہونے میں مشتری کو اختیار ہے ایک کے حصہ میں بیع قبول کر کے اس کا حصہ میں دیگر قبضہ
کرے اور چاہے کل کی بیع قبول کرے۔ خلاصہ یہ کہ جب صفقہ متعدد ہو تو ہر ایک کا حصہ میں ملحدہ ہو کوئی
شرکت نہیں ہے پس اس صورت میں اگر ایک نے دوسرے کے حصہ میں کی کفالت کی تو جائز ہے۔ م۔ اور اگر شریک
نے ان صورتوں میں بدرجہا ضمان کے ترعا ادا کر دیا تو جائز ہے کیونکہ تبرع جب ہی پورا ہو کہ ادا کرے
اور ادا کرنے میں اسے شرکت مٹا دی تو جواز ہو گیا۔ قاضی خان ت۔ قال ومن ضمن عن آخر خراج
و توابہ و قسمتہ فهو جائز۔ امام محمد نے لکھا کہ اگر کسی نے دوسرے کی طرف سے اسکے خراج اور اس کے تواب
اور اس کی قسمت کی ضمانت کر لی تو جائز ہے۔ اما انخراج فقد ذکرناہ۔ پس خراج کی کفالت جائز ہونا تو
ہم پہلے ذکر کر چکے۔ کہ خراج میں رہن و کفالت دونوں جائز ہیں۔ لیکن واضح ہو کہ خراج دو قسم ہیں ایک
خراج مقاسمہ اور وہ بٹوارہ اس چیز میں سے ہو جو پیدا ہو یعنی زمین سے جو کچھ پیداوار ہو اس میں سے حصہ
میں بٹوارہ کر لینا۔ اور چونکہ یہ آدمی کے ذمہ واجب نہیں تو اس کی کفالت بھی نہیں ہے۔ دوم خراج موظف
اور یہ اندازہ کے بعد امام نے اسکے ذمہ مقرر کر دیا تو یہ قرضہ ایسا ہے کہ بندوں کی طرف سے اس کا مطالبہ
صحیح ہو پس اس کی کفالت جائز ہو لہذا فتح القدیر وغیرہ میں کہا کہ خراج سے یہاں خراج موظف مراد ہو پس
خراج موظف کی ضمانت جائز ہے۔ وہو بخلاف الزکوۃ لانہا مجرد فعل۔ اور یہ مخالف زکوۃ ہے کیونکہ زکوۃ
محفوف فعل ہے۔ یعنی خراج میں تو کفالت جائز ہے اور زکوۃ میں نہیں جائز ہے اس واسطے کہ زکوۃ مال نہیں بلکہ
مالک کرنا جو مال کو بصفہ معلوم۔ تو یہ ایک فعل ہے اور فعل کی کفالت دوسرا نہیں کر سکتا۔ ولہذا لا توجب
بعد موتہ من ترکہ الا بوصیتہ۔ اور اسی قائل ہونے کی وجہ سے جیسے زکوۃ واجب ہے اس کی موت کے بعد اسکے
شرک سے ادا نہیں کی جاتی ہے مگر بوصیت یعنی اگر اس نے اپنے فعل کے واسطے اپنا قائم مقام کر دیا ہو اس طرح کہ
وصیت کر دی کہ میرے مال سے میری زکوۃ ادا کی جاوے تو البتہ اسکے شرک سے ادا کی جائیگی اور بدوں اسکے
نہیں۔ م۔ تواب جمع تائبہ۔ جو آدمی پر پیش آوے مکروا اتفاقا جکا برداشت کرنا گران ہو۔ و اما التواب
ربا بیان تواب ف تو وہ دو قسم ہیں بعض ایسے ہیں جو حق طور پر بندھے ہیں اور بعضے بادشاہوں نے
ناحق باندھے ہیں اور ہر ایک یا تو بطور وظیفہ مقرر کیے بندھے ہیں یا اتفاقی و چند روزہ ہیں۔ فان
ارید بہا ما یكون بحق۔ پس اگر تواب سے وہ مراد ہوں جو بحق ہیں۔ لکھو النہر المشترك۔
جیسے نہر مشترک کھودنا و اگا زنا ف جسٹین کے واسطے عام لوگوں کا حق ہے۔ و اجر الحارس۔ اور
جو کیدار کی اجرت تنخواہ۔ و الموظف لتجیر الخیش و خدارا لاساری۔ اور وہ جو لشکر آراستہ کرنے
و قیدیوں کے چھوڑانے کے لیے مقرر کیے بندھے ہوں ف یعنی بیت المال خالی ہونے کے وقت امام
کی طرف سے بندھے ہوں۔ وغیرہ۔ اور سوائے انکے ف جو حق طور پر بندھے ہوں اور مراد یہ کہ بیت المال میں
روپیہ نہیں ہے تو امام نے عموماً مومنوں پر مجاہدین کا لشکر آراستہ کرنے کو کوئی وظیفہ مقرر کر دیا اور کارڈن کے ہاتھ

میں جو قیدی مسلمان ہیں انکے چھوڑانے کے واسطے ہر ایک پر کچھ وظیفہ مالی مقرر کیا تاکہ سب جمع ہو کر
آراشکی لشکر یا فدیہ دینے میں صرف ہو۔ جازت الکفالہ بیا علی الاتفاق۔ تو ایسے نواب کی کفالت
بالاتفاق جائز ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے واجب کیا کہ امام کی طاعت ہر ایسے امر میں جس میں مسلمانوں
کی بہتری ہو لازم پکڑیں۔ ف۔ بالجملہ نواب میں سے جو نواب بحق ہیں انکی کفالت جائز ہے باخلافت۔
پس اگر کتاب میں نواب سے یہی نواب حقہ مراد ہیں تو انکی کفالت میں اتفاق ہے۔ وان ارید مہا
مالین بحق۔ اور اگر نواب سے وہ نواب مراد ہیں جو حق نہیں ہیں ف۔ بلکہ ظلم سے حاکم نے مقرر کیے
ہیں۔ کالجایات فی زمانہ۔ جیسے ہمارے زمانہ میں جبابہ ہیں ف۔ چنانچہ فارس کے ملکوں میں
دورزی و درنگریزوں و پیشہ وروں و لوکروں پر انکی کمائیوں سے ماہواری یا سالانہ کچھ ٹیکس مقدر ہے۔
فقہ اختلاف المشائخ۔ تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ پس بالاتفاق وہ ظلم ہیں لیکن جب ہندو
ہیں اس سے حتی مطالبہ ہے تو کفالت کرنا بعض کے نزدیک جائز ہے اور بعض کے نزدیک نہیں جائز ہے۔
وتمن میل الی الصحت علی البر وروی۔ اور منجملہ ان مشائخ کے جو صحت کی طرف جھکے ہیں فخر الاسلام علی
بر وروی رہ ہیں ف۔ نظر بر نیکہ کفالت صحیح ہو جاتی ہے جبکہ مطالبہ موجود ہو خواہ مطالبہ حق ہو یا باطل ہو۔
اور جنہوں نے کفالت میں قرضہ کے اندر ملنا نہ سمجھا تو یہاں صحت نہ تو نا چاہیے کہ دراصل قرضہ نہیں ہے۔ واما
القسمۃ فقد قیل ہی التواب بعینہما۔ رہا لفظ قسمت تو بعض نے کہا کہ یہ وہی نواب ہیں ف۔ تو
عبارت میں اسکی نواب و اسکی قسمت سے عطف تفسیری مراد ہے یعنی اسکی نواب کی کفالت اور وہی ایسے ٹیکس
ہیں جو اسپر بے راجعہ پیش آویں ف۔ بیان بمعنی تفسیر ہے۔ او بعض
منہما۔ یا بعض نواب مراد ہیں ف۔ اس طرح کہ نواب وہ ہیں جو مانند جو کیدار سی وغیرہ کے بندھے ہوئے
ہیں اور قسمت سے وہ مراد کہ امام نے کسی واقعہ کے واسطے بصلحت خاص کچھ مال مسلمانوں پر ڈالا اور
بیت المال خالی ہو مثلاً دریا کا پل ٹوٹ گیا پس اسکا خرچہ سب پر بھلا یا گیا تو جو کچھ آدمی کے حصہ میں پڑا
وہ اسکی قسمت ہے پس اسکی کسی شخص نے کفالت کر لی تو عبارت یہ کہ کفالت کی ناتبہ کی یا قسمت کی۔ وادایہ
یا و۔ اور روایت منقول اس مسئلہ میں بحرف "او" ہے یعنی "او نہیں بلکہ او جسکے معنی یا"۔ جیسے مترجم
نے ابھی ترجمہ کر دیا۔ وقیل ہی الناتبۃ الموظفۃ الی راتبہ۔ اور بعض نے کہا کہ قسمت ایسی نواب ہیں
جو وظیفہ راتبہ ہیں ف۔ یعنی نواب دو قسم ہیں ایک وہ کہ بندھے ہوئے اور انکے وصول کے واسطے ایک
وقت خاص مقرر ہو گیا تو یہ قسمت کہلاتے ہیں۔ واما راتبہ نواب مایہ تو بہ غیر راتب۔ اور مراد نواب
سے وہ نواب جو اسپر بے راجعہ پیش آویں ف۔ یعنی نواب سے دوسری قسم مراد ہے کہ جو آدمی پر وارد ہو
حالانکہ وہ معمولی نہیں ہو مثلاً اچانک کوئی پل ٹوٹ گیا۔ وانشک ما بینا ہ۔ اور حکم وہی ہے جو ہم بیان کر چکے
ہے کہ اگر برحق ہوں تو بالاتفاق انکی کفالت جائز ہے اور اگر کوئی ناحق ہوں تو انکی کفالت صحیح ہونے
میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ پھر ہمارے اصحاب میں سے بعض نے کہا کہ آدمی کے واسطے افضل یہ ہے
کہ تائبہ دینے میں اپنے محلہ والوں کے ساتھ برابر شریک رہے اور شمس الاممہ نے کہا کہ یہ حکم اس زمانہ
میں تھا کیونکہ اسوقت میں مصیبت و جہاد وغیرہ برمد و گاری ہو کر تھی اور رہا ہمارے زمانہ میں تو اکثر
نواب وہ ہیں جو ظلم سے لیجاتی ہیں پس جس شخص سے ممکن ہو کہ اپنی ذات سے ظلم دور کرے تو اسکے حق

میں بہتری ہو۔ مٹ۔ اب اقرار دین اور اقرار کفالت کے دو مسئلہ بیان کیے جائیں گے۔ **ومن قال**
لاخر لك علي ماية الی شهر۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تیرے واسطے مجھے سو درم بیعہ ایک ماہ ہیں۔
وقال المقر له ہی حاله۔ اور مقر نے کہا کہ یہ قرضہ فی الحال ہے۔ **قال قول المدعى**۔ تو
 قول اسی مدعی کا قبول ہوگا۔ **ف**۔ اور مقر کو وہ لاوے۔ مثلاً زید نے بکر کے واسطے سو درم قرضہ میعاد میں
 ایک ماہ کا اقرار کیا اور بکر نے کہا کہ میعاد نہیں بلکہ فی الحال واجب الادا ہیں تو قول بکر کا قبول ہی اور کلیہ
 یہ نکلا کہ جب کسی شخص کے واسطے میعاد میں اقرار کیا پھر مقر نے قرضہ مانا اور میعاد سے انکار کیا
 تو قول مقر کا قبول ہی بخلاف اقرار کفالت کے۔ **ومن قال ضمانت لك عن فلان ماية الی شهر**۔
 اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تیرے لیے فلان شخص کی طرف سے سو درم کی میعاد ایک ماہ کفالت
 کی تھی۔ **وقال المقر له ہی حاله**۔ اور مقر نے کہا کہ یہ کفالت فی الحال ہے۔ **ف**۔ میں میعاد کچھ نہیں ہے۔
قال قول الضامن۔ تو قول ضامن کا قبول ہوگا۔ یعنی قسم کے ساتھ۔ یہی ظاہر روایت ہے۔ پس
 دونوں میں فرق ہو گیا۔ **ووجه الفرق ان المقر اقرب بالدين ثم اوعى حقا لنفسه و هو تاخير**
المطالبة الی اجل۔ اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ قرضہ کی صورت میں مقر نے قرضہ کا اقرار کیا پھر اپنے واسطے ایک
 حق کا دعویٰ کیا اور وہ ایک وقت تک مطالبہ کی تاخیر ہے۔ **ف**۔ تو قرضہ کا اقرار اس پر حجت ہے اور رہا اپنے
 واسطے میعاد کا دعویٰ کرنا جب ثبوت ہو کہ مقر نے اقرار کرے یا گواہ ہوں مگر اسے انکار کیا اور گواہ موجود نہیں
 تو میعاد نہ ہوگی۔ **وفي الكفالة ما اقرب بالدين لانه لا دين عليه فی الصحيح**۔ اور کفالت کی صورت میں مقر
 نے قرضہ کا اقرار نہیں کیا اس واسطے کہ صحیح قول میں کفیل یہ قرضہ نہیں ہوتا ہے۔ **انما اقر بقر ولمطالبة بعد الشهر**
 تو کفیل نے خالی مطالبہ کا بعد ایک ماہ کے اقرار کیا۔ **ف**۔ اور یہ دو باتیں نہیں ہیں بلکہ ایک اقرار ہے کہ بعد مہینے کے
 مجھے مطالبہ کا اختیار فلان کو حاصل ہوگا پس یہ اقرار اسی طور پر ہوگا اور اگر مقر نے اس سے انکار کیا اور چاہا کہ
 فی الحال مطالبہ ہو تو اسکو گواہ لانے واجب ہیں۔ **بان منکر بر قسم ہوتی ہے**۔ غرض کہ اس دلیل سے فرق ہے۔ **ولان**
الاجل فی الدیون عارض حتی لا یثبت الا بشرط۔ اور اس وجہ سے کہ قرضہ میں میعاد ہونا ایک عارضی چیز
 ہے حتیٰ کہ وہ بددین بشرط کے ثبوت نہیں ہوتی ہے۔ **فکان القول قول من انکر الشرط**۔ تو قسم سے قول
 اسی شخص کا معتبر ہوگا جو اس شرط سے انکار کرے۔ **لما فی اختیار**۔ جیسے اختیار میں ہے۔ **ف**۔ یعنی بیع میں اختیار ہونا
 خلاف اصل ہے پس اگر بائع یا مشتری نے بیع میں اختیار شرط ہونے کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے اس سے انکار
 کیا تو منکر کا قول ہوگا اسی طرح اقرار قرضہ میں جب میعاد خلاف اصل ہے تو جو میعاد ہونے سے منکر ہو اسکا قول
 قبول ہوگا۔ **اما الاجل فی الکفالة**۔ یہی کفالت میں میعاد **ف**۔ کچھ خلاف اصل نہیں ہے۔ **فمنوع منها**۔
 بلکہ کفالت میں سے ایک قسم ہے حتیٰ ثبوت من غیر شرط۔ حتیٰ کہ بغیر شرط کے میعاد ثابت ہو جاتی ہے۔ **بان**
کان موجلا علی الاجل۔ **بانیط**۔ کہ اصل یہ قرضہ میعاد میں ہے۔ **ف**۔ تو جب قرضہ میعاد میں ہوتا ہے تو وہ میعاد
 کفیل کے حق میں بھی ثابت ہوتی ہے۔ **توجب کفیل نے میعاد میں کفالت کا اقرار کیا تو اصل کے موافق اقرار ہے پس**
کفیل کا قول قبول ہوگا۔ **والشافعی الحق الثاني بالاول**۔ اور شافعی رحمہ نے دوم کو اول کے ساتھ ملایا
وابو یوسف رحمہ فیما یروی عنہ الحق الاول بالثانی۔ اور ابو یوسف رحمہ نے نوادر کی روایت میں اول
 کو ثانی کے ساتھ ملایا۔ **ف**۔ یہ عبارت کا تب کی غلطی ہے اور صواب یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ نے اول کو ثانی سے ملایا

یعنی جیسے ثانی میں قول کفیل معتبر ہو اسی طرح اول میں بھی اقرار کرنے والے کا قول قبول ہو۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ نے ثانی کو اول سے ملایا تو جیسے اول میں مقررہ کا قول قبول ہو اسی طرح دوم میں بھی مقررہ کا قول معتبر ہو۔ والفرق قدرا وضحاہ۔ اور ہم نے فرق کو واضح بیان کر دیا ہوتا ہے۔ اور شافعی رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ قرضہ دو قسم ہوتا ہے ایک قرضہ میعاد سی اور دوم قرضہ نے الحال یعنی غیر میعاد سی پس میعاد سی قرضہ کا اقرار کرنا اس طرح ہو جیسے گبیون کمرے و مکھڑے میں اقرار ہو اور دوسری قسم لازم نہوگی تو مقرر کا قول قبول ہوگا جیسے کفیل کا قول قبول ہو اور قول ابو یوسف رحمہ اللہ کی وجہ یہ ہے کہ دونوں نے مال واجب ہونے پر اتفاق کیا پھر دونوں میں سے ایک نے میعاد کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے انکار کیا تو بدون دلیل کے اس پر تصدیق نہوگی۔ اور تحقیق یہ ہے کہ اول میں جبکہ قرضہ کا اقرار کیا تو اس میں میعاد کا دعویٰ خلاف اصل ہو اور دوم میں جب کفالت میعاد سی کا اقرار کیا تو موافق اصل ہو پس فرق واضح ہے۔ م م۔ قال ومن اشترى جارية فکفل له رجل بالدرک۔ امام محمد رحمہ اللہ نے لکھا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی پس خریدار کے واسطے ایک شخص نے درک کی کفالت کر لی۔ یعنی اگر یہ باندی کسی نے مجھے استحقاق ثابت کر کے لی تو میں تیرے غنم کا کفیل ہوں۔ فاستحققت۔ پھر وہ باندی استحقاق میں لی گئی۔ لم یأخذ الکفیل حتی یقضي له بالثمن علی البائع۔ تو وہ کفیل کو ماخوذ نہیں کر سکتا یہاں تک کہ اسکے لیے بائع پر ثمن کا حکم دیا جاوے۔ و جب ثانی نے مشتری کے واسطے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم کیا تو وہ چاہے بائع سے لے یا کفیل سے یوسف پھر اگر کفیل نے بائع کے حکم سے کفالت کی ہو تو وہ بائع سے واپس لیگا بالجملہ بغیر قاضی کے حکم ہونے کے کفیل سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لان بمجرد الاستحقاق لا یتقضى البیع علی ظاہر الروایۃ مالم یفرض له بالثمن علی البائع۔ کیونکہ خالی باندی پر استحقاق غیر ثابت ہونے سے بیع ٹوٹ نہیں جاتی بنا بر ظاہر الروایۃ کے جب تک کہ کفیل کے واسطے بائع پر ثمن کا حکم نہ دیا جاوے۔ و اور مسئلہ میں یہ مقرر ہے کہ صرف استحقاق ثابت ہوا۔ فلم یجب له علی الاخیل او اللثمن فلا یجب علی الکفیل۔ تو مشتری کے واسطے اخیل پر ثمن واپس کرنا واجب نہوگا پس کفیل پر بھی مطالبہ واجب نہوگا۔ و جب تک کہ اخیل پر حکم ثمن نہو۔ بخلاف القضاء بالحدیث۔ بر ظاہر حکم آزادی کے۔ یعنی اگر باندی نے دعویٰ کیا کہ میں اصلی آزاد ہوں اور گواہوں سے ثبوت ہو گیا پس قاضی نے اسکے آزاد ہونے کا حکم دیدیا۔ یا گواہوں نے اسکے مطلق آزاد ہونے کی گواہی دی اور قاضی نے حکم دیدیا تو کفیل پر مطالبہ رجوع ہو گیا اگرچہ بائع پر واپسی ثمن کا حکم نہو۔ لان البیع یطیل بہا لحدیث علیہ کیونکہ آزادی کا حکم ہونے میں بیع باطل ہو جائیگی اس واسطے کہ وہ محل بیع نہیں ہوتا۔ یعنی آزادی کا حکم ہونے سے واجب ہوا کہ بیع مذکور باطل تھی اس واسطے کہ یہ عورت محل بیع نہیں تھی۔ فیخرج علی البائع و الکفیل۔ تو مشتری اپنے دام کے واسطے بائع و کفیل پر رجوع لا دیگا۔ و خواہ بائع سے وصول کرے یا کفیل سے وصول کرے۔ بالجملہ استحقاق کی صورت میں فقط استحقاق سے ظاہر الروایۃ میں بیع باطل نہیں ہوتی ہے۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ یطیل البیع بالاستحقاق۔ اور امالی میں ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ استحقاق ثابت ہونے سے بھی بیع باطل ہو جائیگی۔ فعلی قیاس قولہ یرجع بمجرد الاستحقاق۔ تو قول ابو یوسف رحمہ اللہ پر قیاس کر کے ثابت ہوتا ہے کہ خالی استحقاق ہی سے مشتری اپنا ثمن واپس لے سکتا ہوتا ہے۔ اگرچہ قاضی نے واپسی ثمن کا حکم نہ کیا ہو۔ پس مشتری کو اختیار ہوگا کہ کفیل سے اپنے ثمن کا مطالبہ کرے۔ و موضوعہ اوائل الروایات فی

ترتیب الاصل۔ اور یہ مسئلہ زیادات کے ادا میں اصل ترتیب میں مذکور ہوتے یعنی شیخ زعفرانی رحمہ نے زیادات کی ترتیب بدل دی اور اصل ترتیب جو امام محمد رحمہ نے وقت تصنیف زیادات کے کتاب المادون سے برداشت ابو یوسف شروع کی تھی اس میں ابتداء کتاب میں مذکور ہے۔ مع ک۔ واضح ہو کہ لفظ عمدہ بھی معنی ضمان آتا ہے لیکن اسکے دوسرے معانی بھی ہیں۔ ومن اشترى عبدا فضمن له رجل یا لعمدة۔ اگر کسی نے ایک غلام خریدا پس مشتری کے واسطے کسی نے عمدہ کے ساتھ ضمانت کر لی وہ مثلاً زید نے ایک غلام خریدا اور بکر نے کہا کہ تو خریدے اور اسکا عمدہ مجھے ہو۔ قال الضمان باطل۔ تو یہ ضمان باطل ہوتے یعنی بالاتفاق باطل ہے۔ لان ہذہ اللفظ مشتبہ۔ اس واسطے کہ عمدہ کا لفظ مشتبہ ہوتا ہے کیونکہ کئی معنی میں بولا جاتا ہے۔ وقد تقع علی الصک القدیم وہو ملک البائع فلا یصح ضمانہ۔ چنانچہ کبھی عمدہ کا لفظ قدیم بینامہ و دستاویز پر بولا جاتا ہے اور حال یہ کہ قدیم دستاویز تو بائع کی ملک ہے پس اسکی ضمانت کرنا صحیح نہیں ہوتے یعنی اگر عمدہ سے بیان دستاویز قدیم مراد ہو تو ضامن کو اسپر قابو نہیں ہے کیونکہ وہ بائع کی ملکیت ہے پس اسکے دینے کی ضمانت کرنا صحیح نہوگا۔ وقد تقع علی العقد وعلی حقوقہ۔ اور کبھی یہ لفظ عمدہ بولا جاتا ہے عقد واسکے حقوق پر۔ و علی الدرک۔ اور کبھی ضمان درک پر۔ و علی الخیار۔ اور کبھی خیار پر۔ و کل ذلک وجہ۔ اور بیان انہیں سے ہر ایک معنی لینے کی وجہ موجود ہوتے تو ہر ایک معنی لگائے جاسکتے ہیں۔ حالانکہ مقصود یہ کہ ضمان الدرک ہو۔ فقہر العمل بہا۔ پس اس لفظ پر عمل کرنا مستدر ہوتے تو ضمانت باطل ہے۔ بخلاف الدرک لانه العمل فی ضمان الاستحقاق عرفا۔ برخلاف لفظ درک کے اس واسطے کہ درک کا لفظ عرف میں استحقاق کی ضمانت میں مستعمل ہوتے ہر جہد کہ لغت میں اسکے بھی معانی ہیں لیکن عرف میں درک بمعنی ضمانت استحقاق مستعمل ہوتا ہے اس لفظ سے ضمانت جائز ہے۔ ولو ضمن الخصاص۔ اور اگر کسی نے خلاص کی ضمانت کی ہے یعنی کہا کہ میں تیرے واسطے خلاص کا ضامن ہوں یعنی بیع کو تیرے واسطے خلاص کرنے کا ضامن ہوں۔ لا یصح عند ابی حنیفہ رحمہ۔ تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ لانه عبارة عن تخیل المبیع و تسليمه لا محالة کیونکہ ضمانت خلاص عبارت ہے کہ لا محالہ بیع کو خلاص کر کے سپرد کرے۔ و ہو غیر قار علیہ۔ حالانکہ کفیل اس امر پر لا محالہ قادر نہیں ہوتے بلکہ شاید وہ بیع کو سپرد کرانے میں کامیاب ہو یا نہیں واپس دے اور یہ اسوقت کہ خلاص سے خواہ مخواہ بیع ہی سپرد کرنا لیا جاوے۔ و عندہما ہو بمنزلة الدرک۔ اور صاحبین کے نزدیک خلاص بمنزلة درک کے ہے۔ و ہو تسليم المبیع او قيمته فیصح۔ اور وہ بیع سپرد کرنا یا اسکی قیمت پس ضمان صحیح ہوتے۔ اور مراد قیمت سے ضمن ہے یعنی بیع سپرد کرے گا اور اگر عاجز نہ ہو تو مشتری کا ضمن واپس کرے گا۔ ع۔

باب کفالت الرجلین

باب دو شخصوں کی کفالت کے بیان میں

اول تو ایک شخص کی کفالت کرنے کا بیان تھا اور اب دو شخصوں کی کفالت واسکے احکام بیان فرمائے۔ واذا کان الدین علی اثنين۔ اگر قرضہ دوا دو میں ہو۔ وکل واحد منهما کفیل عن صاحبه۔ اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہے۔ کما اذا اشترى عبدا بالف و رهم۔ جیسے مثلاً دوا دو میں نے

ایک غلام بوجہ ہزار درم کے خریدا۔ و کفل کل واحد منها عن صاحبہ۔ اور دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کی طرف سے کفالت کر لی۔ پس اپنے حق میں آئیل ہو اور اپنے ساتھی کے حق میں کفیل ہو۔ فاما آدمی احدہما لم يرجع علی شریکہ۔ پس دونوں میں سے جس نے جو کچھ ادا کیا وہ اپنے شریک سے واپس نہیں لے سکتا۔ حتیٰ ینزید ما یلووہ علی النصف۔ یہاں تک کہ جو اس نے ادا کیا وہ نصف سے بڑھ کر دے۔ فلو جب ینبج سو سے اس نے زیادہ دیا تو بالیقین اپنے حصہ سے اس نے تجاوز کیا۔ فیرجع بالزیادۃ۔ تو وہ زیادتی کو واپس لے گا۔ کیونکہ زیادتی اس نے شریک کے حصہ میں دی ہے پس شریک سے واپس لے سکتا ہے۔ لان کل واحد منهما فی النصف اصل فی النصف الآخر کفیل۔ اس واسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک آدمی ایک نصف میں آئیل ہو اور دوسرے نصف میں کفیل ہو۔ پس اسپر دو حق لازم ہیں ایک تو بحکم اصالت ہو اور دوم بحکم کفالت ہو۔ و لامعارضۃ بین ما علیہ بحق الاصلۃ و بحق الکفالت۔ اور جو کچھ اسپر بحق اصالت ہو اور جو اسپر بحق کفالت ہو ان دونوں میں کچھ معارضہ نہیں ہے۔ لان الاول دین والثانی مطالبۃ۔ اس واسطے کہ اول تو دین اصل ہو اور دوم بطور مطالبہ ہو۔ یعنی جو اسپر بحق اصالت ہو وہ اصل قرضہ ہو اور جو بحکم کفالت ہو وہ بطور مطالبہ ہو تو ان دونوں میں کچھ منافات نہیں ہے ہاں پہلے اصالت ہو پھر کفالت ہو۔ ثم ہوتا یل للاول فیتقع عن الاول۔ پھر کفالت تابع اصالت ہو تو جو کچھ ادا کیا وہ اصالت سے واقع ہو گا۔ یعنی جب شریک میں سے کسی نے کچھ ادا کیا تو وہ کفالت میں محسوب نہو گا بلکہ اصالت میں شمار ہو گا۔ اس واسطے کہ کفالت تو اصالت کے تابع ہے۔ مگر یہ اسی وقت تک ہو گا کہ اصالت کے حصہ نصف تک رہے اور جب زیادہ ہوا تو اصالت نثار دہی۔ و فی الزیادۃ لامعارضۃ۔ اور نصف سے زیادتی میں کچھ معارضہ نہیں ہے۔ یعنی اسپر یہ نہو گا کہ اصل میں ہو یا کفالت میں ہو حتیٰ کہ اصل کو ترجیح ہو بلکہ جب زائد میں اصالت نثار دہی تو فقط کفالت ہی میں رہا۔ فیتقع عن الکفالت۔ تو زیادتی صرف کفالت سے واقع ہو گی۔ ولانہ لو وقع فی النصف عن صاحبہ۔ اور اس واسطے کہ اگر نصف اول میں وہ دوسرے شریک کی طرف سے واقع ہو۔ اور کہا جاوے کہ یہ بحکم کفالت ہو نہ بحکم اصالت۔ فیرجع علیہ۔ پس وہ ساتھی سے واپس لے۔ حالانکہ ساتھی بھی اس کی طرف سے کفیل اور شریق مطالبہ ہو۔ فلصاحبہ ان یرجع۔ تو اس کے ساتھی کو اختیار ہو گا کہ واپس لے۔ لان ادارنا بیہ کا دائرہ فیو دی اے الہو۔ کیونکہ اسکے نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اسکے خود ادا کرنے کے ہے تو اس کا نتیجہ دور ہو گا۔ اور کچھ فائدہ نہو گا۔ یعنی جو کچھ ایک نے ادا کیا اگر اس کو اپنے ساتھی کی طرف سے ادائی قرار دے تو ساتھی کہہ سکتا ہے کہ تیرا ادا کرنا مثل میرے ادا کرنے کے ہے تو جب تو نے ادار کیے ہوئے میں سے کچھ میری طرف سے قرار دیا اور مجھے واپس لیا تو مجھے بھی اختیار ہے کہ میں ادا کیے ہوئے کو تیری طرف سے قرار دوں تو مجھے واپس لے سکتا ہوں پس یہ دور ہو گا۔ ک۔ لیکن غور سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ نہیں کہہ سکتا کیونکہ اسی بات پر اس صواب وجہ اول ہے والکلام فی الفتح۔ باجملہ نصف تک جو کچھ ادا کرے وہ اپنی طرف سے ہو اور بعد اسکے زائد میں البتہ کفالت ہی ہو گی تو اس کو ساتھی واپس لے سکتا ہے۔ و اذا کفل رجلاً عن رجل ہال علی ان کل واحد منهما کفیل عن صاحبہ۔ اور اگر دو آدمیوں نے ایک شخص کی طرف سے مال کی کفالت کی اس شرط پر کہ دونوں کفیل ہیں سے ہر ایک بھی دوسرے کی طرف سے کفیل ہو۔ فکل شیء اداہ احدہما

رجع علی صاحبہ بنصفہ قلیلاً کان او کثیراً۔ تو جو کچھ ان دونوں میں سے ایک نے ادا کیا اسکا نصف اپنے
 ساتھی سے واپس لے سکتا ہے خواہ یہ قلیل ہو یا کثیر ہوں۔ لیکن مخفی نہیں کہ اگر مسئلہ کے یہ منہ ہوں کہ دونوں نے
 مثلاً ہزار درم کی کفالت کی تو ہر ایک پانچ سو درم کا ضامن ہو اور ہر ایک جب دوسرے کا قلیل ہو تو لازم تھا کہ
 نصف تک یعنی پانچ سو درم تک واپس نہ پاوے اور یہ وہی پہلا مسئلہ ہوا جاتا ہے جس مسئلہ کے یہ منہ نہیں ہو سکتے
 ہیں کیونکہ غلط ہیں۔ ومعنی المسالۃ فی الصبح ان کیون الکفالتہ بالکل عن الاصل وبالکل عن
 الشریک والمطالبۃ متعدۃ۔ اور صحیح قول میں مسئلہ کے منہ یہ ہیں کہ اصل کی طرف سے کل ل کی کفالت
 کی اور ہر ایک نے دوسرے کی طرف سے بھی کل مال کی کفالت کی اور مطالبہ کل مال کا ہر ایک کے ذمہ علیحدہ
 علیحدہ ہے۔ مجتمع الکفالتان علی مامر۔ تو دونوں کفالتیں مجتمع ہو جائیں گی چنانچہ اوپر گذر آئے ہیں
 ہر ایک قلیل پر ایک تو اصل کی طرف سے ہزار درم کا مطالبہ ہو اور دوم ساتھی قلیل کی طرف سے بھی ہزار درم
 کا مطالبہ ہو جس مطالبہ متعدد ہو جیسے گذر آئے ایک نے دوسرے کے نفس کی کفالت کی اور دوسرے نے بھی
 اسکی حاضر ضامن کی تو دونوں قلیل ہو جائیں گے کیونکہ مطالبہ متعدد ہو لیون بیان مال اگرچہ واحد ہو مگر مطالبہ
 متعدد ہے۔ لان موجباً التزام المطالبۃ۔ اس واسطے کہ کفالت کا موجب یہ کہ مطالبہ کل التزام ہو۔ پس ہر ایک
 قلیل نے اپنے اوپر ہر ایک کفالت سے مطالبہ لازم کر لیا۔ فتصح الکفالتۃ عن الکفیل کما تصح الکفالتۃ
 عن الاصل۔ پس قلیل کی طرف سے بھی قلیل ہونا صحیح ہو جیسے اصل کی طرف سے کفالت صحیح ہوں۔ اور
 معنی یہ ہوئے کہ اصل کی طرف قرضہ کا مطالبہ جیسے کیا جاوے کہ میں نے التزام کیا اور اسکا فلان قلیل اگر مقتضاً
 کفالت عمل نہ کرے تو میں اسکا قلیل ہوں اگرچہ مترجم نے یہ شرط لگائی مگر سمجھائے کے لیے ہے حتیٰ کہ ہر ایک سے
 بہر حال مطالبہ جائز ہے۔ کما تصح السحوالۃ من المحتمل علیہ۔ جیسے محتمل علیہ سے حوالہ کرنا صحیح ہوتا ہے و فیہ
 زید نے اپنے قرض خواہ کو بکر پر اترا نی کر دی تو بکر محتمل علیہ ہو پھر اگر بکر نے اسکو خالہ پر اترا نی کر دی تو صحیح ہے
 اسی طرح قلیل نے اگر اپنی طرف سے قلیل دیدیا تو بھی صحیح ہے۔ پس ہزار درم قرضہ میں ہر قلیل پر دو کفالت ہیں
 اول تو اصل کی طرف سے اور دوم قلیل کی طرف سے پھر اگر اصل نے قرضہ ادا کیا تو قلیل بری ہو گئے اور مقصود
 بیان یہ کہ قلیلین میں ادا کرنے اور واپس لینے کی کیا کیفیت ہوگی کیونکہ قلیل کا ادا کرنا فقط اصل کی طرف سے
 نہیں بلکہ دوسرے قلیل کی طرف سے بھی ہو گا پس نسخ مصنف نے اول یہ بیان کیا کہ یہ کفالت دو طرفہ سے
 صحیح ہے۔ واذا عرف ہذا فما رواہ احدہما دفع شائعاً عنہما اذ اکل کفالتہ۔ اور جب یہ معلوم ہو چکا تو
 جو کچھ حصہ کہ دونوں قلیل میں سے کسی نے ادا کیا وہ دونوں کی طرف سے شائع لینے فیہ منقسم واقع ہو گا اس واسطے
 کہ کل تو کفالت ہے۔ فلا ترجع للبعض علی البعض۔ تو کسی جزو کو دوسرے جزو پر ترجیح نہیں ہے۔ بخلاف
 ما تقدم۔ برخلاف ما تقدم کے ف کہ اس میں نصف سے پہلے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اہل ہونے کی وجہ
 سے اسی کے ساتھ خاص ہونا مرجع ہے اور بیان ترجیح نہیں تو کل کفالت ہے اور کفالت میں اختیار ہوتا ہے کہ نصف
 واپس لے۔ فیرجع علی شریک بنصفہ۔ پس وہ اپنے شریک سے اسکا نصف واپس لے سکتا ہے۔ ولایوی
 الی الدور۔ اور اسکا نتیجہ دو نہیں ہو گا۔ کیونکہ جب اسے ساتھی سے نصف واپس لیا تو ساتھی
 اس سے واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لان قضیۃ الاستوار۔ کیونکہ بغیر ترجیح کے کل کفالت تو اس امر کو مقتضی
 ہے کہ دونوں کی حالت برابر ہے۔ وقد حصل برجمع احدہما نصف ما اوی۔ اور حال یہ کہ ایک کے

اداکیے ہوئے کا نصف واپس لینے سے برابر سیل ہو گئی یعنی جب ایک سے ادا کیے ہوئے کا نصف دوسرے سے واپس لیا تو نصف نصف میں برابر ہو گئے حتیٰ کہ اب اگر ایک دوسرا اس سے نصف واپس مانگے تو اسکے پاس میں جو بھائی ہو اور اول کے پاس صرف چارم رہا جو سے پس برابر سیل کر دیا جائے۔ فلما ینقض بر جوع الآخر علیہ۔ تو دوسرے کی واپسی سے یہ برابر سیل نہیں تو برسی جائیگی۔ بخلاف ما تقدم۔ برخلاف مسئلہ ما تقدم کے کہ کیونکہ اس میں ہر ایک نے کل مال کی کفالت نہیں کی بلکہ نصف میں سیل ہو اور باقی نصف میں کفیل ہی ہو وہاں مساوات ہونے سے دور کا موقع ہو۔ پھر جب دونوں کفیلون نے ادا کیا تو کفالت پوری کی نیم رہ جائے۔ سیل۔ پھر یہ دونوں کفیل اپنے سیل سے واپس لے سکتے ہیں۔ اگرچہ قرض خواہ کو ایک ہی کفیل نے بذات خود ادا کیا ہو۔ لاشعرا او یا عنہ۔ اس واسطے کہ سیل کی طرف سے ادا کرنے والے دونوں ہونے اور ہر ایک سے ادا کیا ہو۔ کہ ایک نے بذات خود ادا کیا اور دوسرے کفیل نے اپنے نائب یا بی کفیل کے ذریعہ سے ادا کیا۔ اور نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اپنے ادا کرنے کے ہوتا ہے تو گویا ہر ایک نے خود اپنے سیل کی طرف سے ادا کیا پس دونوں کو سیل سے واپس لینے کا اختیار ہو۔ یہ اس صورت میں ہے کہ جس کفیل نے ادا کیا اسے نصف اپنے ساتھی کفیل سے لے لیا ہو حالانکہ اس کو سیل سے لینے کا بھی اختیار ہو پس وہ چاہے ساتھی کفیل سے نصف واپس لے جیسا کہ گذرا۔ وان شار ربح باجمیع علی المكفول عنہ۔ اور چاہے کل ادا کیے ہوئے کو مکفول عنہ سے واپس لے۔ لاشعرا کفیل باجمیع المال عنہ بامرہ۔ اس واسطے کہ اسے مکفول عنہ لینے سیل کی طرف سے اسکے حکم سے کل مال کی کفالت کی ہو۔ پس جو کچھ ادا کیا وہ سب سیل سے واپس لے سکتا ہے۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ ایسے دو کفیلون میں سے ایک کفیل نے اگر مال ادا کیا تو اس کو اختیار ہو چاہے مکفول عنہ سے سب واپس لے اور چاہے کفیل سے ادا کردہ کا نصف واپس لے پھر دونوں ملکر سیل سے واپس لیں۔ چنانچہ اگر کفیل نے ہزار درم ادا کیے تو کفیل سے نصف یعنی پانچ سو درم واپس لیے پھر دونوں نے سیل سے ہزار درم لیکر باہم نصف نصف کر لیے تو ہر ایک کو اپنا مال پہنچ گیا۔ و اذا ابرأ رب المال احدہما۔ اور اگر رب المال اپنے قرض خواہ مکفول لہ سے ایسے دو کفیلون میں سے ایک کو برسی کر دیا۔ تو دوسرا اس کی کفالت سے برسی ہو اگر سیل کی کفالت سے برسی ہو گا حتیٰ کہ قرض خواہ کو اس پر مطالبہ باقی ہو۔ اخذ الآخر باجمیع۔ کہ وہ دوسرے کو پورے مال کے مطالبہ میں مانو ذکر سکتا ہے۔ لان ابرار الکفیل لایوجب براءۃ الاصل۔ اس واسطے کہ کفیل کو برسی کرنا سیل کے برسی ہو جانے کا موجب نہیں ہوتا۔ بلکہ سیل بدستور قرضدار پر باقی المال کا علی الاصل۔ تو سیل پر ابھی کل مال باقی ہے۔ والاخر کفیل عنہ بکلہ علی ما بیناہ۔ اور دوسرا کفیل اس کی طرف سے کل مال کا کفیل موجود ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔ کہ مسئلہ میں یہ مراد ہے کہ ہر ایک کفیل اپنے سیل سے کل مال کا کفیل ہے۔ ولہذا یاخذہ بہ۔ اور اسی جہت سے کہ وہ کل مال کا کفیل موجود ہے تو قرض خواہ اس کو کل مال کے واسطے مانو ذکر سکتا ہے۔ واضح ہو کہ کتاب الشریکین شرکت مفاد ضحہ کے بیان میں گذرا کہ اس شرکت کے دونوں متفادضین میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل بھی ہوتا ہے۔ قال داؤد افرق المتفادضیان فلا صحاب الدیون ان یاخذوا ایہما شاروا باجمیع الدین۔ امام محمد نے بیان فرمایا کہ جب متفادضین اپنی شرکت سے جدا ہو گئے تو بھی قرض خواہوں کو اختیار باقی ہو کہ دونوں میں سے جس کو چاہیں اپنے کل قرضہ کے واسطے مانو ذکر کریں۔ لان کل واحدہما کفیل عن صاحبہ علی ما عرف فی الشریک

اس واسطے کہ متقاضین میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہوتا ہو چنانچہ کتاب الشریک میں معلوم ہو چکا
 ہے اور یہ قرضہ حالت شرکت کے زمانہ کا ہو تو دونوں کی شرکت توڑ کر جدا ہونے سے وہ کفالت باطل ہوتی
 پس قرضخواہ تو جس سے چاہے کل قرضہ وصول کرے لیکن باہم ان دونوں میں برابری کی شرکت تھی تو ہر ایک
 اپنے حصہ میں اصل ہو اور ساتھی کے حصہ میں کفیل ہو۔ ولما یرجع احدہما علی صاحبہ حتی یؤدے اکثر
 من النصف۔ پس ان دونوں متقاضین میں سے جسے قرضخواہ کو قرضہ ادا کیا تو وہ ابھی اپنے ساتھی سے
 واپس نہیں لے سکتا یہاں تک کہ نصف سے زائد ادا کرے۔ لما من الوجہین فی کفالتہما کلین بدل
 ان دونوں صورتوں کے جو دو آدمیوں کے کفیل ہونے میں گذرین وقت کہ اگر دونوں کفیلوں میں سے
 ہر ایک پورے مال کا کفیل ہو اور خود اصل ہو تو وہ جو کچھ ادا کرے اس کا نصف واپس لے خواہ قلیل ہو یا کثیر
 ہو اور اگر دونوں میں سے ہر ایک بقدر نصف کے اصل بھی ہو تو جب تک نصف سے زائد ادا نہ کرے
 تب تک شریک سے واپسی کا حق نہیں ہوتا اور جب نصف سے زائد دیا تو زائد سب کو شریک سے واپس لے
 سکتا ہے۔ واضح ہو کہ مولے نے جب غلام کو کماؤ دیکھا تو بہتر ہو کہ اس کو مکاتب کر دے یعنی نوشتہ دیدے کہ
 جب تو نے مجھے ہزار درم مثلاً بحساب سود درم ماہوار سی کے ادا کر دے تو تو آزاد ہو۔ قال واذکو تب
 العبدان کتابہ واحدۃ۔ امام محمد نے بیان فرمایا کہ اگر دو غلام ایک ہی کتابت میں مکاتب کیے گئے
 وقت مثلاً مولے نے دونوں کو دو ہزار درم پر مکاتب کیا۔ وکل احدہما کفیل من صاحبہ۔ اور ان دونوں
 میں سے ہر ایک غلام دوسرے کی طرف سے کفیل ہوا ہر وقت تو قیاس یہ کہ کفالت جائز ہو اس واسطے کہ
 قرضہ صحیحہ نہیں ہے لیکن باہم غلام مکاتب کا کفیل ہونا استحساناً جائز ہے۔ فکل سے ادا ہوا احدہما رج علی
 صاحبہ نصف۔ تو دونوں مکاتبوں میں سے جو کچھ قلیل و کثیر کہ ایک ادا کرے وہ اس کا نصف دوسرے سے
 واپس لے سکتا ہے۔ حالانکہ قیاس یہ تھا کہ جب تک اپنے نصف سے زائد نہ تو تب تک واپس لے نہیں
 سکتا لیکن بیان جواز ہے۔ وجہ ان ہذا العقد جائز استحساناً۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا عقد کفالت
 بطور استحسان جائز ہے۔ وطریقہ ان یجعل کل واحدہما اصیلاً فی حق وجوب الالف علیہ
 اور جواز کا طریقہ یہ کہ ہر ایک کو پورا مال کتابت مثلاً ہزار درم اس پر واجب ہونے میں اصل ٹھہرایا جاوے۔
 وقت یعنی دونوں کی کتابت کا کل مال مثلاً ہزار درم ہر ایک پر بطور اصالت واجب کیا جاوے اور یہ ہیں
 کہ ہزار درم میں ہر ایک نصف میں اصل ہو اور نصف میں کفیل ہو اور بھید یہ کہ اگر دونوں ادا کریں تو آزاد
 ہونگے ورنہ بدستور غلام ہو جاوینگے تو کچھ حرج نہیں کہ پورا مال ہر ایک پر بطور اصل کے واجب کیا جاوے
 تاکہ ہر ایک دوسرے سے نصف واپس لے سکے اور ہر ایک کے پاس اس کی کما فی موجود ہے۔ پس ہر ایک
 پورا مال بطور اصل واجب کیا گیا۔ فیکون عتقہما معلقاً باوائہ۔ تو دونوں کا آزاد ہونا اس مقدار کے
 ادا کرنے پر مشروط ہوا۔ فگویا مولے نے دونوں سے کہا کہ تم میں سے جسے مجھے ہزار درم ادا کیے تو تم
 دونوں آزاد ہو۔ پس ہزار درم میں ہر ایک اصل ٹھہرایا جاوے۔ وکفیلاً بالالف فی حق صاحبہ۔
 اور ہر ایک کو دوسرے کے حق میں ہزار درم کا کفیل ٹھہرایا جاوے۔ وقت تو یہ مقصود حاصل ہے۔ وشد ذکرہ
 فی المکاتب ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور ہم اس کو کتاب المکاتب میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کر کے وقت
 اور مترجم انشاء اللہ تعالیٰ وہاں توضیح کر گیا۔ پس یہاں طریقہ کفالت معلوم ہو چکا۔ واذ عرف ذلک

فما اوصی احدہما ربح بنصفہ علی صاحبہما استواءہما۔ اور جب یہ بات معلوم ہو چکی تو جو کچھ ایک مکتب نے ادا کیا اسکا نصف اپنے ساتھی سے واپس لے کیونکہ دونوں مساوی ہیں فن اور مساوات اسی طور سے مستحق ہوگی۔ ولوربح بالکل۔ اور اگر ایک نے جو کچھ ادا کیا وہ سب دوسرے سے واپس لے ف وہ کچھ بھی واپس نہ لے۔ لما تحقق المساواة۔ تو مساوات مستحق ہو ف پس یہی رہا کہ نصف واپس لے یہ سب اس صورت میں کہ کسی نے مال ادا کیا ہو۔ ولولم یؤد باشیئاً حتی اعق المولی احدہما۔ اور اگر دونوں میں سے کسی نے ابھی تک کچھ مال ادا نہیں کیا تھا کہ مولے نے دونوں میں سے ایک مکتب کو آزاد کر دیا۔ جاز العتق لمصا وقتہ ملکہ۔ تو آزاد کرنا جائز ہو کیونکہ عتق ملک مولے سے متصل ہوا ف اور عتق جب ہی اثر کرتا ہو کہ ملک کو آزاد کرے حالانکہ مکتب پر جب تک ایک درم باقی رہے تب تک وہ ملک ہو تو مولے کا آزاد کرنا نافذ ہوگا۔ وبری عن النصف۔ اور وہ نصف مال کتابت سے بری ہو گیا ف ہر چند کہ کل مال کتابت دونوں میں سے ہر ایک پر بطور اصل رکھ کر ہر ایک کو دوسرے کی طرف سے کفیل کیا گیا تھا لیکن اس صورت میں یہ حیلہ توڑ دیا جائیگا اور وہ نصف سے موافق حقیقت حال کے بری ہو جائیگا۔ لانه ماضی بالتزام المال الالبیون المال وسیلۃ الی العتق۔ اس واسطے کہ غلام مذکور اپنے اوپر مال لازم کرنے پر نہیں راضی ہوا تھا مگر اس واسطے کہ وہ مال اسکے آزاد ہونے کا وسیلہ ہو ف حالانکہ وہ اب بغیر مال کے آزاد ہو گیا۔ وما بقی وسیلۃ فیسقط۔ اور مال کا وسیلہ باقی نہیں رہا تو مال ساقط ہو گیا ف پس کل مال کتابت میں سے نصف ساقط ہوا۔ وبقی نصف علی الآخر۔ اور دوسرے مکتب پر باقی آدھا رہ گیا۔ لان المال فی الحقیقۃ مقابل برقبۃ۔ اس واسطے کہ حقیقت میں تو مال مذکور ان دونوں کے رقبہ کے مقابل تھا ف صرف بطور حیلہ کے ہر ایک کے مقابل کیا گیا تھا۔ وامنہ جعل علی کل واحد منہما احتیالاً تصحیح الضمان۔ اور ہر ایک مکتب پر صرف اس واسطے ٹھہرایا گیا تھا تاکہ کفالت صحیح ہونے کا حیلہ نکل آوے۔ واذ جاز العتق استغنی عنہ۔ اور اب حیلہ کی ضرورت نہیں رہی جبکہ ایک آزاد ہو گیا ف تو اپنے حقیقت حال پر رجوع کیا گیا۔ فاعتبر مقابلاً برقبۃ فامند انت نصف۔ پس مال مذکور دونوں کے رقبہ کے مقابل معتبر ہو پس اس وجہ سے وہ نصف نصف کیا گیا ف تو آزاد شدہ کا ایک نصف ساقط ہو گیا۔ اور دوسرے کے ذمہ ایک نصف رہ گیا لیکن جو آزاد ہوا یہ اس نصف کا کفیل باقی ہو۔ وللمولے ان باخذ بخصتہ الذمی لم یعتق ایہا شار۔ اور مولے کو اختیار ہے کہ جو آزاد نہیں ہوا اسکے نصف حصہ کے واسطے دونوں میں سے جسکو چاہے ماخوذ کرے۔ المعتق بالغفالة۔ چاہے آزاد شدہ کو بوجہ کفالت کے ماخوذ کرے۔ وصاحبہ بالاصالة اور چاہے دوسرے کو بوجہ اصالت کے ماخوذ کرے ف کیونکہ اصل میں یہ مال اسی کے ذمہ ہر فان اخذ الذمی عتق۔ پس اگر مولے نے آزاد شدہ کو ماخوذ کیا ف ادارے یہ مال ادا کر دیا۔ رجع علی صاحبہما یووی لانه مودعہ بامرہ۔ تو وہ اپنے ساتھی سے جو کچھ ادا کیا ہو واپس لے کیونکہ اسکے حکم سے ادا کرنے والا ہوا وان اخذ الآخر لم یرجع علی المعتق بشی۔ اور اگر مولے نے دوسرے سے لیا جو آزاد نہیں کیا گیا تھا تو وہ جو کچھ ادا کرے اسکو آزاد کیے ہوئے سے نہیں لے سکتا۔ لانه اوصی عن نفسه اللہ تعالیٰ اعلم۔ اس واسطے کہ اسنے اپنی ذات کی طرف سے ادا کیا واللہ تعالیٰ اعلم

باب کفالت العبد وعنه

یہ باب غلام کے کفیل ہونے یا اسکی طرف سے کفیل ہونے کے بیان میں
 ومن ضمن عن عبد مال لا یجب علیہ حتی یعتق ولم یسم حالاً ولا غیرہ۔ اگر ایک شخص نے غلام کی طرف
 سے ایسے مال کی ضمانت کر لی جو اس پر واجب الاوارضین بیان تک کہ آزاد کیا جاوے اور کفیل نے فی الحال یا
 غیر حال بیان نہ کیا۔ قہو حال۔ تو یہ ضمانت فی الحال ہی ف یعنی کفیل ابھی ماخوذ ہوگا۔ واضح ہو کہ غلام
 پر جو مال واجب ہو دو حال سے خالی نہیں یا تو فی الحال اسکے واسطے ماخوذ ہوگا جیسے مولے کی اجازت سے
 کسی عورت سے متعجل پر نکاح کر کے وطی کی یا ایسی لڑائی سے نکاح کیا جسکے مولے نے اسکے ساتھ شب باش
 کر دی حتی کہ اسکا نان و نفقہ بذمہ غلام واجب ہو تو وہ اس مال کے واسطے فی الحال فروخت کیا جائیگا
 دوم وہ مال جسکے واسطے فی الحال ماخوذ نہیں بلکہ بعد از آدمی کے ماخوذ ہوتا ہے یعنی جب کبھی آزاد ہو جاوے
 تو مطالبہ کیا جاوے جیسے بغیر اجازت مولے کے کسی لڑائی سے نکاح کر کے وطی کر لی۔ تو مال وطی اس پر واجب ہو اگر
 فی الحال ماخوذ نہیں بلکہ آزاد ہونے کے بعد ماخوذ ہوگا اور جیسے غلام نے کسی شخص کا مال تلف کرنے کا اقرار کیا
 حالانکہ مولے نے اسکو چھوٹا تہلایا۔ یا کسی آدمی نے غلام کو قرض دیا یا اسکے ہاتھ مال فروخت کیا حالانکہ یہ غلام
 مجبور ہے تو مال بہر صورت بالفعل اسکے ذمہ واجب ہوا لیکن آزاد ہونے کے بعد ماخوذ ہو سکتا ہے۔ جب یہ معلوم
 ہوا تو مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک غلام پر ایسا مال واجب ہو جسکے ادا کرنے کے واسطے بخیل ماخوذ ہوگا یا نہ
 کہ آزاد ہو جاوے تب غلام سے مواخذہ ہو سکتا ہے پس غلام کی طرف سے ایسے مال کی کسی شخص نے کفالت کر لی
 اور کفالت میں فی الحال مطالبہ یا غیر حال مطالبہ کی کوئی تفصیل نہیں کی تو کفیل پر یہ مال فی الحال واجب الادا
 ہوگا۔ لان المال حال علیہ لوجود السبب وقبول الذمہ۔ اس واسطے کہ غلام پر مال فی الحال واجب ہے
 اس واسطے کہ سبب موجود اور ذمہ کی قبولیت موجود ہے۔ یعنی ذمہ اس قابل ہے۔ اور کوئی میعاد نہیں ہے
 تو غلام پر یہ مال فی الحال واجب ہے۔ الا انہ لا یطالب بہ لغیرہ۔ لیکن بات یہ ہے کہ غلام اس مال کے
 ادا کرنے کے لیے مطالبہ نہ کیا جائیگا بوجہ اپنی سختی ناوارمی کے ف یعنی بالکل ناوار ہے۔ اور جمیع مائے
 یہ ملک المولیٰ۔ اس واسطے کہ جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے سب اسکے مولے کی ملکیت ہے۔ ولہذا فی حق متعلقہ
 بہ فی الحال۔ اور مولے نے فی الحال غلام کے ذمہ قرضہ نہ کر متعلق ہونے پر راضی نہیں ہوا۔ یعنی ہونے
 کی طرف سے یہ رضامندی نہیں پائی گئی کہ فی الحال اس غلام سے اس قرضہ کا مواخذہ ہو۔ تو مولے کے
 حق کی وجہ سے غلام سے مطالبہ فی الحال مؤخر کیا جائیگا یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جاوے۔ اور کفیل میں یہ عذر
 موجود نہیں ہے۔ ولکفیل غیر معسر۔ اور کفیل تنگ دست بھی نہیں ف یعنی کفیل کی ملکیت میں مال اس قدر موجود ہے
 کہ مال کفالت ادا کرے تو حاصل یہ ہوا کہ کفیل نے ایسے مال کی کفالت کی جسکا ادا کرنا دراصل فی الحال
 واجب ہے تو کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا بشرطیکہ میعاد نہ ہو فصار کما اذا کفل عن غائب او مفلس۔
 پس یہ مسئلہ ایسا ہو گیا۔ جیسے کسی غائب یا مفلس کی طرف سے کفالت کی ف کہ کفیل فی الحال ماخوذ ہوتا ہے
 صورت یہ کہ زید نے بکر کی طرف سے ہزار درم کی کفالت فی الحال کی اور بکر حاضر نہیں بلکہ پردیس گیا ہے تو کفیل
 سے فی الحال مطالبہ ہوگا کیونکہ اقرار ہی ہے اگرچہ بکر سے فی الحال وصول ہونا بوجہ غیبت کے متعذر ہے۔ اور جیسے

زید نے بکر مفلس کی طرف سے کفالت کی لینے قاضی نے بکر کے مفلس ہونے کا اعلان کر دیا ہے حتیٰ کہ کسی حقدار کو فی الحال اس سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے پس جب زید نے اس کی طرف سے کفالت کی تو زید سے فی الحال جو خیر ہوگا اگرچہ بکر سے فی الحال مطالبہ نہیں ہے۔ اسی طرح غلام سے بوجہ نادار محض حق المولے کے فی الحال مطالبہ نہیں کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا۔ یہ سب اسی صورت میں کہ کفالت میں یا قرضین میں عیاد نہ ہو۔ بخلات الدین الموجل۔ برخلاف قرضہ عیادی کے ف کہ کفیل سے بھی عیاد تک مواخذہ نہیں ہوتا۔ لانه متاخر بموخر۔ اس واسطے کہ تاخیر دینے والے سبب سے وہ متاخر ہوتا یعنی امین عیاد نے فی الحال مطالبہ کو متاخر کر دیا۔ اور ہمارے مسئلہ مذکورہ میں کوئی امر تاخیر دینے والا موجود نہیں ہے تو کفیل سے بالفعل لے لیا جائیگا۔ تم اذا او رجح علی العبد بعد العتق۔ پھر جب کفیل نے بالفعل ادا کیا تو غلام اصیل سے بعد آزاد ہو جانے کے واپس لیا۔ لان الطالب لا يرجع علیہ الا بعد العتق فکذا للکفیل لقیامہ مقامہ۔ اس واسطے کہ اصل طالب اس سے واپس نہیں لے سکتا مگر بعد آزاد ہو جانے کے تو یوں ہی کفیل کا حال ہے کیونکہ کفیل تو طالب کا قائم مقام ہے۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ جب کفیل نے ادا کیا تو طالب کے بجائے قرضہ کا مالک ہو جاتا ہے اگرچہ وہ طالب کو دوسری جنس ادا کرے۔ ومن اوعی علی عید ما لا کفیل له رجل بنفسه فمات العید۔ اور اگر ایک شخص نے ایک غلام پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعی کے واسطے کسی نے غلام کی حاضر ضامنی کر لی تھی پھر یہ غلام مر گیا۔ برسی کفیل۔ تو کفیل برسی ہو گیا۔ یعنی کفالت سے برسی ہو گیا۔ لہذا اذ الایل۔ اس واسطے کہ اصیل برسی ہو گیا۔ ف اور اصیل کی برات سے کفیل برسی ہو جاتا ہے۔ کما اذا کان المکفول بنفسه حرا۔ جیسے اگر مکفول بالنفس کوئی آزاد ہو تو بھی یہی حکم ہوتا۔ تو اس مسئلہ میں غلام آزاد و کیسان حکم ملتے ہیں چنانچہ اگر زید نے ایک آزاد کی اور ایک غلام کی حاضر ضامنی کر لی پھر دونوں مکفول بریا ایک مر گیا تو جو مر گیا زید اس کی کفالت سے بری ہوا خواہ غلام ہو یا آزاد ہو۔ یہ اس صورت میں ہے کہ مدعی نے غلام پر مال کا دعویٰ کیا ہو۔ فان اوعی رقبۃ العبد وکفیل بہ رجل فمات العبد۔ اور اگر مدعی نے اس غلام کے رقبہ کا دعویٰ کیا اور ایک شخص نے غلام کی حاضر ضامنی کی پھر غلام مر گیا۔ فاقام المدعی البینۃ انہ کان لہ۔ پھر مدعی نے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ غلام مذکور جو مر گیا میرا محتاف۔ یعنی وہ میری ملک تھا جس کو شخص کفالت کر کے چھوڑا ہے کیا تھا۔ فکفیل قیمۃ۔ تو کفیل اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ لان علی المولیٰ ردہا علی وجه خلقها قیمۃ۔ اس واسطے کہ جو شخص اس غلام پر قابض ہو اس پر غلام کی گردن واپس کرنا ایسے طور پر واجب ہے کہ قیمت اس کی خلیفہ ہوتی۔ یعنی اس پر واجب ہے کہ عین غلام واپس کرے اور اگر عاجز ہو تو اس کی قیمت واپس کرے۔ وقد التزم الکفیل ذلک۔ اور کفیل نے اس طرح والیسی کا التزام کر لیا۔ یعنی ضامنی کر لی۔ وبعد الموت یقتی القیمۃ واجبتہ علی الایل فکذا علی الکفیل۔ اور غلام مرجانے کے بعد اصیل قابض قیمت واجب رہا تو یہی تو یوں ہی کفیل پر باقی رہی۔ ف کیونکہ جو اصیل بہر کفیل نے اس کا مطالبہ اپنے اوپر لازم کیا۔ بخلاف الاول برخلاف اول کے ف کہ امین مالیت کی کفالت نہیں یعنی رقبہ غلام کی کفالت نہیں ہے بلکہ غلام زندہ کو حاضر لانے کی کفالت ہے اور جب غلام سے بوجہ موت کے اپنا حاضر ہونا ساقط ہوا تو کفیل سے حاضر لانا بھی ساقط ہو گیا۔ الغایہ۔ فان اذ اقل العید عن مولاه بامرہ۔ امام محمد نے بیان فرمایا کہ اگر غلام نے اپنے مولے کی طرف سے مولے کے حکم سے کفالت کر لی۔ فحقق فاداه۔ پس وہ آزاد کیا گیا پھر اس نے مال کفالت ادا کیا۔ فخلایہ کے

کئے سے اُسکے غلام کلونے اُسکی کفالت کر لی پھر کلو آزاد کیا گیا پھر اسے مولے کی طرف سے مال کفالت ادا کیا۔
اوکان المولیٰ کفلاً عنہ فاواه بعد العتق۔ یا مولے نے اپنے غلام کی طرف سے کفالت کی پھر غلام کے
 آزاد ہو جانے کے بعد مولے نے یہ مال کفالت ادا کیا۔ لم یرجع و احد منہما علی صاحبہ۔ تو مولے و غلام میں سے
 کوئی دوسرے سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہر طرف خواہ غلام کفیل ہونے کی صورت ہو یا مولے کی کفالت ہو۔ و
قال زفر حریر ج۔ اور امام زفر حریر نے کہا کہ ہر ایک کو اپنے اصل سے واپس لینے کا اختیار ہر طرف واضح
 ہو کہ یہ غلام ماذون ہو۔ اور بیان دو صورتیں ہیں اول یہ کہ غلام نے مولے کی طرف سے باجائز کفالت کی
 اور دوم یہ کہ مولے نے غلام کی طرف سے کفالت کی۔ معنی الوجه الاول ان لایکون علی العبدین
 حتی تصح کفالتہ بالمال عن المولیٰ اذا کان یا مہرہ۔ اور پہلی صورت میں معنی یہ ہیں کہ غلام پر قرضہ نہ
 حتی کہ مولے کی طرف سے غلام کا کفالت کرنا صحیح جبکہ مولے کے حکم سے ہر طرف کیونکہ اگر غلام تاجر پر قرضہ ہو تو اسکی
 گردن سے قرضہ اہل کا حق تعلق ہو گیا پس مولے کا اسکو اپنی کفالت میں مکفول کرنا صحیح ہوگا تو ضروری یہ امر ہے
 کہ غلام کی کفالت جب ہی صحیح ہو کہ اس پر قرضہ نہ ہو اور چونکہ غلام کی کفالت کے معنی یہی ہو جاتے ہیں کہ غلام کی
 گردن اس کفالت میں مکفول ہوئی لہذا مولے کے حکم سے یہ ہونا ضروری ہو اس واسطے کہ اگر مولے نے اسکو اجازت
 نہ دے تو اسوقت کچھ مطالبہ غلام سے ہوگا۔ اما کفالت عن العبد علی کل حال۔ رہا مولے کا غلام کی طرف
 سے کفالت کرنا ہر حال میں صحیح ہر طرف خواہ غلام پر قرضہ ہو یا نہ ہو۔ پھر ہمارے نزدیک کوئی دوسرے سے رجوع
 نہیں کر سکتا اور زفر حریر کے نزدیک رجوع کرے۔ کہ نہ تحقق الموجب للرجوع و ہوا لکفالت یا مہرہ زفر
 کی دلیل یہ ہے کہ واپس لینے کا موجب پایا گیا اور وہ مکفول عنہ کے حکم سے کفالت ہر طرف اور جو کفالت حکم
 مکفول عنہ ہو تو کفیل واپس لے سکتا ہے۔ مگر جبکہ رقیب و غیر ملحق ہو۔ و المانع و ہوا الرق قد زال۔ اور
 بیان جو مانع تھا یعنی رقیب ہوتا تو وہ زائل ہو گیا ف کیونکہ غلام آزاد ہو گیا پس وہ اپنی ذات و مال کا مالک
 ہوا تو اس سے مال کفالت لیا جاوے اور وہ بھی لے سکتا ہے۔ ولنا انما وقعت غیر موجبت للرجوع۔ اور
 ہماری دلیل یہ ہے کہ کفالت مذکورہ موجب واپسی نہیں واقع ہوئی ف یعنی جسوقت میں یہ کفالت پیدا ہوئی
 تو اسے یہ واجب نہیں کیا کہ کفیل ادا کر کے اصل سے واپس لے۔ لان المولیٰ لایستوجب علی عہدہ وینا۔
 اس واسطے کہ مولے اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق نہیں ہوتا ہر طرف بلکہ غلام مع مال کے سب مولے کی ملکیت ہر طرف
 کا غلام پر قرضہ نہیں ہو سکتا پس جب مولے نے غلام سے کفالت کی تو ادا کر کے وہ غلام پر قرضہ کا مستحق ہوگا۔
 تو جب ابتداء میں یہ حکم ہو پھر غلام مذکور آزاد ہو گیا تو کبھی عقد مذکور نہیں بدلیگا۔ و کذا العبد علی مولاه۔
 اور یوں ہی غلام اپنے مولے پر ہر طرف قرضہ کا مستحق نہیں ہوتا ہر طرف بلکہ غلام پر اس قدر قرضہ ہو گیا ہو جو اسے
 رقبہ تک مستغرق ہو اس واسطے کہ جب مستغرق ہو تو اس سے مولے کی ملکیت زائل ہو کر وہ اجنبی ہو گیا پس
 اگر اسے مولے کی کفالت کی تو جائز ہو اور جب وہ ادا کرے تو مولے پر قرضہ کا مستحق ہوگا جیسے ہر اجنبی میں
 حکم ہو۔ اور بیان مفروض یہ کہ غلام پر قرضہ مستغرق نہیں ہو تو یہ کفالت ابتداء سے ایسی نہ ہوئی کہ واپس لینے کا
 استحقاق ہو۔ فلا متقلب موجبہ ایداً۔ تو وہ کبھی موجبہ ایسی ہونے والی نہ ہوگی ف یعنی ابتداء میں اس
 کفالت سے یہ واجب نہیں ہوتا تھا کہ کوئی کفیل خواہ مولے ہو یا غلام ہو بعد ادا کرنے کے اپنے اصل سے واپس
 لینے کا مستحق ہو تو جب ابتداء یہ معنی تو ابتداء میں بھی کبھی بد لکروا جب کرنے والی نہ جائیگی۔ مکن کفلاً عن غیرہ

تغیر امرہ۔ جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے بدون اس کے حکم کے کفالت کی **ف** حتیٰ کہ کفیل کو ادا کر کے واپسی کا اختیار نہیں ہوگا۔ پھر جب وہ اس طرح بدون حکم کفیل کے کفالت کر چکا۔ **ف**ا جائزہ۔ پس مکفول غنہ نے اس کی کفالت کی اجازت دی **ف** تو بھی حکم دہی رہا کہ ادا کر کے وہ مکفول غنہ سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ جب بتدار میں موجب رجوع نہ تھی تو کبھی تبدیل ہو کر موجب نہو کی۔ واضح ہو کہ دو مکاتبوں میں جبکہ ایک ہی کتابت ہو تو اتھسا نا ایک دوسرے کا کفیل ہونا جائز ہو جیسا کہ گذرا اور اسوے اسکے قیاساً نہیں جائز چنانچہ فرمایا۔ **ولا يجوز الكفالة بآل الكتاب**۔ اور مال کتابت کی کفالت نہیں جائز ہے۔ **ترکفیل بہ** او عید۔ خواہ اس مال کی کفالت کوئی غلام قبول کرے یا کوئی آزاد قبول کرے **ف** اس واسطے کہ یہ حقیقت قرضہ صحیح نہیں ہے۔ **لانه وین ثبت مع المنانی**۔ اس واسطے کہ یہ ایسا قرضہ ہو کہ منافی کے باوجود ثابت ہو۔ **ف** یعنی غلام ہونا اور اسپر مال کا قرضہ ہونا منافات رکھتے ہیں اور مکاتب پر جب تک ایک دم ہو وہ غلام ہی تو باوجود غلام ہونے کے مال کتابت اسپر مولے کا قرضہ ہونا قرار پایا۔ **فلا یظهر فی حق صحۃ الکفالة**۔ تو کفالت صحیح ہونے کے حق میں ظاہر نہوگا **ف** یعنی وہ دین صحیح نہیں ٹھہرا جائیگا کہ کفیل کی کفالت صحیح ہو حالانکہ مولے اسکے مکاتب نے باہم قرار دیا ہو کہ مکاتب پر اس قدر قرضہ ہو تو وہ انھیں دونوں کے حق میں ظاہر ہو اور دوسروں کے حق میں ثابت نہوگا۔ **ولانه لو عجز نفسه سقط**۔ اور اس دلیل سے کہ مکاتب اگر اپنے آپ کو اس مال کتابت ادا کرنے سے عاجز کر دے تو یہ قرضہ ساقط ہو جاوے **ف** پس یہ ایسا قرضہ ہو کہ قرضہ دار کے اختیار میں ہو جب چاہے ساقط کر دے۔ **ولایکن اثباتہ علی ہذا الوجه فی ذمۃ الکفیل**۔ اور کفیل کے ذمہ اسے طور پر اس قرضہ کا ثابت کرنا ممکن نہیں ہے **ف** کہ جب چاہے ساقط کر دے اور خود عاجز بن جائے اس واسطے کہ کفیل کیسے مالوک نہیں اور مالوک ہو تو عین کتابت اسپر نہیں ہو۔ اگر کو کہ کفیل پر اس طور سے ثابت نہو کہ قرضہ ثابت ہو سکتا ہو۔ جواب یہ کہ پھر کفالت کہاں رہی۔ **واثباتہ مطلقاً ثانیاً فی معنی الضیم**۔ اور قرضہ کو مطلقاً ثابت کرنا ملانے کے معنی سے منافی ہے **ف** کیونکہ کفالت یہ کہ مطالبہ میں ذمہ ملانا اور یہاں مکاتب پر جس طور سے مطالبہ ہو ویسا مطالبہ کفیل پر نہیں تو کفالت اور ملانا نہوا۔ **لان من شرطہ الاتحاد**۔ اس واسطے ذمہ ملانے میں متحد ہونا شرط ہے **ف** یعنی اوصاف متحد ہونے میں اس میں ملانے کے معنی ثابت ہوں۔ کیا نہیں دیکھتے کہ قرضہ اگر اصل پر میعاد دی ہو اور کفیل نے مطلقاً قرضہ کی کفالت کر لی اور میعاد نہیں لگائی تو وہ کفیل پر بھی میعاد دی ثابت ہوگا۔ اور اسی طرح اگر اصل پر دم کھوٹے ہوں یا مثلاً کھرے ہوں اور کفیل نے مطلقاً ورمون کی کفالت کی اور قرضہ خواہ نے اس سے کھرے دم طلب کیے تو کفیل کے ذمہ کھرے واجب نہونگے یا کفیل نے دوسری صورت میں کھوٹے دینے چاہے تو طالب پر قبول کرنا لازم نہیں کیونکہ کفالت میں اسی صفت کے ورم واجب ہوئے جیسے اصل پر ہیں پس معلوم ہوا کہ بدل کتابت کی کفالت ممکن نہیں ہے۔ واضح ہو کہ اگر مولے نے مثلاً اپنے غلام یا باندی میں سے کوئی جزو آزاد کیا تو اس قدر آزاد ہو جائیگا اور وہ باقی حصہ کے واسطے سعی کر کے مال ادا کرے اور یہ امام رحم کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ آزاد ہوا مگر باقی مال کی سعایت اسپر واجب ہو گیا وہ آزاد قرضہ دار ہے لیکن بالاتفاق اس کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اپنے آپ کو عاجز بنا کر کمالی چھوڑ دے اس واسطے کہ وہ مالوک نہیں بنا یا جاوے گا۔ یہ معلوم ہو گیا تو جاننا چاہیے کہ۔ **بدل السعایۃ کبدل الکتابۃ فی قول ابی حنیفہ لانہ کالمکاتب**

عقدہ۔ اور سعایت کا عوض مانند عوض کتابت کے ہی یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے کیونکہ سعایت کرنے والا امام ہم کے نزدیک مثل مکاتب کے ہوتا ہے۔ تو جس ملک پر سعایت واجب ہوئی اور مال سعایت کے واسطے کسی نے کفالت کر لی تو جائز نہیں ہے۔ کیونکہ امین قرضہ مستقر نہیں ہوا ہے اور جیسے مکاتب کی گواہی جائز نہیں اور وجود سے زیادہ نکاح نہیں کر سکتا اسی طرح کسی کرنے والا بھی مثل مکاتب کے ہی تو ابھی رقبہ کا اثر ہے اور اس پر قرضہ ثابت کیا گیا تو کفالت صحیح ہونے کے حق میں ثابت نہوگا۔ اور صاحبین ہم کے نزدیک سعایت کرنے والے کی طرف سے مال سعایت کی کفالت جائز ہے اس واسطے سعایت کرنے والا عاجز نہیں ہو سکتا اور نہ معاوضہ ساقط ہو سکے تو وہ مثل ازاد قرضدار کے ہی پس کفالت جائز ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب الحوالہ

یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے۔
حوالہ۔ اُترائی۔ محیل۔ اُترائی کرنے والا۔ محتمل علیہ جبر اُترائی کی گئی۔ محتمل۔ جسکے واسطے اُترائی کی گئی مثلاً زید پیر کے ہزار درم ہیں پس زید نے خالد پر اُترائی کرائی اور اُسے قبول کی تو زید محیل ہے اور خالد محتمل علیہ ہے اور پیر محتمل لہ ہے اور صرف محتمل بھی کہتے ہیں اور کہا گیا کہ یہی صواب ہے۔ پھر واضح ہو کہ کفالت اور حوالہ دونوں میں اس چیز کا التزام ہوتا ہے جو اصل پر ہو یعنی اصل پر جو کچھ قرضہ ہو بغیر اسے التزام کیا اور یوں ہی محتمل علیہ نے قبول کیا لیکن فرق یہ ہے کہ کفالت میں اصل برمی نہیں ہوتا اور حوالہ میں اصل برمی ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر حوالہ میں یہ شرط ہو کہ اصل برمی نہ تو وہ کفالت ہو جائیگا اسکو مجازاً حوالہ کہا گیا۔ اور اگر کفالت میں یہ شرط ہو کہ اصل برمی ہے تو وہ حوالہ ہے اسکو مجازاً کفالت کہا گیا۔ اور اصطلاح میں قرضہ ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ پر بطور توفیق کے تحویل کرنا۔ پھر بعض مشائخ کے نزدیک حوالہ ہو جانے پر محیل جیسے مطالبہ سے برمی ہو جاتا ہے اسی طرح قرضہ سے بھی برمی ہو جاتا ہے اور بعض نے کہا کہ فقط مطالبہ سے برات ہے اور اصل قرضہ سے برات نہیں ہے۔ مع ف۔ اور جب حوالہ میں نقل قرضہ ہے تو ضرور محیل برمی ہوگا۔ اور یہی صحیح ہے کہما یظہر من النہر۔ اور واضح ہو کہ حوالہ کے واسطے بھی شرائط ہیں چنانچہ ہم ان شرائط کو مقدم کرتے ہیں تاکہ کتاب میں آسانی ہو۔ پس حوالہ کارکن ایجاب و قبول ہے اور محیل کی طرف سے ایجاب ہے اور محتمل علیہ محتمل لہ دونوں کی طرف سے قبول چاہیے۔ مثلاً محیل خطاب کرے محتمل لہ سے کہے کہ میں نے تجھے فلان پر اس قدر مال کے لیے حوالہ کیا اور محتمل علیہ اور محتمل لہ ہر ایک کہے کہ میں نے قبول کیا یا راضی ہوا یا مانند اسکے اور یہ ہمارے اصحاب کا قول ہے۔ البدل۔ اور شرائط حوالہ چند اقسام ہیں۔ بعض محیل سے اور بعض محتمل لہ سے اور بعض محتمل علیہ سے اور بعض محتمل بہ یعنی مال سے متعلق ہیں۔ (شرائط متعلقہ محیل) از انجملہ یہ کہ عاقل ہو تو حوالہ مجنون و طفل لا یعقل کا صحیح نہیں ہے۔ از انجملہ بالغ ہو اور یہ نافذ ہونے کی شرط ہے حتیٰ کہ طفل عاقل کا حوالہ منعقد ہو کر اسکے ولی بالغ کی اجازت سے نافذ ہوگا۔ اور غلام کا حوالہ صحیح ہوتا ہے پس اگر غلام ماذون ہو تو جب محتمل علیہ نے ادا کیا تو فی الحال اس سے واپس لے بشرطیکہ ماذون کا اسکی مثل قرضہ ذمہ محتمل علیہ نہو۔ اور یہ حق اس ماذون کے رقبہ سے متعلق ہوگا حتیٰ کہ اگر وہ ادا کر سکے تو اسکے واسطے فروخت کیا جائیگا اور اگر غلام مجبور ہو تو محتمل علیہ بعد اسکے آزاد ہو جانے کے واپس لے۔ بعض سے حوالہ صحیح ہوتا ہے۔ البدل۔

اگر طالب کی رضامندی سے بدون قرضدار کے حکم و رضامندی کے کسی نے حوالہ قبول کر کے طالب کو ادا کر دیا تو قرضدار بری ہوا مگر محال علیہ اس سے واپس نہیں لے سکتا۔ النہایہ۔ (شرائط متعلقہ محال لہ)۔ اول عقل ہو اور دوم نافذ ہونے کے واسطے بلوغ حتی کہ طفل عاقل اگر محال لہ ہو اتنا نافذ ہونا اسکے بالغ ولی کی اجازت پر ہی بشرطیکہ جس پر حوالہ قبول کیا وہ قرضدار اصل سے زیادہ مالدار ہو۔ البدائع۔ حتی کہ باپ یا وصی قبول کرے تو بھی شرط معتبر ہو اور اگر محال علیہ تو نگری میں مثل محیل ہو تو دو قول ہیں۔ البحر۔ سوم رضامندی حتی کہ زبردستی قبول کرانے سے حوالہ صحیح ہو گا۔ چہارم مجلس متحد ہو اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک شرط انعقاد ہی حتی کہ اگر محال لہ مجلس سے غائب ہو اور خبر پہنچنے پر اسنے اجازت دی تو جائز نہیں ہی اور ہی قول صحیح ہو۔ البدائع۔ لیکن اگر مجلس میں محال لہ کی طرف سے کسی فضولی نے قبول کیا پھر غائب نے اجازت دی تو جائز ہو القاضی خان۔ (شرائط متعلقہ محال علیہ)۔ ایک عقل۔ دوم بلوغ اور یہ بھی شرط انعقاد ہی حتی کہ طفل عاقل کا اپنے اوپر حوالہ قبول کرنا منع نہیں اگرچہ ما ذون التجارة ہو اور اگرچہ ولی اسکی طرف سے قبول کرے۔ البدائع۔ سوم رضامندی و قبول حوالہ اگرچہ اس پر محیل کا قرضہ نہ ہو اور یہ ہمارے علماء کا قول ہے۔ المحیط۔ اور محال علیہ کا مجلس میں موجود ہونا شرط نہیں ہی حتی کہ اگر قرضدار نے طالب کو ایک غائب پر حوالہ کیا اور اسنے خبر پہنچنے پر قبول کیا تو حوالہ صحیح ہے۔ القاضی خان۔ (شرائط متعلقہ محال لہ)۔ اول یہ کہ دین لازم ہو پس عین یا غیر لازم دین مثل بدل الکتابہ نہ ہو۔ اور اصل یہ ہے کہ جس قرضہ کی کفالت صحیح نہیں اسکا حوالہ بھی صحیح نہیں ہے۔ البدائع۔ (بیان احکام حوالہ)۔ اول یہ کہ محیل قرضہ سے بری ہو جاتا ہے۔ محیط السخسی۔ حتی کہ بعد حوالہ کے اگر محال لہ نے محیل کو قرضہ سے بری کیا یا اس کو ہبہ کر دیا تو صحیح نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الظہیر۔ اگر حوالہ کے بعد محیل نے رہن دیا تو صحیح نہیں ہے۔ الکافی۔ اگر رہا رہن نے مرہن کو قرضہ کا حوالہ دیدیا تو اپنا رہن واپس لے۔ محیط السخسی۔ شوہر نے عورت کو اسکا مہر کسی پر اُترایا تو عورت اپنے نفس کو شوہر کے تحت میں دینے سے نہیں روک سکتی ہے۔ البحر۔ محال لہ کو محیل پر رجوع کا اختیار نہیں مگر جب کہ اسکا حق ڈوب جاوے اور ڈوب جانا امام رحمہ کے نزدیک دو باتوں میں سے ایک بات پر ہوتا ہے اول یہ کہ محال علیہ نے حوالہ سے انکار کر دیا حالانکہ محال لہ یا محیل کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں دوم یہ کہ محال علیہ مفلس مرا اس طرح کہ کچھ مال عین یا دین یا کفیل نہیں چھوڑا۔ البتین۔ پس ڈوب جانے پر محیل کے ذمہ قرضہ عود کرتا ہے۔ النہایہ۔ محال علیہ مر گیا اور محال لہ نے دعویٰ کیا کہ مفلس مرا اور محیل نے انکار کیا تو شافعی جو بسوط میں ہے کہ محال لہ سے علمی قسم لیکر اسکا قول قبول ہو گا۔ النہایہ۔ اگر محیل نے دیا اور محال لہ نے قبول سے انکار کیا تو وہ قبول پر مجبور کیا جائیگا۔ اختلاف سداع ہو کہ حوالہ دو قسم ہے ایک حوالہ مطلقہ اور دوم حوالہ مقیدہ پس حوالہ مطلقہ یہ کہ اس میں کوئی قید نہ ہو۔ پس اگر محیل کا محال علیہ پر قرضہ یا اسکے پاس ودیعت وغیرہ ہو اور حوالہ مطلقہ ہو تو حوالہ بذمہ محال علیہ متعلق ہو گا حتی کہ محیل کو رد ہو کہ اپنا قرضہ یا ودیعت وغیرہ وصول کر لے۔ الکافی۔ پھر حوالہ مطلقہ بھی دو قسم ہے فنی الحال و میعاد سی۔ پس فنی الحال یہ کہ ہزار درہم کا حوالہ کر دیا تو فنی الحال جائز ہے۔ میعاد سی یہ کہ ہزار درہم میعاد سی ایک سال تھے پس محال لہ کو ایک سال کی میعاد پر اُترائے تو محال علیہ پر بھی میعاد سی ہو اور اگر اس صورت میں میعاد بیان نہ کی ہو تو مشائخ نے فرمایا کہ محال علیہ کے حق میں میعاد ثابت ہونا چاہیے۔ النہایہ۔ اگر محیل پر فنی الحال ہو اور اسنے محال علیہ پر ایک سال کی میعاد پر اُترائی کی تو جائز ہے۔ دوم حوالہ

مقیدہ کی یہ صورت ہو کہ زید کے بکر پر پانچ سو درم قرضہ ہیں اور بکر کے خالہ پر ہزار درم ہیں پس بکر نے زید کو خالہ پر پانچ سو درم کی اترائی کی کہ میرے قرضہ میں سے دے تو جائز ہے۔ الذخیرہ۔ ح۔ م۔ قال وہی جائزۃ بالدیون۔ قدوری رہنے فرمایا کہ قرضوں میں حوالہ جائز ہے فتح مصنف رحم نے حدیث و قیاس سے استدلال کیا۔ قال علیہ السلام من احل علی ملی فلیشبع۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر جو شخص حوالہ کیا جاوے مالدار پر تو وہ اتباع کرے۔ یعنی حوالہ قبول کر کے محال علیہ سے مطالبہ مانے سے عذریت کو امام مالک رحم نے موطائین اور تخمین نے صحیحین میں اور احمد نے مسند میں اور طبرانی نے اوسط میں و ابن ماجہ نے روایت کیا اور صیغہ ابر کا کتر یہ کہ جائز ہے۔ اور معلوم ہوا کہ محال علیہ و محال لہ کا قبول کرنا شرط ہے ولانہ التزم ما یقدر علی تسلیمہ فصیح کا لگفالتہ۔ اور اس قیاس سے کہ اسنے ایسی چیز کا التزام کیا جسکے سپرد کرنے پر قادر ہو تو التزام حوالہ صحیح ہے جسے کفالتہ صحیح ہوتی ہے۔ اور مصنف رحم نے دیون کی خصوصیت کی۔ وانما اخصت بالدیون لانہا یشی عن النقل والتحول۔ اور حوالہ کا اقتصاص دیون کے ساتھ صرف اسواسطے کیا گیا کہ لفظ حوالہ نقل و تحویل سے آگاہ کرتا ہے۔ پس جس چیز میں تحویل ممکن ہو اس میں حوالہ ہوگا۔ والتحول فی الدین لانی العین۔ اور تحویل صرف دین میں ممکن ہے عین میں نہیں ہے۔ کیونکہ دین تو غیر متعین ہیں تو محال علیہ سے انکی ادائیگی ممکن ہو اور عین میں ہو تو اسکو صرف وہی ادا کر سکتا ہے جسکے پاس ہو۔ م۔ قال وضح الحوالہ برضا اخیل والمحال والمحال علیہ۔ قدوری نے کہا کہ محیل اور اور محال لہ اور محال علیہ کی رضامندی سے حوالہ صحیح ہوتا ہے۔ یعنی یہ کہ صحیح ہونے کے واسطے ان سب کی رضامندی شرط ہے۔ ابی المحال فلان الدین حقہ۔ پس محال لہ کی رضامندی اسواسطے شرط ہے کہ قرضہ اسکا حق ہے۔ وہو الذی یشقل بہا۔ اور حوالہ کے ذریعہ سے بھی حق شقیل ہوتا ہے۔ تو جس قدر مہ داری پر وہ حق شقیل ہوا اس پر نظر کرے۔ والذم متقاوتہ۔ اور ذمہ میں تفاوت ہوتا ہے۔ بعض ادا کرنے میں کھڑے ہیں اور بعضے برعکس ہیں۔ فلما بد من رضاہ۔ تو حقدار کی رضامندی ضرور ہے۔ واما المحال علیہ فلانہ یلزمہ الدین۔ اور محال علیہ کی رضامندی اسواسطے ضرور ہے کہ اسی کے ذمہ یہ قرضہ لازم ہوگا۔ ولا لزوم بدون التزامہ۔ اور بدون اسکے مان لینے کے لازم نہیں ہو سکتا۔ ورنہ ہر شخص دوسرے کے ذمہ جو چاہے لازم کر دے۔ اور اس کلام میں اشارہ ہے کہ محیل سے قرضہ منتقل ہو کر محال علیہ پر لازم ہو جاتا ہے۔ واما اخیل فاحوالہ یصح بدون رضاہ ذکرہ فی الزیادات۔ اور محیل کی رضامندی (جو قدوری کے کلام سے ظاہر ہوتی ہے) کچھ شرط نہیں ہے پس حوالہ بدون اسکی رضامندی کے صحیح ہو جاتا ہے اسکو امام محمد رحم نے زیادات میں ذکر فرمایا ہے۔ لان التزام الدین من المحال علیہ تصرف فی حق نفسه اسواسطے کہ محال علیہ کی طرف سے اپنے اوپر قرضہ لازم کر لینا اپنی ذات میں ایک تصرف ہے۔ اور ہر شخص کو اپنے ذاتی تصرف کا اختیار ہے جو میں دوسرے کا کچھ ضرر نہ ہو۔ و ہو لا یتضر ربہ۔ اور اصل قرضدار کے حق میں محال علیہ کے حوالہ قبول کرنے سے کچھ ضرر نہیں ہے۔ بل فیہ نفعہ۔ بلکہ قرضدار کا اس میں نفع ہے۔ لانہ لا یمنع علیہ ذالم یکن بامرہ۔ اسواسطے کہ جب قرضدار کے حکم سے حوالہ ہو تو محال علیہ ادا کر کے اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ لیکن مخفی نہیں کہ حوالہ اترائی ہے اور جب قرضدار نے عین اترا یا تو محال علیہ کے قرضہ برداشت کرنے سے کیا قرضدار سے قرضہ اتر جائیگا اس میں غور کرنا لازم ہے ورنہ دوسرے کے تصرف

کا اثر اسکی ذات پر بدون اسکی رضامندی کے ہوگا اگرچہ محتمل علیہ کے التزام سے اسپر قرضہ لازم آگیا پھر اگر قرضہ دار سے ساقط نہوا تو یہ حوالہ نہیں بلکہ کفالت ہی اسے واسطے قدوری و عیسیٰ بن ایان نے دلیل میں کہا کہ اہل مروت پسند نہیں کرتے کہ انکا بار دوسروں پر ہو۔ اور شیخ صفی رحمہ کی دلیل صرف اس امر کو مفید ہے کہ محتمل علیہ کے التزام میں ضرر نہیں ہو تو اسکا نتیجہ یہ کہ محتمل علیہ پر قرضہ لازم آیا اور یہ لازم نہیں کہ قرضہ دار سے بدون اسکی رضامندی کے ساقط ہو جاوے پس اگر زید کو بکر کے احسان سے عار ہو اور زید قرضہ دار ہو پس بکر نے قرضہ خواہ سے قرضہ کا حوالہ قبول کر لیا تو اس قول پر لازم ہو کہ بدون رضامندی زید کے ساقط ہو گیا اور یہ نظر فقہ میں تامل ہی محتمل فیہ۔ م۔ قال و اذا تمسک الحوالہ بری المحیل من الدین بالقبول قدوری ہ۔ لے کہا کہ جب حوالہ پر آہو گیا تو قبول کے ساتھ ہی محیل قرضہ سے بری ہو گیا ف یعنی محیل کا بری ہونا محکم طالب کے رسول پانے تک متوقف نہیں ہے بلکہ محتمل علیہ اور محتمل لہ کے قبول پانے جانے کے ساتھ محیل سے قرضہ منتقل ہوا اور وہ بری ہو گیا۔ ہاں اگر حق ڈوب جاوے تو عود کر گیا۔ و قال زفر رحمہ لا یمیر اعتبارا بالاعمال۔ اور زفر رحمہ نے کہا کہ محیل بری ہوگا بقیاس کفالت کے ف یعنی جیسے کفالت میں بری نہیں ہوتا ہی حوالہ میں بھی بری ہوگا۔ اور قیاس صحیح ہونے کے واسطے علت مشترکہ موجود ہے۔ اوکل واحد منہما عقد توثق۔ اسواسطے کہ حوالہ و کفالت دونوں میں سے ہر ایک عقد توثق ہے ف یعنی وثاقت و مضبوطی کے واسطے کفالت کی طرح حوالہ بھی کیا جاتا ہے۔ اور توثق ایسے میں زیادہ ہے کہ محیل و محتمل علیہ دونوں سے مطالبہ باقی رہے جیسے کفالت میں ہے۔ لیکن مخفی نہیں کہ پھر دونوں کے معنی واحد ہونگے اور فرق بیفائدہ ہو۔ ولنا ان الحوالہ لغتہ النقل۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ لغت میں حوالہ بمعنی نقل ہے ف یعنی ایک چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا۔ ومنہ حوالہ الغراس۔ اور اسی لغت پر حوالہ الغراس بولتے ہیں ف یعنی بیاڑ کو منتقل کر کے اپنے اپنے موقع پر لگانا حوالہ الغراس کہلاتا ہے۔ پس دین کا حوالہ بھی اسی معنی میں ہوا کہ محیل سے منتقل ہو کر محتمل علیہ پر آیا۔ والدین متے نقل عن الذمۃ لایبقی فیہما۔ اور قرضہ ہر گاہ کہ ایک ذمہ سے منتقل ہوا تو بیان نہیں باقی رہیگا ف اور یہ بات کفالت میں نہیں ہے۔ واما الکفالتہ فلیکضم۔ اور رہی کفالت تو وہ لغت میں طمانے کے واسطے موضوع ہے ف تو جس ذمہ پر دین کا مطالبہ ہو اسکے ساتھ اپنا ذمہ طمانے سے یہ لازم نہیں کہ ذمہ اول سے وہ منتقل ہو بلکہ وہ بجائے خود رہیگا اور مضبوطی کے لیے دوسرا ذمہ بھی مل گیا یعنی دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے اسواسطے اصح یہ ہے کہ کفالت میں تفصیل کے ذمہ صرف مطالبہ ہوتا ہے اور اصل قرضہ بذمہ مکفول عنہ رہتا ہے۔ اور ہمارے نزدیک اصول میں یہ متقرر ہو چکا ہے کہ۔ الاحکام الشرعیۃ علی وفاق المعانی اللغویۃ۔ شرعی حکام نے لغوی معانی کی موافقت پر ہیں ف یعنی لغوی معنی کے لحاظ سے اسکی صورتوں پر جائز و صحت و بطلان کا حکم ہوتا ہے۔ پس اگر کفالت میں کہے کہ اصل کے ذمہ سے قرضہ ساقط ہوا تو وہ کفالت نہیں ہے اور اگر حوالہ میں کہا کہ اصل کے ذمہ سے قرضہ منتقل نہیں ہوا تو وہ حوالہ نہیں ہے۔ رہا یہ جو متھے کہا کہ توثق میں حوالہ کفالت مشترک ہیں تو یہ صحیح ہے لیکن ہر ایک میں توثق اپنے مناسب معنی میں ہے۔ والتوثق باختیار الانظار والاحسن فی القضاء۔ اور توثق اس طرح کہ اسنے زیادہ تو نگر کو اور اچھے ادارے والے کو اختیار کیا ف یعنی حقدار نے دیکھ لیا کہ قرضہ دار سے محتمل علیہ زیادہ مالدار ہے پس اسکو اختیار کرنے میں توثق ہو گیا

محتاج علیہ ادا کرنے میں بہت اچھا برتاؤ رکھتا ہو تو اسکو اختیار کر لیا۔ اور حدیث میں ہے کہ مطلق الغنی ظالم لینے
 جو شخص تو نگہ ہو کر حقوق ادا کرنے میں تاخیر کرے اور ڈھیل ڈالے تو یہ ایک ظلم مذموم ہے۔ کما فی اصول فقہ
 اگر کہا جاوے کہ تم تو کہتے ہو کہ محیل سے قرضہ منتقل ہو کر محال علیہ پر چلا جاتا ہے حالانکہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر محیل
 نے قرضخواہ کو مال ادا کیا تو قرضخواہ اُسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ تو کہاں منتقل ہونا نکلا۔ شیخ مصنف
 نے جواب دیا کہ۔ وانا یجبر علی القبول اذا انعقد التحیل لانه یتم عمل عود المطالبۃ الیہ بالقوے۔
 جب محیل نے ادا کیا تو محال کہ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جانا صرف اسواسطے ہے کہ شاید مال ڈوب جانے کی
 وجہ سے محیل کی طرف مطالبہ عود کرے۔ اور اسوقت اسکو میسر ہو شاید اسوقت میسر نہ ہو تو بخوف
 مطالبہ وہ ادا کرتا ہو۔ فلم یکن متبرعا۔ تو محیل اس ادا کرنے میں احسان کرنے والا نہیں ہوتا تاکہ
 محال کہ کو یہ گنجائش ہوتی کہ میں احسان نہیں اٹھاتا ہوں۔ اور اس سے نکلا کہ اگر محال علیہ پر مال
 ڈوب جاوے تو محیل پر مطالبہ عود کریگا۔ اور ڈوب جانے کے معنی اوپر بیان ہو چکے ہیں۔ قال لایرجح
 المحال علی امیل الا ان یتومی حقہ۔ اور قرضخواہ یعنی محال کہ کو محیل سے رجوع کا اختیار نہیں رہتا مگر اس
 صورت میں کہ حقدار کا حق ڈوب جاوے۔ کیونکہ ڈوب جانے میں محال کہ کا مطالبہ اصل قرضدار پر عود کریگا
 وقال الشافعی رحمہ اللہ لایرجح وان یتومی۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ محال کہ کبھی محیل کی طرف
 رجوع نہیں کر سکتا اگرچہ اسکا حق ڈوب جاوے۔ لان البراءۃ قد حصلت مطلقہ۔ اسواسطے محیل کا
 بری ہونا تو مطلقاً ثابت ہوا۔ کوئی قید نہیں تھی کہ اگر محال علیہ پر ڈوب جاوے تو برارت نہیں ہو۔
 بلکہ ہر حال میں برارت ثابت ہوتی تھی۔ فلا یعود الالبسب جدید۔ تو محیل پر قرضہ نہیں عود کریگا مگر جدید
 سبب سے۔ مثلاً محیل نے ہذیمہ بیع یا حوالہ کے اپنے اوپر مال مذکور کیا تو محال کہ کا جدید مطالبہ اسپر پیدا ہوگا۔
 اور دلیل کا مدار اس امر پر ہوا کہ برارت مذکور و بدون قید کے مطلقہ تھی اور یہ امر اگرچہ ظاہر ہے لیکن قید کبھی
 بنظر عاقل بھی معتبر ہوتی ہے لہذا مصنف رحمہ نے کہا کہ۔ ولنا اثنا مقیدۃ بسلامۃ حقہ۔ اور ہمارے دلیل
 یہ ہے کہ برارت مذکورہ میں یہ قید مضمر ہے کہ حقدار کو اسکا حق مسلم ہو۔ او ہو المقصود۔ اسواسطے کہ یہی
 مقصود ہے۔ کہ قرضخواہ کو اسکا حق وصول ہو جاوے اگرچہ ظاہر لفظ میں برارت مطلقہ ہے۔ او لفظ الحوالہ
 لقوائہ۔ یا مقصود فوت ہونے سے حوالہ فسخ ہوگا۔ یعنی ہمنے مانا کہ حوالہ میں برارت مطلقہ ہے لیکن جب
 حوالہ کا مقصود لینے وصول حق جانا رہا کہ مال ڈوب گیا تو یہ حوالہ خود فسخ ہو گیا۔ لانه قابل للفسخ۔ اسواسطے
 کہ عقد حوالہ اس قابل ہوا کرتا ہے کہ فسخ ہو۔ تو مقصود فوت ہونے پر فسخ کیا گیا۔ فصار کوصف سلامتہ
 فی البیع۔ تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں سالم ہونے کا وصف ہے۔ فسخ چنانچہ خیر اگرچہ مطلق ہو مگر جب بیع میں
 عیب ہو تو بیع فسخ ہو سکتی ہے اسواسطے کہ مقصود یہ تھا کہ بیع سالم حاصل ہو تو بنظر مقصود یہ بیع فسخ ہونی باطل
 بیع میں بنظر مقصود کے یہ قید مضمر تھی۔ لیکن مترجم کے نزدیک یہ مسئلہ مشکل ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال
 والتومی عند ابی حنیفہ رحمہ احد الامرین۔ ڈوب جانا امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دو باتوں میں سے کوئی
 ایک بات ہے۔ وہ ہوا بان کچھ احوالہ ویکلف ولا ینتہی لہ علیہ۔ یعنی یا تو یہ ہو کہ محال علیہ حوالہ سے
 منکر ہو جاوے اور قسم کھا جاوے اور محال علیہ پر اس کے گواہ ہوں۔ نہ محیل کے اور نہ محال کہ کے
 کسی کے گواہ اسپر ہوں۔ تو حق ڈوب گیا۔ او بیعت مفلسا۔ یا یہ ہو کہ محال علیہ مفلس ہو جاوے۔ یعنی

کچھ مال یا کسی پر قرضہ یا کوئی کفیل تجھوڑا ہو۔ تو حق ڈوب گیا پس جب ان دونوں میں سے کوئی بات باقی جاو
تو محتمل کہ کو اختیار ہو گا کہ محیل سے رجوع لاوے۔ لان العجز عن الوصول لتحقيق بكل واحد منها
وہو التوسی فی الحقیقتہ۔ اس واسطے کہ ان دونوں باتوں میں سے ہر ایک سے حق وصول ہونے سے
عاجزی متحقق ہو جائیگی اور حقیقت میں ڈوب جانا یہی کہ حق وصول ہونے سے عاجزی ہوفت خلاصہ یہ کہ اصل
میں حق ڈوب جانے کے یہ معنی کہ وصول ہونے سے عجز ہو اور وہ ان دونوں باتوں میں سے ایک بات سے متحقق
ہو۔ وقالا ہذان الوجهان۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ حق ڈوب جانے کی یہ دو وجہ ہیں۔ ووجہ ثالثہ۔
اور ان دونوں کے سوا بھی ایک تیسری وجہ ہو۔ وہو ان حکم الحاکم بافلاسہ حال حیاتیہ۔ وہ یہ کہ
محتمل علیہ کی زندگی میں حاکم اسکے افلاس کا حکم دیدے فن یعنی اعلان کر دے کہ فلان شخص مفلس ثابت ہو گیا
یعنی اسپر مطالبہ مسموع نہیں ہو۔ تو اس صورت میں بھی درحقیقت حق وصول ہونے سے عاجزی ہی ہو۔
وہذا بناء علی ان الافلاس لا یحقق بحکم القاضي عندہ۔ اور یہ اختلاف اس بنا پر ہو کہ امام ابوحنیفہ
کے نزدیک قاضی کے حکم دینے سے افلاس متحقق نہیں ہوتا ہے فن یعنی تیسری وجہ کو امام نے اس بنا پر
اعتبار نہ کیا کہ قاضی کے حکم دینے سے اعلان کرنے سے درحقیقت کسی کا افلاس ثابت نہیں ہوتا صرف قاضی کے
بیان اسپر مطالبہ مسموع نہیں ہو۔ خلافا لہما۔ برخلاف قول صاحبین کے فن کہ صاحبین کے نزدیک قاضی
کے حکم دینے سے افلاس متحقق ہو جاتا ہے اس واسطے کہ حق وصول ہونے سے عاجزی ہو گئی ہو اور امام یہ کہتے ہیں
کہ قاضی کے بیان ضروریہ ثابت ہوا کہ وہ اس وقت مفلس ہو مگر حق وصول ہونے سے عاجزی نہیں اور نہ اس پر
افلاس لازم ہو سکتا ہو۔ لان المال غا و و رائج۔ اس واسطے کہ مال ایسی چیز ہو کہ صبح کو آتا و شام کو
جاتا ہو فت وہ تو اللہ تعالیٰ کا رزق ہو پس آدمی صبح کو فقیر اور شام کو تو لنگر ہوتا ہو اور برعکس پس ممکن ہو کہ وہ
تو لنگر ہو جادے جب تک زندہ موجود ہو اور یہی قول اوجہ ہی واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال فاذا طالب المحتمل
علیہ المحیل بمثل مال الحوالہ۔ فدورسی رہنے کا کہ اگر محتمل علیہ نے محیل سے مثل مال حوالہ کے مطالبہ کیا
فت مثلاً محیل نے محتمل علیہ پر ہزار درم کھرے کا حوالہ کیا تھا اور یہ حوالہ مطلقہ یا مقیدہ تھا پس محتمل علیہ
نے ادا کر کے اسکی مثل محیل سے طلب کیے اور حوالہ اسکے حکم سے تھا۔ فقال احمیل احدث بدین لے
علیک پس محیل نے کہا کہ میں نے تجھے بوض اپنے قرضہ کے جو تجھے آتا تھا حوالہ کیا تھا فت یعنی محیل نے کہا کہ اسی
مال حوالہ کی مثل میرا تجھے قرضہ تھا پس میں نے اسی قرضہ کی قید کے ساتھ تجھے اترائی کی تھی اور کہا تھا کہ میرے
اپنے میں قرضہ کو تجھے اترائی کی کہ جو میرے تجھے ہزار درم قرضہ ہیں تو اسکو دیدے۔ لم یقبل قوله الا بحدیث
تو محیل کا قول نہیں قبول ہو گا مگر حجت فت یعنی بدو حجت کے خالی قول نہیں قبول ہو گا اور حجت یہ کہ
محتمل علیہ اس لنگر کا اقرار کر لے یا محیل اپنے دعوے پر گواہ لاوے اور جب تک حجت نہیں تو قول قبول نہیں ہو گا
وکان علیہ مثل الدین۔ اور محیل پر مثل قرضہ کے واجب ہو گا فت یعنی جو قرضہ کہ محتمل علیہ نے ادا کیا
اسکی مثل محیل پر ادا کرنا واجب ہو گا۔ لان سبب الرجوع قد تحقق وہو قضا وینہ ہامرہ۔ اس واسطے
کہ واپسی کا سبب متحقق ہو گیا اور وہ محیل کا قرضہ اسکے حکم سے ادا کرنا فت کیونکہ جب کفیل یا محتمل علیہ نے اصل کے
حکم سے اسکا قرضہ ادا کیا تو اسکو حق ہوتا ہو کہ اصل سے واپس لے لے پس واپس پانے کا سبب اس صورت میں متحقق ہوا
تو محیل پر قرضہ کی مثل لازم آیا۔ الا ان احمیل مدعی علیہ دنیا لیکن یہ بات ہو کہ محیل نے محتمل علیہ پر قرضہ کا

دعوی کرتا ہوں کہ تجھے میرا ہزار درم قرضہ تھا۔ وہ ہو منکر۔ حالانکہ محال علیہ انکار کرتا ہو۔ والقول للمکرر اور قول اسکا قبول ہوتا ہو جو منکر ہو۔ اور مدعی پر گواہ لانا لازم ہوتا ہو لہذا محیل پر لازم ہو کہ اپنے دعوی پر گواہ لاوے ورنہ قسم سے منکر کا قول قبول ہو لیکن بیان قسم جائز ہونے میں یہ وعدہ ہے کہ مثلاً محال علیہ پر درحقیقت قرضہ ہو لیکن حوالہ مطلقہ تھا حتیٰ کہ محیل نے اس سے اپنا قرضہ وصول کر لیا پھر محال علیہ نے مال حوالہ ادا کیا تو اسکو محیل سے واپس لینے کا حق ہو پس وہ یہ قسم نہیں کھا سکتا کہ تجھے محیل کا قرضہ نہیں تھا پس شاید کہ قسم نہویا یہ ہو کہ بسطور پر یہ حوالہ بقرضہ کا دعوی کرتا ہو یہ یقین تھا۔ فافہم۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ جب محال علیہ نے حوالہ کا اقرار کیا تو گویا یہ اقرار بھی کیا کہ تجھے محیل کا قرضہ تھا۔ تو جواب دیا کہ یہ کچھ لازم نہیں ہو۔ ولایکون الحوالہ اقرار امنہ بالمدین علیہ۔ اور حوالہ اسکی طرف سے اپنے اوپر قرضہ ہونے کا اقرار نہیں ہوگا۔ ف۔ اسواسطے کہ حوالہ کے واسطے قرضہ ہونا لازم نہیں ہو۔ لہذا قد تکون بدو نہ۔ اسواسطے کہ حوالہ بھی بدون قرضہ کے ہوتا ہو یعنی محال علیہ پر کچھ قرضہ نہیں ہوتا ہو اور وہ حوالہ قبول کر لیتا ہو تو حوالہ سے یہ لازم نہیں کہ قرضہ ہو۔ قال واذ طالب محیل المحال بما حال بہ۔ قدوری نے کہا کہ اگر محیل نے محال لہ سے اصل کا مطالبہ کیا جسکے ساتھ اسکو حوالہ دیا تھا۔ ف۔ صورت یہ کہ زید نے بکر کو خالد پر ہزار درم کا حوالہ کیا پھر زید نے بکر سے یہ ہزار درم طالب کیے۔ فقال انما اختلفت لتقبضہ لی۔ پس یون کہا کہ میں نے تجھے اسواسطے حوالہ دیا تھا کہ تو اس مال کو میرے واسطے وصول کرے۔ یعنی یہ حوالہ کچھ تیرے قرضہ کی وجہ سے نہیں تھا کیونکہ تیرا کچھ قرضہ میرے ذمہ نہیں تھا بلکہ میں نے تجھے اسواسطے حوالہ کیا تھا کہ تو خالد سے یہ مال میرے واسطے وصول کرے۔ وقال المحال لابل حلتنی بدین کان لی علیک۔ اور محال لہ نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے مجھے میرے قرضہ کے ساتھ جو میرا تجھے آتا تھا اترائی کر دی تھی۔ فالقول قول محیل۔ تو قول بیان محیل کا قبول ہوگا۔ ف۔ حے کہ محال لہ پر لازم ہوگا کہ جو مال وصول کیا ہو وہ محیل کو دیدے اور اگر محال لہ نے اپنے دعوی پر گواہ کیے تو اسکا دعوی ثابت ہو اور محیل کا قول مردود ہو گیا۔ بالجملہ قول محیل کا اور گواہ محال لہ کے قول ہیں۔ لان المحال یدعی علیہ المدین وہو منکر۔ اسواسطے کہ محال لہ تو محیل پر قرضہ کا دعوی کرتا ہو اور محیل اس سے منکر ہوں تو منکر کا قول اور مدعی کے گواہ ہیں۔ اگر کہا جاوے کہ یہ کیونکر ہوگا اسواسطے کہ دونوں نے حوالہ واقع ہونے پر اتفاق کیا اور حوالہ یہ کہ محیل پر جو قرضہ ہو اسکے واسطے طالب کو اترائی کر دے تو خود قرضہ ثابت ہو جواب یہ کہ حوالہ جب بمعنی مذکور ہو تو البتہ یہی ہو اور شاید کہ یہ معنی مراد نہ ہوں۔ ولفظہ الحوالہ مستعمل فی الوکالۃ فیکون القول قولہ مع یمینہ۔ اور حوالہ کا لفظ بمعنی وکالت بھی مستعمل ہے تو قسم کے ساتھ محیل کا مستبر ہوگا۔ ف۔ کہ میری مراد وکالت تھی۔ اور میں نے اسکو اپنا قرضہ وصول کرنے کے واسطے وکیل کیا تھا۔ بالجملہ محیل کے دعوی میں صرف لفظ کو ظاہر حقیقت سے بمعنی مجاز لینا موجود ہو اور محال لہ کے دعوی میں مال قرضہ کا دوسرے پر دعوی ہو تو اسکے واسطے گواہ لازم ہیں اور محیل کے واسطے اپنی مراد بیان کرنا کافی ہو صرف قسم سے تصدیق کر لی جائیگی۔ فافہم۔ م۔ قال ومن ادوع رجلا الف درہم۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ ایک نے دوسرے کے پاس ہزار درم ودیعت رکھے مثلاً زید نے بکر کے پاس ہزار درم امانت رکھے۔ واحال بہا علیہ آخر۔ اور ان درمون کے ساتھ دوسرے کو اسپر حوالہ کیا۔ ف۔ مثلاً خالد کو بکر پر ان ہزار درم کے لیے جو ودیعت رکھے تھے اترائی کر دی کہ تو ان ہزار درم کو جو میرے تیرے پاس ودیعت ہیں

اسکو دیدے۔ فہو جائز۔ تو یہ حوالہ جائز ہوتا ہے اور یہ حوالہ مقیدہ ہو یعنی ہزار درم وہ دیدے جو تیرے پاس ودیعت ہیں۔ لاناہ اقدر علی القضاء۔ اسواسطے کہ اس میں ادا کرنے پر زیادہ قدرت حاصل ہو فہو کیونکہ تحصیل کی طرف سے خود ادا کرنے کا مال موجود ہو بخلاف اسکے جب محال علیہ پر مطلقاً حوالہ کیا ہو تو وہ ودیعت نہیں دے سکتا اور شاید کہ ہزار درم تلاش کرنے میں تکلیف اٹھا دے پس ثابت ہوا کہ جب محال علیہ پر حوالہ کسی مال کے ساتھ مقید ہو تو حوالہ جائز ہو۔ فان ہلکت برمی۔ پھر اگر یہ ودیعت تلف ہو گئی تو محال علیہ بری ہو گیا فہو کیونکہ امانت کا ضامن نہیں ہو سکتا تو اسکے پاس مال امانت نہیں رہا پس وہ حوالہ سے بری ہو گیا۔ لتقید باہا۔ کیونکہ حوالہ مذکورہ اسی مال امانت کے ساتھ مقید تھا فہو توجب وہ مال نہیں تو اس پر ادا بھی نہیں ہو۔ لاناہ ما الترم الاوار الامنا۔ اسواسطے کہ محال علیہ نے ادا کا التزام صرف اس طور پر کیا تھا کہ ودیعت سے ادا کرے گا فہو تو اس پر دوسرے طور پر ادا لازم نہیں رہی۔ اور یہ اس وقت ہو کہ قید ودیعت ہو جسکے تلف ہونے پر اسکا خلیفہ نادر ہو۔ بخلاف ما اذا كانت مقیدہ بالمغضوب۔ برخلاف ودیعت کے اگر حوالہ مقید مال مغضوب ہو فہو مثلاً کہ میرے حوالہ سے تو اسکو اس قدر مال اس غصب سے جو تو نے مجھے غصب کیا ہو ادا کرے یا میں نے تجھے اسکو میرے مال مغضوب سے اس قدر ادا کرنے پر حوالہ کیا تو یہ حوالہ جائز ہو اور اگر مال غصب تلف ہو گیا تو حوالہ باطل ہوگا اسواسطے کہ محال علیہ یرمین مغضوب در نہ اسکی ضمان واجب ہو تو بالکل فوت نہیں ہوا۔ لان الغوات الی خلف کلا فوات۔ کیونکہ جو فوت کہ خلیفہ چھوڑ کر ہو وہ بمنزلہ عدم فوت ہوتا یعنی اگر مال مغضوب نہیں رہا تو اسکا خلیفہ یعنی قیمت تاوان موجود ہو پس وہ حوالہ کو قیمت سے پورا کرے۔ یہ سب اس صورت میں کہ حوالہ مقیدہ کسی مال میں مثل ودیعت یا غصب سے مقید ہو۔ وقد یكون الحوالہ مقیدہ بالدين ایضا۔ اور بھی حوالہ مقیدہ بال دین بھی ہوتا ہوتا فہو یعنی میں نے اسکو تجھے اس قدر مال کے لیے اس قرضہ سے جو میرا تجھے ہزار درم آتا ہو حوالہ کیا تو یہ جائز ہو۔ وحکم المقیدہ فی ہذہ الجملة ان لا یملک امیل مطالبۃ المحتال علیہ۔ اور ان سب صورتوں میں حوالہ مقیدہ کا حکم یہ ہے کہ خلیفہ کو محال علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہیں رہتا ہوتا فہو یعنی محیل بعد حوالہ کے جس مال ودیعت یا غصب یا قرضہ کا حوالہ میں عقد کیا ہو محال علیہ سے طلب نہیں کر سکتا۔ لاناہ تعلق بہ حق المحتال۔ اسواسطے کہ مال مذکور سے محال لہ کا حق متعلق ہو گیا۔ علی مثال الرہن۔ بمنال رہن فہو کیونکہ جب مال مرہون سے مرثی کا حق متعلق ہو تو ادا سے قرض سے پہلے رہن کو مطالبہ رہن کا اختیار نہیں ہوتا۔ اسی طرح محیل کو بھی محال علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہیں رہا کیونکہ محال لہ کا حق متعلق ہوا۔ وان کان اسوۃ للغير مار بعد موت امیل۔ اگرچہ محیل کی موت کے بعد محال لہ اسکے قرضخواہوں کے ساتھ مساوی حقدار ہو فہو بخلاف مرثی کے کہ وہ قرضخواہان راہن سے رہن کا زیادہ حقدار و مقدم ہر مرثی ہے ہو کہ جب حوالہ کسی مال میں یا دین کے ساتھ مقید ہو اور محیل بہت سے قرضہ ہیں پھر وہ مر گیا اور اسنے کوئی ترکہ نہیں چھوڑا سو اسے اس چیز کے جو محال علیہ کے پاس تھی۔ جو محال علیہ پر قرضہ تھا پس جو لوگ اسکے قرضخواہ ہیں انکا اور محال لہ کا حال برابر ہو یعنی یہ سب لوگ اس مال میں یکساں حقدار ہیں کسیکو تقدیم نہ ہوگی۔ رہا مرثی کا حال کہ اگر راہن مرا اور اسنے سوائے مرہون کے کوئی چیز نہیں چھوڑی اور اسکے قرضخواہان دیگر ہیں تو مرہون سے مرثی کا حق سب سے مقدم ہے حتی کہ مرہون سے

مرتب اپنے قرضہ کو وصول کر لے پھر اگر پونپے تو باقی قرضخواہوں کا حق ہوگا۔ ع۔ باجلا مطلب یہ ہے کہ محیل نے جس چیز کے ساتھ حوالہ مقید کیا تو پھر قتال علیہ سے خود مطالبہ نہیں کر سکتا۔ و ہذا لاءہ لو بقیث لہ مطالبہ بہ۔ اور یہ حکم اس واسطے کہ اگر اس مال کے ساتھ مطالبہ باقی رہتا ہے یعنی وہ مطالبہ کر سکتا۔ فیماخذہ منہ۔ پس قتال علیہ سے لے لیتا۔ لہ بطلت احوالہ۔ تو حوالہ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ جس چیز کے ساتھ حوالہ تھا وہی نہیں رہی تو حوالہ مٹ گیا۔ وہی حق المحال۔ حالانکہ حوالہ محتال کا حق ہو۔ اور محال کہ کا حق باطل کرنا کا اختیار محیل کو نہیں ہو سکتا تو اسکو مال نہ کر مطالبہ کرنے کا بھی اختیار نہیں ہے۔ یہ سب حوالہ مقید میں ہے۔ بخلاف المطلقة۔ برخلاف حوالہ مطلقہ کے۔ ف کہ حسین محیل نے محال علیہ پر ہزار درم کی آرائی کی۔ اور یہ تینہیں لگائی کہ میری ودیعت یا غصب یا قرضہ سے آرائی ہو تو اس میں محیل کو محال علیہ سے اپنا مال دین یا ودیعت وغیرہ مطالبہ کرنے کا اختیار ہے۔ لاءہ لا اعلق حقہ بہ۔ اس واسطے کہ محال کہ کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہیں ہے۔ بلکہ محال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہو۔ یعنی جب حوالہ میں کسی مال کی قید نہ تو محال علیہ کے ذمہ حوالہ ہو۔ فلا یطل احوالہ باخذہ علیہ۔ تو حوالہ باطل نہ ہوگا بوجہ وہ مال وصول کرنے کے جو محال علیہ پر ہے۔ ف قرض یا غصب۔ او اعنہ۔ یا جو اسکے پاس ہے۔ ف بطور ودیعت۔ قال ویکرہ الاستیاج۔ قدر می نے کہا کہ استیاج کردہ ہیں۔ ف سفاج نہ سفجہ۔ وہی قرض استفادہ المقرض سقوط خطر الطريق۔ اور سفجہ ایسا قرض ہے جسکے ذریعہ سے قرض دینے والے نے راستہ کا خطرہ دور کیا۔ یعنی مال اپنی منزل مقصود تک پہنچانے میں راہ کا خطرہ اس طرح دور کیا کہ کسی کو قرض دیدیا جو وہاں ادا کر گیا۔ شیخ رحم نے لکھا کہ فتاویٰ صغریٰ وغیرہ میں ہے کہ اگر قرض دینے میں بقیہ شرط ہو تو حرام ہے اور اس شرط سے قرض بھی فاسد ہے اور اگر بقیہ مشروط ہو تو قرض جائز ہے۔ ف۔ یہی واقعات و کفایہ البیہقی و ہزازیہ میں ہے۔ اور مصنف نے جو مطلقاً مکرہ کہا تو افادہ ہے کہ کراہت کا مدار نفع پہنچنے پر ہے خواہ مشروط ہو یا نہ ہو۔ لیکن فتح القدیر میں ظاہر اقول فتاویٰ صغریٰ و واقعات وغیرہ پر اعتماد کیا۔ ش۔ واقعات کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر کو اس شرط پر مال قرض دیا کہ بکر اسکے واسطے ایک تحریر فلان شہر کو لکھ دے۔ اقول جیسے ہندوی ہوتی ہے۔ اور اگر اسے یہ شرط نہیں کی اور قرض دار نے خود اسکو نوشتہ لکھ دیا تو جائز ہے۔ اسی طرح اگر زید نے بکر سے کہا کہ میرے واسطے سفجہ فلان شہر کو لکھ دے اس قرار پر کہ میں تجھے مال بیان دیتا ہوں تو اس میں بہتری نہیں ہے (یعنی جائز نہیں ہے) اور یہی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر قرض دار نے جو اس پر آتا ہو اس سے بہتر ادا کیا تو یہ مکرہ نہیں ہے جبکہ مشروط نہ ہو۔ مشائخ نے فرمایا کہ مشروط نہ ہونے کی صورت میں یہ جب ہی جائز ہے کہ ایسا کرنے میں عرف نہ ہو اور اگر یہ بات معروف ہو کہ ایسا معاملہ رون ہی کیا جاتا ہے تو بھی جائز نہیں ہے۔ الفح۔ یعنی لوگوں نے دیکھا کہ شرط کرنے میں جو از نہیں رہتا ہے اور بغیر شرط جائز ہے پس انھوں نے یہی کرنا شروع کیا کہ آدمی نے لیجا کر دوسرے کو مال دیدیا اور کہا کہ قرض ہے پھر اسے اسکو ایک تحریر فلان شہر میں مہاجن یا کوٹھی کے نام لکھ دے اور یہ بات معروف ہے تو نہیں جائز ہے۔ پس جو از یہ ہے کہ اسنے قرض دیا پھر معلوم ہوا کہ قرض دینے والا فلان شہر کو جاتا ہے اور قرض دار کا اس شہر میں تعلق ہے پس اسنے کہا کہ میری تحریر سے تم اپنا قرض وہاں لے لینا یا خود قرضخواہ نے کہا کہ اگر ممکن ہو تو مجھے میرا قرضہ فلان شہر میں ادا کر دے تو یہ جائز ہے اور یہ کوئی عرف نہیں ہے۔ بلکہ اتفاقی ہے جو قرض دینے کے وقت مقصود نہیں تھا۔ لیکن قرض کے ذریعہ سے بیٹک

حاصل ہوا پس در صورتیکہ اس میں تردد ہو جبکہ اطلاق کتاب مفید ہو تو جب قرض میں بیعت مشروط ہو تو حرم ہر
 و نہ انوع نفع استفید بہ۔ اور یہ ایک قسم کا نفع ہے جو بذریعہ قرض کے حاصل کیا گیا۔ و قد نبی الرسول
 علیہ السلام عن قرض جرت لقا۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے قرض سے منع فرمایا جو نفع کھینچے۔
 و لیکن مرفوع طور پر اس روایت کا ثبوت نہیں ہوتا۔ بلکہ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں کہا کہ۔ حدثنا
 ابو خالد الاحمد عن حجاج عن عطاء قال کانوا یکرہون کل قرض منفعۃ۔ یعنی عطاء رحم نے کہا کہ صحابہ
 رضی اللہ عنہم ہر ایسے قرض کو مکروہ رکھتے جو کچھ نفع کھینچے۔ وروے محمد بن ابراہیم انسخی کہ ہر قرض جو منفعت
 کھینچے اس میں بھلائی نہیں ہے۔ محمد رحم نے کہا کہ ہم اسکو لینے اور یہی ابو حنیفہ رحم کا قول ہے ہر باجملہ از بیع ثابت ہے
 (فروع متفرقہ)۔ زید نے بکر کو اپنے قرضدار خالد پر ہوالہ کیا حالانکہ بکر کا کچھ حق زید پر نہیں ہے تو یہ حوالہ
 نہیں بلکہ وکالت ہے۔ انخلاصہ۔ یعنی قرضہ وصول کرنے کے واسطے اپنی طرف سے بلفظ حوالہ وکیل کیا ہو۔ دیہاتی
 اپنے مال مثل اناج و فواکہ وغیرہ کو بیچنے لایا اور دلال نے وہ مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر دیہاتی نے
 جانے میں جلدی کی تو دلال نے دیہاتی کو اپنے پاس سے مال اس شرط پر دیدیا کہ وہ مشتری سے دیہاتی کا سال
 وصول کرے پھر مشتری سے وہ مال وصول ہونا اسوجہ سے معتذر ہوا کہ وہ عاجز مطلق ہو گیا تو استحسان یہ ہے کہ
 دلال اپنے مال کو اس دیہاتی سے واپس کرے۔ لفظیہ جس صورت میں حوالہ فاسدہ واقع ہوا اور محال علیہ نے
 مال ادا کیا تو محال علیہ کو اختیار ہو چاہے وصول کرنے کے واسطے یعنی محال لہ سے واپس لے یا محیل سے واپس لے۔
 انخلاصہ۔ اور اگر زید نے بکر کو خالد پر حوالہ کیا اس شرط سے کہ محال لہ یعنی بکر کو اختیار ہو تو یہ جائز ہے اور بکر کو اختیار
 ہو گا کہ چاہے حوالہ پر علم درآمد پورا کرے اور چاہے محیل سے رجوع کرے۔ اور اسی طرح اگر اس پر حوالہ کیا
 اس شرط سے کہ محال لہ جب چاہے محیل سے رجوع کرے تو بھی جائز ہے اور محال لہ کو اختیار ہو گا کہ محیل یا محال
 علیہ میں سے جسکی جانب چاہے رجوع کرے۔ المحیط۔ زید نے بکر کے ہاتھ کوئی چیز اس شرط پر فروخت کی کہ
 بائع مشتری پر اپنے قرضخواہ کو شن کی اڑائی کر دے تو بیع باطل ہے اسواسطے کہ یہ شرط خلاف مقتضای عقد
 ہے۔ اور اگر بیع اس شرط پر ہو کہ بائع اپنے شن کے واسطے حوالہ قبول کرے تو صحیح ہے کیونکہ یہ موجب عقد کو تاکید
 کرتا ہے۔ الکافی۔ بائع نے اگر اپنے قرضخواہ کو مشتری پر حوالہ مقیدہ میں کر دیا تو بائع کو بیع روکنے کا حق باقی
 نہیں رہا اور مشتری نے اگر بائع کو اپنے قرضدار پر شن اڑایا تو ظاہر الروایہ میں بائع کو روکنے کا حق باقی
 رہیگا۔ زید نے بکر سے سودرم کو ایک جانور خرید کر قبضہ کر لیا اور بکر کو شن کے واسطے خالد پر اڑائی کر دی۔
 پھر مشتری نے جانور میں عیب پا کر حکم قاضی واپس دیا تو مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بائع سے سودرم وصول
 کرے لیکن بائع اس کے واسطے مشتری کو محال علیہ پر حوالہ کرے پھر وہ حاضر ہو یا غائب ہو اور قول بائع کا اس
 بارہ میں قبول ہو کہ میں نے سودرم وصول نہیں کیے ہیں۔ اور اسی طرح اگر واپسی بغیر حکم قاضی ہو تو بھی وہ
 بائع سے مال نہیں لے سکتا ہے۔ اور اگر بیع فاسد ہو پس قاضی نے اسکو باطل کر دیا اور جانور پھر مشتری کا جو
 کچھ مال کہ محال علیہ پر آتا تھا وہ محال علیہ سے واپس لیگا۔ القاضی خان۔ محال علیہ کو قبل ادا کرنے کے
 یہ اختیار نہیں ہے کہ محیل سے واپس لے انھیٹ۔ اور جب اسے محال لہ کو ادا کر دیا۔ یا محال لہ نے اسکو یہ مال سہہ کر دیا
 یا اسکو صدقہ میں دیا۔ یا محال لہ مراد محال علیہ نے یہ مال میراث پایا تو ان سب صورتوں میں محیل سے واپس لے
 سکتا ہے۔ اور اگر محال لہ نے محال علیہ کو برسی کر دیا تو وہ برسی ہو گیا و لیکن محیل سے واپس نہیں لے سکتا ہے انخلاصہ

کتاب ادب القاضی

یہ کتاب ادب القاضی کے بیان میں ہے
 چونکہ بیوع و کفالات وغیرہ معاملات میں اکثر جھگڑے پیدا ہوتے ہیں تو انکے پیچھے ایسا امر بیان کیا جو
 منازعات کا قطع کرنے والا ہو اور وہ نقصان نہ ہو۔ مثلاً۔ ادب کے لئے انفاق جمیلہ و خصال حمیدہ سے
 آرا سنہ ہونا جو اپنی ذات میں اور لوگوں کے معاملات میں۔ ادب القاضی سے مراد ایسے امور جو شرع
 میں تعریف کیے گئے ہیں قاضی اکثر لازم پائے جیسے عدل پھیلانا اور ظلم مٹانا اور حدود و شرع و سنت پر قائم
 رکھنا۔ نقصان و لغت میں لازم کرنا و اخبار و غیرہ ہوا۔ شرع میں قضا و ردہ ذیل ملزم جو ولایت عامہ سے
 صادر ہو۔ خزانہ مقتنین۔ یعنی جس شخص کو ولایت عامہ حاصل ہو اس سے صادر ہو کر جو اس قول کا مطلب ہے
 لازم ہو۔ اور واضح ہو کہ آدمی ہر ایک اپنی ذات پر تصرفات کا اختیار رکھتا ہے اور دوسرے کو اسکی
 ذات پر قابو نہیں ہے جب تک ولایت نہ ہو مثلاً باپ کو اپنے پسر صغیر پر شرعی ولایت ہے حالانکہ پسر بالغ نہیں ہے
 پھر جب ہر ایک کو اختیار تصرف ہے تو کبھی دو آدمیوں کے تصرفات میں تداخل و تخالف ہوتا ہے بدین معنی کہ
 اگر شرع پر چلتے تو کوئی جھگڑا نہ تھا مگر کسی نے تجاوز کیا پس صلح مندوب ہو اور جب صلح نہ ہو تو دیکھنا چاہیے کہ اگر
 انھیں کے اختیارات چھوڑے جاوے تو شاید کہ مورت قتل و خونریزی ہوں پس اللہ تعالیٰ جل جلالہ نے شرع
 میں کلیہ فرمان دیا کہ لوگ اپنی زندگی کے تصرفات اس طرح کہ اپنے جان و مال میں جو اپنے رب عزوجل کے ہاتھ فروخت
 کیا ہو خود اپنے جی سے کچھ تصرف نہیں کر سکتے ہیں برابر عمل کرو۔ جب دو آدمیوں نے باہم جھگڑا کیا تو فیض
 وحی کا فریب ہو پس اللہ تعالیٰ نے انکے اختیارات سلب کر دیے اور ایک خلیفہ دیا کہ ان سب کے اختیار اب
 سلب ہو کر اسکے قبضہ میں آئے گئے سخی کہ وہ جو حکم کہ موافق شرع کے بجالا دے وہ ہر ایک پر عمل اپنے ذاتی فعل
 کے ہو اور جب یہ معلوم ہوا کہ قاضی کو عام ولایت حاصل ہوئی ہے تو ایسے معزز قاضی کے واسطے خود اوصاف شرط
 ہیں وہ ادب ہیں۔ م۔ قال ولا تصح ولایۃ القاضی حتی یجتمع فی الموکی شرط الشہادۃ۔ قدوری
 نے کہا کہ قاضی کو متولی کرنا نہیں صحیح ہوتا یہاں تک کہ جسکو متولی کیا آئین۔ گو اہی کے شرائط موجود ہوں نہ
 عاقل بالغ مسلمان عادل آنکھوں والا وغیرہ۔ ویکون من اہل الاجتہاد۔ اور وہ اہل اجتہاد میں سے بھی
 ہو۔ پس اول تو اہل شہادت سے ہو۔ دوم اہل اجتہاد سے ہو۔ اما الاول فلان حکم القضاۃ لیس فی
 من حکم الشہادۃ۔ اول یعنی اہل شہادت سے ہونے کا اشتراط اس واسطے ہے کہ حکم قضا بھی حکم شہادت سے
 سیراب کیا جاتا ہے یعنی اسی سے مستفاد ہے۔ لان کل واحد منہما من باب الولایۃ اسواسطے کہ
 قضا و شہادت میں سے ہر ایک از قسم ولایت ہے۔ کل من کان اہل الشہادۃ یکون اہل القضاۃ پس
 جو شخص کہ گو اہی کے لائق ہو گا وہ قضا کے لائق بھی ہو۔ یعنی گو اہی یہ کہ اسکا قول و دوسروں پر نافذ ہو
 خواہ راضی ہو یا نہ ہو۔ یہی حکم قضا ہی تو معلوم ہوا کہ قاضی وہ شخص ہو سکتا ہے جس میں گو اہی کی لیاقت ہو۔ واما
 لیشترط لاہلیۃ الشہادۃ لیشترط لاہلیۃ القضاۃ۔ اور جو چیز کہ لیاقت گو اہی کے واسطے شرط ہے وہ لیاقت
 قضا کے واسطے بھی شرط ہو۔ اور وہ اسلام و عقل و بلوغ و آزادی ہونا اور اندھا و مجنون و القذف
 و گونگا اور بہرہ مند و ناسخا و نجانستا ہو تو اسکے قاضی ہونے میں علی الاصح مضائقہ نہیں ہے۔ التہذیب اس بنا پر

مسئلہ پیش آیا کہ فاسق قاضی ہو سکتا ہو یا نہیں۔ جواب یہ کہ والفسق اہل القضاہ حتی لو قادم فیہ۔ فاسق کو قاضی ہونے کی لیاقت ہو حتی کہ اگر وہ موتی کیا گیا تو صحیح ہو۔ الا انہ لا یقبل ان یقلد۔ لیکن یہ بات یہ کہ فاسق کو قاضی بنانا نہیں چاہیے۔ کما فی حکم الشہادۃ فانہ لا یقبل ان یقبل لقاہی شہادۃ و قبول جاز عندنا۔ جسے گواہی کے بارے میں حکم ہو چنانچہ قاضی کو نہیں چاہیے کہ فاسق کی گواہی قبول کرے اور اگر باوجود اسکے قاضی ہو کسی فاسق کی گواہی قبول کر لی تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اور امام مالک و شافعی احمد کے نزدیک فاسق کا قاضی ہونا نہیں جائز ہے اور یہی ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے اور میں کہتا ہوں کہ صواب یہی بات ہے۔ اور امام غزالی رحمہ اللہ کے واسطی میں ہے کہ شرائط اجتہاد و عدالت وغیرہ اس زمانہ میں جمع ہونا متعذر ہے اس واسطے کہ ہمارا زمانہ تو مجتہد سے خالی ہے تو وجہ یہ رہی کہ جس شخص کو سلطان صاحب شوکت مقرر کر دے اگرچہ جاہل ہو اسکی قضا نافذ ہوگی۔ انتہی کلامہ اور خلاصہ میں ہے کہ اصح یہ کہ فاسق کو قاضی کرنا جائز ہے۔ کذا فی العینی۔ ولو کان القاضی عدلاً ففسق یاخذ الرشوة او غیرہ۔ اور اگر قاضی عادل ہو پھر وہ بوجہ رشوت لینے کے یا دوسری جہت سے فاسق ہو گیا تو مثلاً شراب پی یا زنا کیا۔ لایستغفر۔ تو وہ مغرول ہو جائیگا۔ یعنی فسق سے خود مغرول ہو جائیگا۔ جبکہ سلطان نے تقرری کے وقت شرط نہ کی ہو کہ جب تو رشوت وغیرہ حرام کا مرتکب ہو تو مغرول ہو۔ یعنی العزل۔ اور وہ مغرول ہونے کا مستحق ہے۔ لیکن جب تک مغرول نہیں کیا گیا تب تک رشوت وغیرہ سے جو حکم جاری کیا وہ نافذ ہو جائیگا۔ اور یہی طرف فخر الامام نے اشارہ کیا ہے۔ ع۔ بالجملہ فاسق ہو جانے سے صرف مغرولی کا مستحق ہوتا ہے۔ و ہذا ہو ظاہر المذہب و علیہ مشائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ۔ اور یہی ظاہر المذہب ہے اور اسی پر ہمارے مشائخ کا اعتماد ہے۔ اور یہی عامہ مشائخ کا قول ہے اور سلطان پر مغرول کرنا واجب ہے۔ الفصل۔ اور اگر سلطان نے شرط کی ہو کہ جب فسق کرے تو مغرول ہو تو فسق کرنے سے مغرول ہو جائیگا۔ البزازیہ۔ اور فاسق کے احکام قضا نافذ ہو جائینگے جب تک انہیں حدود شرع سے تجاوز نہ کیا ہو۔ البدائع۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ القاضی لایجوز قضاوہ کما لایقبل شہادۃ و عندہ۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ فاسق کا حکم قضا نہیں جائز ہے جیسے فاسق کی گواہی امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ وعن علمائنا الثلثہ رحمہم اللہ فی النواویر انہ لایجوز قضاوہ۔ اور نوادر میں ہمارے علمائے ثلثہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایات ہیں کہ فاسق قاضی کا فیصلہ قضا نہیں جائز ہے۔ جیسے امام مالک رحمہ اللہ و شافعی رحمہ اللہ و احمد کا قول ہے۔ وقال بعض المشائخ اذا قلد الفاسق ابتداءً فیصح۔ اور بعض مشائخ نے اس طرح تفصیل کی کہ اگر ابتداء سے فاسق کو موتی کیا گیا تو صحیح ہے۔ اگرچہ غل کرنا واجب ہے۔ ولو قلد و ہو عدل نیفعل بالفسق لان لمقلد اعتمد عدالتہ فلم یکن راضیاً بتقلیدہ و وثما۔ اور اگر اسوقت کہ قاضی بنایا گیا ہو عادل ہو پھر فاسق ہوا تو فسق کی وجہ سے مغرول ہو جائیگا اس واسطے کہ قاضی بنانے والے نے اسکے عادل ہونے پر اعتماد کیا تھا تو بدو عدالت کے اسکے قاضی بنانے پر رضامندی نہیں ثابت ہوئی۔ یعنی جب تک اس صفت پر باقی ہو یعنی عادل ہے تب تک عقد تقرری بحال خود نافذ ہے اور جب عدل سے فسق ہو گیا تو اس حالت پر سلطان یا قاضی بنانے والے کی رضامندی ثبوت نہیں ہوئی تو مغرول ہو گیا۔ اول یصلح الفاسق مقیماً۔ سبھا فاسق آدمی مفتی ہو سکتا ہے۔ یعنی قاضی کے فاسق ہونے میں تو کلام

ہو چکا۔ اب مفتی میں سوال ہو کہ فاسق آدمی کا مفتی ہونا جائز ہے یا نہیں جائز ہے تو اس میں اختلاف ہے قیل لا لائم
 من امور الدین و خبرہ غیر مقبول فی الدیانات بعض نے کہا کہ فاسق کا مفتی ہونا نہیں جائز ہے اس واسطے
 کہ فتویٰ تو دینی امور میں ہے اور دینی امور میں فاسق کی خبر مقبول نہیں ہوتی ہر وقت چنانچہ اگر فاسقوں
 نے کہا کہ ہنسے عید کا چاند دیکھا تو ان کے قول پر اعتقاد نہ ہوگا۔ وقیل یصلح لانہ مجتہد الفاسق حذر عن
 النسبۃ الی الخطا۔ اور بعض نے کہا کہ فاسق کا مفتی ہونا صحیح ہے اس واسطے کہ غلطی کی طرف منسوب ہونے
 کے ذریعہ سے فاسق آئین کو شش کر گیا۔ یعنی مسئلہ میں فتویٰ برسی کو شش سے صحیح تلاش کر کے لکھ گیا
 اس واسطے کہ اس عار سے ڈر گیا کہ غلطی ہو جاوے جس سے لوگ طعنہ دیں۔ اور مجھے عالم نہ سمجھیں۔ اگر کا جاد
 کہ قاضی و مفتی میں کیا فرق ہے جواب یہ ہے کہ قاضی تو واقعہ کو اپنی وجہ پر دریافت کرتا ہے مثلاً مدعی نے
 دعویٰ کیا اور مدعا علیہ حاضر ہے تو قاضی موافق طریقہ کے جو آئندہ مذکور ہوگا اقرار و بیان کرے کہ ابون سے
 بحث و تفتیش کرے کہ جو کچھ ثابت کرے وہ اب استفتاء ہے پس اگر قاضی خود مجتہد ہے تو اپنے آپ اس کا حکم
 تلاش کر گیا ورنہ کتاب سے تقلید کر گیا ورنہ کسی مفتی کو لکھ بھیجے گا کہ بعد تحقیقات کے دافعہ یوں ثابت ہوا
 تو اب کیا حکم شرع ہے۔ پس جو مفتی نقل کرے جسے فتویٰ ہے تو اسی کے موافق حکم لکھ دے۔ م۔ اور امام قدوسی رحمہ
 نے تو شرائط قاضی سے مجتہد ہونا بھی قائم کیا۔ لہذا شیخ مصنف رحمہ نے کہا کہ۔ اما لسانی۔ رہا شرط عدم کابیان
 کہ اجتہاد شرط ہے۔ فاصح ان اہلیۃ الاجتہاد و شرط الاولیۃ۔ تو صحیح یہ کہ بشرط اولیٰ ہونے کی شرط البتہ یہ
 ہے کہ قاضی میں لیاقت اجتہاد ہونے اور جائز ہونے کی شرط نہیں ہے۔ فاما تقلید اس جاہل صحیح عندنا پس
 جاہل کو قاضی بنانا ہمارے نزدیک صحیح ہے نہ۔ یعنی جو شخص مجتہد ہو اس کو قاضی بنانا ہمارے نزدیک جائز ہے
 جاہل سے مراد وہ کہ مجتہد نہ۔ خلافاً للشافعی رحمہ۔ اس میں امام شافعی رحمہ کا اختلاف ہر وقت ان کے قول میں غیر مجتہد
 نہیں جائز ہے۔ و ہو یقول ان الامر بالقضاء لیس فی القدرۃ علیہ ولا قدرۃ دون العلم شافعی رحمہ
 فرماتے ہیں کہ حکم بقضاء جہا ہوتا ہے کہ اس کام پر قدرت ہو اور بہون علم کے اس پر کچھ قدرت نہیں ہر وقت
 تو بہون علم اجتہادی کے قاضی ہوگا جس کو حق و باطل میں تمیز نہیں ہو سکتی ہے۔ ولنا انہ لکنہ ان یقفے
 البتوی غیرہ۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ غیر مجتہد قاضی یہ کر سکتا ہے کہ دوسرے شخص کے فتوے پر مجتہد ہو
 حکم قضاء جاری کرے۔ و مقصود القضاء تحصیل ہے۔ اور قاضی ہونے کا جو مقصود ہے وہ اسکے ساتھ حاصل
 ہونا ہے۔ و ہوا یصل الی الحق المستقیم اور مقصود یہ کہ حقدار کو اس کا حق پہنچ جاوے۔ فلو بعد
 سماعت دعویٰ دگو اہی وغیرہ کے جو نتیجہ نکلا اس کا حکم شرع اُسے غیر شخص سے لیکر فیصلہ کر دیا تو بہتر نہ اسکے
 ہوا کہ اسے خود اختیار کر کے استیلاء کیا ہے۔ کیونکہ خود مجتہد سے بھی نتیجہ ہی حاصل ہوتا۔ اور نفع ہو کہ شافعیہ
 کے بیان بھی فتویٰ اسی قول پر ہے جیسا کہ دعیۃ الغزالی سے گذرایا میں مٹی کہ یہ زمانہ مجتہد سے خالی ہے تو
 سب جاہل لوگ باقی ہیں مگر آئندہ مجتہدات نہ ہوں جاہل لینے اجتہاد سے جاہل بیان دو طرح کے ہیں۔ اول
 وہ کہ جس کو ائمہ مجتہدین کے کلمات و دلائل اصول و فروع میں نظر کی لیاقت حاصل ہے حتیٰ کہ یا تو وہ خود جدید
 مسئلہ میں موافق اپنی نظر اصولی کے حکم اجتہادی استیلاء کر سکتا ہے اور یا اس کو سابق احکام میں تیرلی لیاقت
 ہے تاکہ وہ قوی و ضعیف کو سمجھ سکتا ہے۔ پس لیہ شخص کو اس قدر کوشش کرنا لازم ہوگی۔ دوم یہ کہ اس امر میں
 لیاقت و تمیز نہیں رکھتا ہے تو وہ اپنے وقت کے اہل تمیز سے دریافت و استفتاء کرے اور اگر نہ پاوے تو اقوال

مین سے جسکی تصحیح کی گئی اور جسپر عمل درآمد ہو اور جو زیادہ مفید و آسان ہو اختیار کرے کیونکہ یہ اسکے ذمہ لازم ہو اگرچہ جس قول کو مساوات مین سے اختیار کرے جو ازہو جائیگا۔ جب یہ بات معلوم ہوئی تو مین کہتا ہوں کہ اسوقت جس شخص نے اپنے واسطے اجتہاد کا دعویٰ کیا وہ جمہور محققین علماء و فقہاء کے مخالف ہو اور میرے نزدیک یہی صواب ہو کہ ایسا مدعی اپنے نفس احمق کے غرور مین مبتلا ہو گیا ہو۔ ہاں اہل نظر و تمیز و قوت موجود ہونے مین ضرور صواب یہ کہ ہاں موجود وہین اور موجود ہونا لازم ہو تا کہ جدید و قائل و لوازم مین حکم شرع سے گمراہی نہ پھیر بہر صورت یہ لازم ہوگا کہ سلف علماء مجتہدین کے اصول و فروع و استنباط جمع کیے جاویں تاکہ اہل نظر کو اپنی نظر کی تصحیح اور تخطیہ کا موقع ملے اور بہت سے مسائل مین جواب مستند حاصل ہوسکتا ہے الا یہ کہ موجودہ احکام مین اسکی نظر سے تصحیح مختلف ہوگی۔ اور یہی اہل علم کی راہ چلی آتی ہے چنانچہ جبرائیل نے تصحیح و تقویت مین بعض مسائل مین اختلاف کیا اور یہی سابق سے جاری ہو۔ پس جسے اس زمانہ مین یہ خیال کیا کہ حج قنات و مسائل ممنوع ہو اور شخص مجتہد تو وہ غلط و درغلط اور حمت سے احمق ہو۔ پس سبیل صواب یہ ہو کہ اسباب اجتہاد و اعمیان علوم قرآن و حدیث و آثار و قضیہ و اجتہادات و اصول و فروع کو حج کرے پھر ہر باب فروع مین اپنی تصحیح و ترجیح داخل کرے اور اگر لوگ اسکو ضائع کریں تو پچھلون کے ہاتھ مین سوائے اپنی حماقت کے کچھ نہوگا۔ اور انکے قنات و سبب جہالت پر مبنی ہو کہ گمراہی کا باعث ہونگے فافہم و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ م۔ وینعی للمقلد۔ اور مقلد کو چاہیے ف یعنی قاضی بنانے والے کو چاہیے یعنی سلطان و حاکم کو چاہیے کہ۔ ان نختار من ہو الا قدر والاولی۔ ایسے شخص کو قضاء کے واسطے چھانٹے جو زیادہ قدرت والا اور بہتر ہو۔ یعنی قضا مین جن امور مانند اجتہاد وغیرہ کی ضرورت ہو تو اس بلا دین سب سے زیادہ اسپر قادر بہتر ہو۔ لقولہ علیہ السلام من قلد الناس اعملا و فی رعیتہ من ہو اولی مشفق خان اللہ و رسولہ و جماعۃ المسلمین۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس سردار نے کسی آدمی کو کوئی کام سپرد کیا حالانکہ اسکی رعیت مین ایسا شخص ہو جو اس سے بہتر ہو تو اسنے اللہ تعالیٰ و اسکے رسول و جماعت مسلمانوں کی خیانت کی۔ جو نکر امام تو تمام مسلمانوں کی طرف سے متولی ہو اور بھون نے اسکے ساتھ بیعت کی کہ مسم فرمانبرداری کریں گے تو وہ ان سب کے واسطے خیر خواہی شرعی پر مامور ہو پس جب بیعت کرنے والوں یعنی رعیت مین ایک عمدہ کے واسطے و شخص ہین اور انہین سے ایک اولی ہو مگر اسنے دوسرے کو اس کام پر مقرر کیا تو یہ اللہ تعالیٰ و رسول علیہ السلام و جماعت مسلمین کی خیانت ہو۔ اور فضیلت باعتبار علم قرآن و سنت رسول علیہ السلام ہو جیسا کہ روایت طبرانی مین مصرح ہو لیکن یہ حدیث جسکو طبرانی و حاکم و عقیلی خطیب و ابویعلی نے اسناد کیا ہو۔ جمیع اسانید سے ضعیف ہو۔ البتہ عقیلی نے کہا کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کلام سے معروف ہو۔ مین کہتا ہوں کہ ایسے امر مین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کلام بھی کافی ہو۔ م۔ ہاں کہ مجتہد ہو تو شیخ مصنف مہنے کہا۔ و فی حد الا اجتہاد و کلام عرف فی اصول الفقہ و اجتہاد کی حد مین کلام ہو جو اصول الفقہ مین بیان ہوا ہو۔ حاصلہ ان کیوں صاحب حدیث لہ معرفتہ بالفقہ لیسرف معانی الآثار۔ جسکا حاصل یہ ہو کہ دو باتوں مین سے ایک بات چاہیے یا تو وہ صاحب حدیث ایسا ہو کہ اسکو فقہ سے معرفت ہو تاکہ آثار کے معانی پہچانے۔ یعنی اصل مین محدث ہو جسکو فقہ کا علم ہو پس حدیث

استنباط کرتا جائے۔ اوصاحب فقہ لمعرفۃ بالحديث لئلا یشتغل بالقیاس فی المنصوص علیہ۔ یا
 فقیہ ہو جسکو حدیث کی معرفت حاصل ہو تاکہ وہ منصوص علیہ حکم میں قیاس کرنے میں مشغول نہ ہو۔ کیونکہ جس
 مسئلہ میں نص موجود ہو تو قیاس متروک ہو اور مترجم نے مقدمہ میں فی الجملہ توضیح کر دی ہے۔ اور بعضوں نے
 ان دونوں باتوں میں سے ایک بات کے باوجود لیاقت طبعیت کو زیادہ کیا چنانچہ مصنف رہنے فرمایا۔ قیل
 ان یكون صاحب قریحۃ مع ذلک۔ یعنی کہا گیا کہ باوجود ان دونوں میں سے ایک بات کے صاحب
 قریحہ بھی ہونی چاہیے صاحب ذہن صافی ہو کہ مدارک شرعیہ کو اپنے فہم روشن سے جانے اور۔ یعرف بہما
 عادات الناس۔ اپنی لطف طبعیت کے ذریعہ سے لوگوں کے عادات پہچانے۔ لان من الاحکام من
 یتنبی علیہا۔ کیونکہ بعض احکام اسی پر مبنی ہیں مثلاً گناہ بگرون سے چیزیں بنوانا اور حمام میں ہر
 پر جاننا لوگوں کے عرف پر مبنی ہے جابر نیکہ بیچ میں مبارکہ مالی برضا مندی ہے تو شرع میں ایسے وجوہ منہج
 ہیں جن سے اختلاف پیدا ہوا اور جب کاریگری میں باہم عرف جاری ہو تو جاسز ہے۔ قال ولا یاسن الخول
 فی القضا لمن شق بنفسہ انہ یوومی فرضہ۔ قدوری نے کہا کہ قضا میں داخل ہونے میں ایسے
 شخص کو مصلحت نہیں جو اپنی ذات پر بھروسہ کرتا ہو کہ وہ حق فرض اور اگر کجاف یعنی جس شخص کو اپنی
 ذات سے غالب گمان میں بھروسہ ہو کہ اگر میں قاضی ہو جاؤں تو اسکا حق پورا اور ادا کروں تو ایسے شخص کو عہدہ
 قضا قبول کرنے میں مصلحت نہیں ہے۔ پس بعض علماء نے جو مطلقاً ممنوع سمجھا یہ صحیح نہیں ہے۔ لان
 الصحابۃ تقلدوہ وکفی ہم قدوۃ۔ اسواسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے قضا قبول کی ہے اور انکی پیشوائی
 ہو کافی ہے۔ ولانہ فرض کفایہ۔ اور اسواسطے کہ قاضی ہونا فرض کفایہ ہے۔ لکن امر بالمعروف
 اسواسطے کہ یہ امر بمعروف ہو فرض کفایہ ہو تو قاضی ہونا بھی فرض کفایہ ہو سکتا ہے کہ
 مسلمانوں کی اصلاح امور میں اگر سب ہی توجہ ترکہ کر میں تو سب گنہگار ہوں۔ اور جو چیز فرض کفایہ ہو
 اسکا قبول کرنا مستحب ہے لیکن یہ امر بمعروف بہت بڑا بوجھ ہے کہ ہر شخص اسکو پورے طور پر برداشت نہیں
 کر سکتا اور آئین خطرات عظیمہ ہیں لہذا مصنف نے کہا کہ جواز ہے۔ اگر کہا جاوے کہ لفظ مصلحت نہیں ہے تو
 ایسے مقام میں بولا جاتا ہے کہ اسکا نہ کرنا بہتر ہے۔ جواب یہ کہ انہیں خطرات عظیمہ کی وجہ سے پرمیر اولیٰ ہے اور
 حدیث میں بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قاضی تین ہوتے
 ہیں انہیں سے ایک جنت میں ہو اور دودوزخ میں ہیں۔ ایک وہ کہ جسے حق کو جانا اور اسی کے موافق
 حکم کیا تو وہ جنت میں ہو اور دوم وہ کہ جسے حق جانا اور اسے موافق حکم نہیں کیا بلکہ ظلم کا حکم کیا تو وہ
 جہنم میں ہو اور سوم وہ کہ جسے حق نہیں جانا بھر جہالت بر لوگوں کے واسطے حکم کیا تو وہ جہنم میں ہے۔ رواہ
 ابو داؤد۔ علماء نے کہا کہ حدیث ایسے قاضی جاہل پر محمول ہے جسے اپنی جہالت کے ساتھ حکم کر دیا اور قہمی
 نہیں جاہا۔ لیکن امام مالک رحمہ اللہ و شافعی و احمد کے نزدیک قاضی جاہل کی تقلید نہیں صحیح ہے اور مراد یہ کہ
 خود مجتہد ہو جو حکم کو شرع سے معلوم کرے اور ہمارے نزدیک بقول صحیح جائز ہے کیونکہ جب اسے منفی سے
 حکم حاصل کر لیا تو جاہل نہیں رہا۔ واضح ہو کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک واجب ہوا کہ ہر زمانہ
 میں مجتہد موجود ہو جو قاضی بنایا جاوے کیونکہ قاضی ہر زمانہ میں ضرور ہے اور ہمارے نزدیک بھی نظر
 اتفاق یہ لائق ہے پس یہ زعم کہ اجتہاد بالکل ہمہ وجوہ منقطع ہو گیا ہے بہت بعید بلکہ غیر صحیح ہے اور اسکے مقابل

بہت زیادہ ہیں فافہم۔ م۔ پھر قاضی ہونے کے واسطے تفصیل یہ ہے کہ اس میں پانچ وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ آدمی پر سکو قبول کرنا واجب ہو اور یہ صورت اس وقت ہوتی ہے کہ جب قضا کے واسطے بھی متعین ہو اور کوئی دوسرا شخص اس کام کے لائق نہ پایا جاوے تو ایسی حالت میں اس پر قبول کرنا واجب ہے۔ دوم یہ کہ مستحب ہو اور یہ وقت کہ دوسرا شخص موجود ہو لیکن یہ شخص بہ نسبت اسکے زیادہ لائق و فائق ہو تو اسکو قبول کرنا مستحب ہے۔ سوم جو از اور یہ اس وقت کہ یہ شخص اور دوسرا شخص دونوں اس کام میں برابر کی صلاحیت رکھتے ہوں تو اسکو اختیار کرنا چاہیے قبول کرے اور چاہیے انکار کرے۔ چہارم یہ کہ قضا اختیار کرنا مکروہ ہو اور یہ اس وقت کہ اس سے بہتر دوسرا شخص موجود ہو بیچم یہ کہ قاضی ہونا حرام ہو اور یہ اس وقت کہ آدمی کو اپنے نفس سے یہ بات معلوم ہو کہ وہ انصاف کرنے سے عاجز ہو اور ظلم کا غالب گمان ہو حالانکہ جو گن کو اسکے نفس کا بھیہ معلوم نہیں اور وہ اپنے نفس میں ثبوت پرستی جانتا ہو تو اسکو قضا قبول کرنا حرام ہے۔ خزانہ المفتیین۔ چنانچہ مصنف رحم نے فرمایا کہ۔ قال ویکرہ الدخول فیہ لمن ینحاز العجز عنہ۔ قد درسی نے کہا کہ جو شخص اپنی ذات سے قضا سے عاجزی کا خوف کرے۔ ولایا من علی نفسه تحیف فیہ۔ اور اپنی ذات پر حکم قضا میں جو سے محفوظ نہ ہو اسکو قضا میں داخل ہونا مکروہ ہے یعنی مکروہ تحریمی ہے جو بمنزلة حرام ہے کیلئے الصبیح شرم المباشرة للقیح۔ تاکہ یہ داخل ہونا اسکے بیچ امر کے مرتکب ہونے کا وسیلہ نہ ہو۔ یعنی قضا قبول کرنا اسکے ظلم و جور کا وسیلہ نہ ہو۔ وکرہ لبعضہم الدخول فیہ فخر القولہ علیہ السلام۔ اور بعض علماء نے مطلقاً ہر شخص کے واسطے قضا میں داخل ہونے کو مکروہ جانا بدلیل اختیار قول حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کہ۔ من جعل علی القضا رفاً فخرج بغير سلیکین۔ جو شخص کہ قضا پر مقرر کیا گیا تو گویا وہ بغیر چھوڑی کے فوج کیا گیا۔ ف۔ یہ سخت مشقت و جان کنی کا اشارہ ہے۔ اور اس حدیث کو سنن اربعہ میں روایت کیا اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہے اور حاکم نے کہا کہ صحیح ہے اور اسکو امام احمد و ابویعلیٰ و دارقطنی و ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا۔ وامن صحیح ان الدخول فیہ رخصۃ طمعی فی اقامۃ العدل۔ اور صحیح قول یہ ہے کہ قضا میں بیٹنا اس طمع سے کہ عدل ٹھیک ہو اجازت ہو۔ ف۔ اگر قاضی ہو گیا تو گناہ ہو گا۔ والٹرک غیر مجتہد اور اسکو ترک کرنا غریبت ہے۔ ف۔ نظیر اسکی مسح موزہ اور صوم سفر ہو کہ یعنی موزہ پر مسح کرنا رخصت اور پانوں دھونا غریبت ہے اور سفر میں روزہ افطار کرنا رخصت ہے اور رکنا غریبت ہے یوں ہی قضا قبول کرنا رخصت اور ترک کرنا غریبت ہے۔ فلعلمہ خطی ظنہ ولا یوفق لہ۔ پس شاید کہ ظن اجتہادی کو چوک جاوے اور حکم صواب کی توفیق نہ پاوے۔ ف۔ حالانکہ مجتہد ہے۔ اولایعینہ علیہ غیرہ ولا بد من الاغانی۔ یا قاضی کی دوسرا شخص سچی اعانت نہ کرے حالانکہ اعانت ضروری ہے۔ ف۔ جبکہ قاضی خود مجتہد نہ ہو۔ لہذا ترک غریبت ہے۔ الا اذا کان ہوا لال للقضا دون غیرہ۔ لیکن جس وقت میں کہ قاضی ہونے کے لائق فقط ہی شخص ہو دوسرا موجود نہ ہو۔ فہیئۃ یقرض علیہ التقلد صیانۃ تحقیق العباد و خلاۃ العالم عن الفساو۔ تو ایسی حالت میں اس پر قضا قبول کرنا فرض ہے تاکہ بندوں کے حقوق کی حفاظت کرے اور ملک کو فساد و ظلم سے خالی کرے۔ ف۔ اور شیخ کرخی و حضات و علماء عراق نے کہا کہ جب تک قاضی ہونے پر مجبور نہ کیا جاوے تب تک اسکو قضا قبول کرنا جائز نہیں ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحم کا منہار مذہب ہے۔ الوجیز للکردوسی۔ قال یعنی ان لا یطلب الولاية ولا یسألہا۔ اور آدمی کو

چاہیے کہ ولایت کی تلاش نہ کرے اور نہ اسکی درخواست کرے۔ یعنی دل سے اسکی خواہش نہ کرے کہ میں قاضی یا حاکم ہو جاؤں اور نہ زبان سے درخواست کرے کہ خلیفہ اسکو حاکم بناوے۔ لفظ علیہ السلام من طلب القضاء وكل اسے نفسہ ومن اجبر علیہ نزل علیہ ملک یسہوہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے قضاء کو طلب کیا تو وہ اپنے نفس کے بھروسے پر چھوڑا جاتا ہے اور جو شخص کہ قاضی ہونے پر مجبور کیا گیا تو اسپر ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اسکو راہ راست پر ٹھیک رکھتا ہے۔ روایہ الترمذی و قال حسن غریب۔ مف۔ ولان من طلبہ یعمد علی نفسہ فیحرم۔ اور اسوجہ سے کہ جو شخص خود ولایت طلب کرتا ہے وہ اپنے نفس پر اعتماد کرتا ہے پس صواب سے محروم رہتا ہے۔ اسواسطے کہ حکم قولہ تعالیٰ ان النفس لا یارتہ بالسور۔ آدمی نفس کی طرف سے راہ صواب نہیں پاتا ہے۔ ومن اجبر علیہ یتوکل علی ربہ فیہلیم۔ اور جو شخص کہ متولی ہوئے پر مجبور کیا جاتا ہے تو وہ اپنے رب عزوجل پر بھروسہ کرتا ہے پس اسکو الہام کیا جاتا ہے۔ تو وہ فرشتہ کے الہام سے راہ صواب پاتا ہے۔ ثم یجوز التقلد من السلطان المجاہد کما یجوز من العادل یجبر مجبور ہونے پر سلطان جو سے قضاء قبول کرنا جائز ہے جیسے سلطان عادل سے جائز ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص خلاف حق کے سلطان ہو گیا ہو مثلاً بغاوت سے غلبہ کر لیا ہو اور وہ کسی قاضی ہونے کے واسطے مجبور کرے تو قبول کرنا جائز ہے جیسے سلطان عادل برحق کی طرف سے قاضی ہونا جائز ہے۔ لان الصحابۃ تقلدوا من معاویۃ رضی اللہ عنہ نے معاویہ بن ابی سفیان سے قضاء قبول کر لی۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے عہد خلافت میں امیر معاویہ بغاوت میں حاکم شام تھے۔ و اسحق کان بید علی رضی اللہ عنہ فی نوبتہ۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے باری میں حق خلافت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ہاتھ میں تھا۔ اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی نسبت بغاوت تھی اگرچہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس شبہ سے کہ قاتلان عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لینے میں تاخیر ہوئی ہے آنحضرت کرم اللہ وجہہ کی خلافت سے انکار کیا اور اس شبہ کی وجہ سے خطا و معاف ہو لیکن یہ تو معلوم ہو کہ حق حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا۔ پھر جب حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کی تو بغاوت جاتی رہی پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں جبکہ معاویہ رضی اللہ عنہ سے بغاوت ثابت تھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکی طرف سے مسلمانوں کے فیصلہ امور کے واسطے قضاء قبول کی تو معلوم ہوا کہ سلطان جو سے بھی قضاء قبول کرنا جائز ہے۔ والتابعین تقلدوا من الحجاج و ہو کان جائرا۔ اور تابعین نے حجاج بن یوسف مشہور ظالم کی طرف سے عہدہ قضاء قبول کیا حالانکہ حجاج مذکور ظالم تھا۔ اور جب حسن بصری رحمہ نے حجاج کا مرنا سنا تو اللہ تعالیٰ کے واسطے سجدہ شکر کیا اور دعا کی کہ اے الہی جب تو نے اسکو موت دی تو اسکا طریقہ بھی ہم میں سے میٹھے۔ اور حسن بصری سے روایت ہے کہ اگر ہر امت اپنے اپنے ظالم کو لاوے اور ہم اس حجاج کو لاوین تو ہم ہی سب سے غالب ہونگے۔ ع۔ ابو اسحق رحمہ سے روایت ہے کہ کوفہ پر ابو بردہ بن ابی موسیٰ قاضی تھے انکو حجاج نے مغرول کر کے انکی جگہ اٹکے بھائی کو مقرر کیا۔ روایہ البخاری فی التاریخ الاوسط اور دوسرے مقام پر بخاری نے تاریخ میں روایت کی کہ حجاج نے ابو بردہ بن ابی موسیٰ کو قاضی بنایا اور انکے ساتھ میں سعید بن جبیر کو بٹھلایا پھر سعید بن جبیر کو قتل کیا اور اسکے چچ مہنیہ بعد حجاج مر گیا اور پھر کسی کو قتل نہیں کیا۔ اور ابو نعیم رحمہ نے تاریخ اصہبان میں روایت کی کہ سعید اللہ

بن ابی مرثم نے قضاے اصہمان کو حجاج کی طرف سے قبول کیا پھر حجاج نے انکو مزل کر کے واسط میں قید کیا پھر جب حجاج مرا تو عبداللہ بن ابی مرثم اصہمان میں واپس گئے اور وہاں انتقال کیا۔ دفع۔ واضح ہو کہ ظاہر کلام امام مصنف ہم سے وہم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ اور حجاج دونوں جو زمین برابر تھے حالانکہ امام مصنف ہم صرف اس قدر ہے کہ جو شخص ازراہ جور کے بدون حق کے سلطان ہو گیا یعنی غالب ہو گیا اسکی طرف سے قضا قبول کرنا جائز ہے اور زمانہ خلافت حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ میں جسے آپسے خلاف کیا وہ حق برہنہ تھا چنانچہ معاویہ رضی اللہ عنہ بھی حق برہنہ تھے اگرچہ مجتہد ہونے سے انکی خطا صاف ہے اور یہی تمام اہل سنت و الجماعہ کا اعتقاد صحیح حق ہے اور حجاج اپنی ذات میں بھی ظالم تھا پس فرق بالکل واضح ہے کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے فیصلہ و احکام قضا میں خلاف حق و سنت کے حکم نہیں دیتے تھے اور نہ عہد کسی پر ظلم کرتے تھے لیکن ہم نے تفصیل سے یہ بات معلوم کی کہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ سے مخالفت کرنا انکی خطا تھی اور مجتہد کی خطا صاف ہے پھر جب حضرت سیدنا حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کر لی تو بالاجماع سلطنت معاویہ رضی اللہ عنہ کے واسطے حق طور پر ثابت ہو گئی اور وہ خلافت نبوت نہیں بلکہ خلافت اسلام تھی برخلاف حجاج مذکور کے کہ ناحق مسلط ہوا اور ہزاروں زندگان حق بلکہ اکابر اختیار بندگان حق مثل صحابہ و تابعین کو ناحق ظلم سے قتل کیا اور اسکا ظلم معروف ہے مگر اسکی طرف سے اسوقت کے بعض نیک بندوں نے اسواسطے قضا قبول کی کہ عدل سے فیصلہ کریں تو معلوم ہوا کہ جبکا غلبہ و جبکی سلطنت ناحق طور پر ہو اسکی طرف سے بھی عدل قائم کرنے کے واسطے قضا قبول کرنا جائز ہے۔ الا اذا كان لا یکنہ من القضا ربحی۔ مگر در صورتیکہ قاضی کو حق کے ساتھ فیصلہ کرنا ممکن ہو تو قاضی ہونا بھی جائز نہیں ہے۔ اگر لفظ یکنہ مشتق از تمکین ہو تو یہ معنی نہیں کہ مگر در صورتیکہ وہ سلطان جو قاضی کو حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کا قابو نہ دے تو قبول قضا جائز نہیں ہے لان المقصود لا یحصل بالتقصد۔ اسواسطے کہ جو مقصد وہی وہ عہدہ قضا قبول کرنے سے حاصل ہوگا و فیئ عہدہ قضا سے غرض یہ کہ ملک میں عدل جاری کرے اور ظلم و نا انصافی سے حفاظت کرے تو جب یہ بات اس سلطان ظالم کی وجہ سے ممکن نہیں تو اسکی طرف سے عہدہ قضا قبول کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ بخلاف ما اذا كان یکنہ۔ برخلاف ایسی صورت کے کہ قاضی سے یہ بات ممکن ہو تو یعنی حق کے ساتھ فیصلہ کر سکتا ہو تو قبول کرنا جائز ہے۔ یا لفظ یکنہ از تمکین لیا جاوے تو یہ معنی کہ برخلاف ایسی صورت کے کہ قاضی کو یہ سلطان جو حق کے ساتھ فیصلہ کرنے دے تو قاضی کو یہ عہدہ عدل قبول کرنا جائز ہے۔ (تذیل فوائد) مدح ہو کہ اصولیوں کی رائے جم گئی کہ مفتی وہی ہوتا ہے جو مجتہد ہو پس جو کوئی مجتہد نہیں وہ حقیقی مفتی نہیں بلکہ مجتہدوں کے اقوال یا درگھتا ہے۔ اور جب اس سے فتویٰ پوچھا جاوے تو اسپر یہ واجب ہے کہ کسی مجتہد کا نقل نقل کر دے جیسے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بطور حکایت کے اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانہ میں جو موجودہ علماء کا فتویٰ ہوتا ہے وہ فتویٰ نہیں ہے بلکہ مفتی کے کلام کی نقل ہے تاکہ ہتھتار کرنے والا اسکو اختیار کرے اور مجتہد سے اسکو نقل کرنے کا طریقہ دو باتوں میں سے ایک بات ہے اول یہ کہ مجتہد تک اسکی کوئی سند ہو اور دوم یہ کہ کسی معروف کتاب سے نقل کرے جو ہاتھوں ہاتھ رہی ہے جیسے امام محمد رحمہ ابن احسن کی کتابیں اور دیگر مجتہدین کی تصانیف مشہورہ کیونکہ یہ ہتھتار یا مشہور کے ہیں ایسا ہی شیخ جصاص رازی نے ذکر کیا فعلی ہذا ہمارے زمانہ میں جو نوادر کے بعض نسخہ پاسے جلتے ہیں تو انہیں جو حکم مذکور ہوا اسکو امام محمد یا ابو یوسف رحمہ کی طرف نسبت کرنا جائز ہے۔

نہیں ہو کیونکہ وہ ہمارے زمانہ اور ہمارے ملکوں میں مشہور نہیں ہیں یا ان اگر نو اور میں سے کسی کتاب مشہور میں
مثلاً ہدایہ و مبسوط وغیرہ کے کسی کتاب معتبر سے نقل پائی جاوے تو یہ اس کتاب پر اعتماد ہوگا پس اگر مجتہدین
کے اقوال مختلفہ کا حافظ ہو اور حجت نہیں جانتا ہو اور اسکو ترجیح کی بھی قدرت نہیں ہو تو وہ ان اقوال
میں سے کسی قول پر قطع نہ کرے بلکہ سب اقوال کو مستفتی کے واسطہ نقل کر دے تاکہ وہ ایسے قول کو اختیار کرے
جو اسکے دل میں جیسے ایسا ہی بعض جوامع میں مذکور ہو اور میرے نزدیک فتویٰ لکھنے والے پر کل اقوال نقل کرنا
واجب نہیں ہے بلکہ کوئی ایک قول نقل کر دینا کافی ہے کیونکہ مقام کو اختیار ہے کہ جس مجتہد کی چاہے تقلید کرے
پس جب کوئی قول نقل کر دیا تو مقصود حاصل ہو گیا یا ان بطور قطع بیان نہ کرے بلکہ کہے کہ امام ابو حنیفہ نے یوں
فرمایا یا ان اگر کل اقوال نقل کر دے تو جو دل میں جسے اسکو لینا اولیٰ ہے اور عامی کے دل میں صواب و خطا کا وقوع
مستبعد نہیں ہے اور اگر کسی نے دو مجتہد سے فتویٰ لیا جنہوں نے مختلف حکم دیا تو جس جانب اسکا قلب میل کرے
اسکو لینا اولیٰ ہے اور میرے نزدیک اگر اس نے دوسرے قول کو لے لیا تو بھی جائز ہے کیونکہ اسکی رائے کا کچھ اعتبار
نہیں ہے بلکہ اسپر کسی مجتہد کی تقلید واجب ہے اگرچہ مجتہد چوک گیا ہو مسئلہ علماء نے کہا کہ جو شخص ایک مذہب سے
دوسرے مذہب کی جانب اجتہاد و دلیل کے ساتھ منتقل ہو وہ گنہگار ہے کہ تفسیر دیا جائیگا پس جو شخص بدو
اجتہاد و دلیل کے منتقل ہو وہ بدرجہ اولیٰ مستحق تفسیر ہے میں کہتا ہوں کہ اس اجتہاد سے دل کی کوشش مراد لینا
ضرور ہوگا اس واسطے کہ شرعی اجتہاد تو عامیوں کو حاصل نہیں ہے بشرط نقل ہونا و حقیقت کسی خاص مسئلہ میں ہو سکتا ہے
جس میں تقلید کر کے عمل کیا ہو اور کل مسائل مذہب میں نہیں ممکن ہے کیونکہ اگر کسی نے کہا کہ ابو حنیفہ نے جن
مسائل پر فتویٰ دیا میں نے انہیں ابو حنیفہ رحمہ کی تقلید کی اور انہیں کے موافق عمل کرنے کا اپنے اوپر التزام
کر لیا تو یہ حقیقی تقلید نہیں بلکہ وعدہ ہے اور اگر علماء ہم نے اس التزام سے بھی مراد لیا تو کوئی دلیل شرعی نہیں
کہ کہنے سے یا نیت کرنے سے کسی کی ذات پر ایک مجتہد معین کا اتباع لازم ہوتا ہے بلکہ دلیل شرعی صرف اس امر
کے مقتضی ہے کہ ضرورت کے کام میں ایک مجتہد کی اتباع کرے خواہ کوئی مجتہد ہو اور وہ دلیل قولہ تعالیٰ فاستاذوا
اہل الذکر ان کنتم لاتعلمون۔ یعنی اہل الذکر سے پوچھ لو اگر تم نہ جانتے ہو۔ اور پوچھنا جب ہی مستحق ہوتا ہے کہ
اسکی حاجت کسی حادثہ معینہ میں پیش آوے۔ اور جب اسکے نزدیک ثبوت ہو کہ یہ مجتہد کا قول ہے تو اس پر
عمل واجب ہو۔ اور میرا غالب گمان یہ ہے کہ علماء رحمہ نے جو ایسے امور لازم کیے تو غرض یہ کہ عوام لوگ فتویٰ
رخصت نہ کریں یعنی جو امور کہ کسی مجتہد کے قول پر آسان واقع ہوئے ہیں انکو اختیار کریں اور عامی ہر
مسئلہ میں مجتہد کا وہ قول لے جو اسپر بہت آسان ہو اور ہم نہیں جانتے کہ اس امر سے کون دلیل عقلی یا نقلی
مانع ہو جس کو کوئی مجتہد و ن کے اقوال میں سے وہ اختیار کرے جو اسپر آسان ہیں تو مجھے شے سے
اسکی مذمت نہیں ملتی ہے اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر محبوب تر تھا کہ ایک امت سے تخفیف
کیجاوے۔ انتہی مافی الفتح۔ مترجم کہتا ہے کہ اس تمام کلام میں شیخ ابن الہمام نے تحقیق کی جانب میلان
کیا اور غالباً قول حق ہے لیکن ہنوز ہمیں تحقیق کے مواقع باقی ہیں اور حق یہ ہے کہ ایک مجتہد جب کا مذہب پائندہ
ابو حنیفہ و شافعی وغیرہ کے منضبط معروف ہو اختیار کرنا اولیٰ و احسن ہے الا انکہ کسی خاص مسئلہ میں صاحب
تفسیر کی رائے میں بنظر دلائل شرعیہ دوسرا قول قوی ہو تو اولیٰ و احسن یہ کہ اسکو اختیار کرے اور بشرطیکہ
اختلافات اجتہاد سے بچ جاوے اور تحقیق کی یہاں گنجائش نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ باجماع چاہیے کہ جہانگیر

ممکن ہو ایسا شخص قاضی مقرر کرے جو مجتہد ہو ورنہ اپنی رعیت میں سے جو شخص علم و عمل میں بہتر دیکھے اس کو مقرر کرے۔ قال ومن قلد القضا۔ اور جو شخص کہ قاضی مقرر کیا گیا وہ اس کی ابتدائی عمل درآمد میں سے یہ ہو کہ۔ لیسا عن دیوان القاضی الذی کان قبلہ۔ سابق قاضی کا دفتر طلب کرے یعنی جو شخص یہاں پہلے قاضی تھا اس کا دفتر تلاش کر کے سب دیکھ لے۔ رہا یہ کہ دیوان سے کیا ملاوہ ہو تو فرمایا۔ وہو الخراط التي فیہا السجلات وغیرہ۔ دیوان وہ خریطہ ہیں جن میں سجلات وغیرہ ہوتے ہیں فخریطہ چمڑے وغیرہ کا تھیلا جس میں چیز رکھ کر منہ بند کرتے ہیں اور سابق میں حفاظت کے لیے اسی طور پر رکھنے کی عادت تھی۔ سجل کبیر میں وجیم و تشدید لایاں مجھے چک جیسے رہا ہو۔ اور یہاں وہ احکام مراد ہیں جو قاضی نے بحکم قضائے جاری کیے ہیں مثلاً زید و بکر میں مخاصمہ پیش ہوا اور بعد گواہی وغیرہ طریقہ فیصلہ کے جو بطور حل مقدمہ کے قلمبند ہوتا ہو موافق رویداد کے قاضی نے شرع کا آخری حکم لکھا اور مہر و گواہی کر دی تو یہ سجل ہوا اور یہ دفتر میں رہتا ہو اور اسی کی نقل مع مہر و دستخط کے جس شخص کے واسطے فیصلہ ہوا ہو دیکھ جاتی ہو مثلاً زید مدعی کا دعویٰ ثابت ہوا تو یہ زید کو ملیگی اور اگر بکر مدعا علیہ پر ثبوت ہوا تو وہ نقل لے۔ غرض کہ سجل قاضی کے دفتر میں رہتا ہو۔ اور خریطہ کے اندر سجل اور دیگر دستاویزات اور وقت کے اوپر جو متولی و قیم مقرر کیے گئے اور جن لوگوں کے نفقات کہ شوہرون یا وارثون وغیرہ پر مقرر کیے ہیں ان کی تحریرات سب ہوتی ہیں پس قاضی کو چاہیے کہ پہلے یہ خرائط طلب کرے جس میں سجلات ہیں۔ لایہا وضعت فیہا لتکون حجتہ عند الحاجۃ بتجمل فیہ من لہ ولایۃ القضا۔ اس واسطے کہ سجلات انھیں خریطوں میں اس غرض سے رکھے گئے ہیں کہ ضرورت کے وقت حجت ہوں پس یہ ایسے شخص کے قبضہ میں رکھے جاویں گے جس کو قضا کی ولایت ہو قضا یعنی قاضی کے ہاتھ میں رہیں۔ اگر کہا جاوے کہ دراصل یہ کاغذ جس پر تحریرات ہیں جس شخص کی ملک ہو وہی مالک ہو تو جواب یہ ہو کہ وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو بیت المال سے قاضی کو دیا جاتا ہو یا خصوم مدعی و مدعا علیہ یا قاضی میں سے کوئی لایا ہو۔ ثم ان کان البیاض من بیت المال فظاہر۔ پھر اگر یہ سادہ کاغذ بیت المال سے ہو تو ظاہر ہو کہ جو قاضی مقرر ہو وہی قابض رہے۔ وکذا اذا کان من مال الخصوم فی الصبح۔ اور اسی طرح جبکہ یہ سادہ کاغذ خصوم میں سے کسی کی طرف سے ہو تو بھی صبح قول میں ہی حکم ہو کہ قاضی مقرر شدہ کے پاس رہیں۔ لایہم وضو ہانی یدہ یغلمہ۔ اس واسطے کہ خصوم نے ان کاغذات کو قاضی سابق کے ہاتھ میں اس غرض سے رکھا تھا کہ وہ ان کے حال سے خوب واقف ہو۔ وقد انقل الی المولیٰ۔ اور حال یہ کہ عہدہ قضا اب اس شخص کی طرف منتقل ہوا جو بجائے اسکے مقرر ہوا ہو کہ قاضی کے پاس رہیں۔ وکذا اذا کان من مال القاضی۔ اور اسی طرح اگر قاضی مغرول کے مال سے ہوں ف تو بھی جدید قاضی کے پاس رہنا واجب ہو۔ ہو الصبح یہی صحیح ہو۔ لایہ اتخذہ تدنیاً لا تمولاً۔ کیونکہ قاضی مغرول نے ان کاغذات کو بطور تدبیر کے مرتب کیا تھا اور مال ذخیرہ کرنا مقصود نہیں تھا پس قاضی مغرول اگر انکار کرے تو بھی مجبور کیا جائیگا کہ جدید قاضی کو دیدے۔ یہ جو بات پیشینہ ایقیناً باحضرة المغرول او امینہ۔ اور جدید قاضی اپنے دو انیون کو بھیجے کہ وہ ان خرائط کو قاضی مغرول یا اسکے امین کی حضوری میں ان خرائط پر قبضہ کر لیں۔ ویسا لایہ شیاناً فشیاناً۔ اور سب کاغذات کو ایک ایک کر کے دریافت کر لیں۔ ویکملان کل نوع منہا فی خریطہ کیلا

یشتبہ علی المولیٰ۔ اور دونوں امین مذکور ہر قسم کے کاغذات کو غلطی و خرابی میں کرنے جاوین تاکہ جدید قاضی کو اشتباہ واقع نہو۔ و ہذا السؤال لکشف الاحال لا للالزام۔ اور یہ دریافت مذکور صرف حالت ظاہر ہونے کے لیے ہونہ الزم کے لیے ہے۔ یعنی اس واسطے دریافت کریں کہ حال کھل جائے نہ اس واسطے کہ انھیں کے موافق عمل کرنا قاضی جدید پر لازم ہو کیونکہ قاضی جدید احکام کو شرع کے موافق پر تال کر گیا پس جو موافق ہو اس پر عمل کر گیا۔ قال وینظر فی حال المجوسین لانه نصب ناظر۔ قدور سی نے لکھا اور قاضی جدید قیدیوں کے حال پر نظر کرے اس واسطے کہ وہ عموماً نگہداشت کرنے والا مقرر ہوا ہو۔ فمن اعترف بحق الزم ایاہ۔ پس جس قیدی نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کیا تو وہ اس پر لازم کر گیا۔ لان لا قرا ملزم۔ اس واسطے کہ اقرار ملزم ہونے یعنی آدمی کا اقرار اسکی ذات پر ایسی حجت ہو جو لازم کرنے والی ہو پس جب اسکے خصم نے درخواست کی کہ یہ مجبوس کیا جاوے تو جس نے کیا جائیگا۔ ومن انکر لم یقبل قول المغرول علیہ الابیہ۔ اور جس قیدی نے انکار کیا تو اس پر مغرول قاضی کا قول قبول ہوگا سوائے گو اہی کے یعنی اگر کسی قیدی نے کہا کہ مجھے کوئی حق نہیں اور میں ناحق قید ہوں مگر قاضی مغرول نے کہا کہ نہیں یہ سچی قید ہے تو قبول ہوگا۔ لانه بالغزل الحق بالاعیان کیونکہ وہ مغرول ہو کر عایا میں مل گیا ہے تو اسکا قول مثل ایک شخص کے گو اہی کے ہو گیا۔ وشہادۃ الفرو لیست بحجۃ۔ اور ایک فرد کی گو اہی کو حجت نہیں ہوتی ہے۔ لاسیما اذا کانت علی فعل نفسہ خصوصاً جبکہ اپنے ذاتی فعل پر ہونے تو بدرجہ اولیٰ حجت نہیں ہو سکتی لہذا قاضی مغرول کا یہ قول کہ میں نے اسکو اس واسطے مجبوس کیا کہ اس پر جس برحق ہے۔ کی حجت نہیں ہوگا۔ پس قاضی جدید کو چاہیے کہ مجبوس و مدعی و اسکی شہادت کو جمع کر کے تحقیق کرے۔ فان لم تقم بچرا کر گو اہی قائم نہوئی۔ لم یقبل تجلیتہ حتی نیاد می علیہ۔ تو قاضی جدید اس مجبوس کے رہا کرنے میں جلدی نہ کرے یہاں تک کہ اس پر منادی کرے۔ وینظر فی امرہ۔ اور اسکے معاملہ میں انتظار کرے۔ لان فعل القاضی المغرول حق ظاہر فلا یجمل کیلا یؤدعی لی البطلان حق الغیر۔ اس واسطے کہ ظاہرین قاضی مغرول کا فیصلہ بدستوری واقع ہوا تو مجبوس کو چھوڑنے میں جلدی نہ کرے ایسا نہ کہ غیر کا حق مٹ جاوے ونب یعنی جس مدعی نے اسکو جس کرایا اسکا حق مٹ جاوے۔ اور طریقہ یہ ہو کہ قاضی جدید جب دربار میں بیٹھے تو ایک منادی کو حکم کرے کہ مجبوس کے محلہ میں پکار دے کہ جو کوئی فلان بن فلان مجبوس سے کسی حق کا طالب ہو وہ قاضی کے حضور میں حاضر ہو۔ چند روز اسی طرح کرے پھر جب کوئی حاضر ہوا اور مجبوس برابر منکر ہو تو ائندار سے فیصلہ مقدمہ مرتب کرے اور اگر کوئی مدعی حاضر نہوا تو مجبوس سے حاضر ضامن لیکر رہا کرے اور اگر اسنے کفیل دینے سے انکار کیا تو دوبارہ ہی طرح کی احتیاط کرے مثلاً ایک مہینہ تک منادی کرے اگر کوئی حاضر نہوا تو رہا کر دے اور یہاں کفیل طلب کرنا اجماعی قول ہے۔ وینظر فی الودائع و ارتفاع الوقوف۔ اور قاضی جدید کو چاہیے کہ ولیعتون اور اوقاف کے حاصلات میں نظر کرے ونب یعنی دیکھے کہ لوگوں کی اوقاف موافق شرع کے تقسیم ہوتے ہیں یا نہیں اور قاضی مغرول نے اپنے امینوں کے پاس جو ولیعتین رکھیں انکو دیکھے فیعل فیہ علی ما یقوم بہ الابیہ۔ پس بطور یہ گواہ قائم ہوں انکے موافق ان اموال میں عمل کرے۔ اولیٰ عرفت بہ من ہوئی بیذہ۔ یا جس شخص کے قبضہ ہو وہ اسکا اقرار کرے ونب کہ میرے پاس یہ ولیعت ہے یہاں وقف اس حجت پر صرف ہوتا ہے۔ لان کل

فلک حجتہ۔ اس واسطے گواہ قائم ہونا یا قابض کا اقرار کرنا ہر ایک حجت ہو۔ کیونکہ امین کا قول قبول ہو۔ ولا یقبل قول المغرول۔ اور قاضی مغرول کا قول قبول نہوگا۔ لما بینا۔ دلیل مذکورہ سابق ف کہ وہ اب رعایا میں ملکیا اور تنہا اس کا قول حجت نہیں خصوص ایسے فعل پر جب کا خود ترکیب ہوا ہو۔ الا ان یعترف الذی ہے ہی فی یدہ ان المغرول سلمہا الیہ فیقبل قوله فیہا۔ مگر آنگاہ دو بعین جسکے قبضہ میں ہوں وہ اقرار کرے کہ مجھے قاضی مغرول نے سپرد کی تھیں تو ودائع کے بارہ میں قاضی مغرول کا قول قبول ہوگا۔ لانه ثبت باقرارہ ابن البیدکانت للقاضی۔ اس واسطے کہ قابض کے اقرار سے ثبوت ہوا کہ حقیقی قبضہ اس قاضی مغرول کا تھا۔ صحیح اقرار القاضی کا نہ فی یدہ فی الحال۔ تو قاضی مغرول کا اقرار صحیح ہوگا گویا یہ ودائع فی الحال اسکے قبضہ میں موجود ہیں ف یعنی جبکہ حقیقی قبضہ اسی مغرول کے واسطے ثبوت ہوا تو قاضی مغرول امین امانت پر قابض ٹھہرا اور امین کا قول قبول ہوا کرتا ہو تو قاضی مغرول کا قول قبول ہوگا۔ الا اذا بدأ بالاقرار للغير۔ مگر جبکہ قابض امین نے پہلے تو کسی غیر کے واسطے اقرار کیا ف مثلاً کہا کہ یہ مال میرے پاس فلان شخص کے واسطے ہے۔ ثم اقر تسلیم القاضی۔ پھر قابض نے اقرار کیا کہ مجھے یہ مال قاضی مغرول نے سپرد کیا تھا۔ تو قاضی کا قول قبول ہوگا۔ فیسلم مافی یدہ الی المقر۔ الاول لسبق حقه وضمن قیمته للقاضی باقرارہ الثانی۔ پس جو کچھ اس مقر کے پاس ہو وہ اُس شخص کو سپرد کیا جاوے جسکے لیے پہلے اقرار کیا تھا اور اقرار کرنے والا قاضی کے واسطے اسکی قیمت بوجہ اپنے دوسرے اقرار کے تاوان دے۔ ف اور اگر مثلی چیز ہو تو اسکی مثل تاوان دے۔ ولسلم الی المقر۔ من جہتہ القاضی۔ اور یہ قیمت اس شخص کو دیدی جائیگی جسکے واسطے قاضی مغرول کی جانب سے اقرار ہو۔ ف یعنی قاضی مغرول نے جس شخص کی ولایت ہونے کا اقرار کیا اُسکو یہ قیمت دیدی جائے۔ قال ویکس للحکم جلوسا ہر افسر المسجد اور قاضی کو چاہیے کہ فیصلہ کے واسطے ظاہر طور پر مسجد میں بیٹھے۔ ف اور جامع مسجد اولیٰ ہو یا وسط شہر میں کوئی مسجد اختیار کرے اور اپنے گھر بیٹھنا بھی جائز ہو اور یہی امام مالک و احمد کا قول ہے اور یہ حال یہ بیٹھنا ظاہر طور پر ہو۔ مف۔ کیلا لیشتم مکانہ علی الغرباء وبعض المصلین۔ تاکہ مسافروں و بعض مصلیوں پر قاضی کے بیٹھنے کا مقام پوشیدہ نہو۔ والمسجد الجامع اولیٰ لانه اشہر۔ اور جامع مسجد بہتر ہے اس واسطے کہ وہ مشہور مقام ہے۔ ف لیکن مسجد میں حدود و زمین قائم کیے جائینگے جیسا کہ حدیث حکیم بن حزام میں بروایت احمد و ابو داؤد و دارقطنی وغیرہ مصرح ہے اور ابن حجر نے کہا کہ اسناد حسن ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کی نسبت حکم دیا کہ اُسکو مسجد سے نکالو پھر حد مارو۔ رواہ ابن ابی شیبہ بسند صحیح اور ایسا ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ وقال الشافعی رہیکہ البجوس فی المسجد للقضا لانہ یخفی المشرک و یوحش بالنص و المحلف و ہی ممنوعہ عن دخولہ۔ اور شافعی نے فرمایا کہ قضا کے واسطے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے اس واسطے کہ مسجد میں فیصلہ کے واسطے مشرک حاضر ہو گا حالانکہ وہ نبض قرآنی نہیں ہے اور حالۃ عورت آویگی حالانکہ اُسکو مسجد میں آنے سے منع کیا گیا ہو۔ ف چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ انما المشرکون نجس۔ اور اس واسطے کہ مساجد تو نماز و ذکر کے واسطے بنائی گئی ہیں اور خصوصیات میں اکثر چھوٹی مسجیدیں اور چھوٹے دعوے ہوتے ہیں لہذا مسجد میں ہونا چاہیے۔ مف۔ ولنا قوله علیہ السلام انما بنیت المساجد لذكر الله تعالى واحکم۔ اور ہمارسی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسجد میں تو شہ

تعالیٰ کے ذکر کے واسطے اور حکم کے واسطے بنائی گئی ہیں۔ لیکن یہ حدیث نہیں پائی جاتی ہے۔ فرحت
وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لفصل الخصومات فی معتکفہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
اپنے مقام اعتکاف یعنی مسجد میں خصومت کا فیصلہ فرماتے تھے۔ فر۔ اور واضح ہو کہ کذب و جھوٹی قسم
اس سے مانع نہیں ہے چنانچہ جس مرد و عورت میں لعان واقع ہوا تھا تو ان دونوں میں سے ضرور ایک
شخص اپنے قسم میں جھوٹا تھا حالانکہ حدیث سہل بن سعد میں ہے کہ ان دونوں نے مسجد میں لعان کیا۔ کمافی
الصحیحین اور کعب ابن مالک نے ابن ابی حذرہ سے مسجد میں اپنے قرضہ کا تقاضہ کیا پس دونوں کی آواہیں
بلند ہوئیں یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا اور آپ گھر میں تشریف رکھتے تھے پس دروازہ
پر آکر حجرہ کا پردہ اٹھا کر کعب ابن مالک کو آواز دی اور فرمایا کہ اپنے قرضہ میں سے ایک حصہ قریب نصف
کے چھوڑ دے پس کعب نے عرض کیا کہ بہت اچھا یا رسول اللہ میں نے چھوڑ دیا پس آپ نے ابو حذرہ کو
فرمایا کہ اٹھ کر ادا کر دے۔ کمافی الصحیحین اور ابن عباس سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا
خطبہ پڑھتے تھے کہ ایک شخص آیا اور لوگوں کی گردنیں سچاوندتا ہوا آپ کے پاس پہنچا اور عرض کیا کہ یا رسول
اللہ مجھے حد قائم کیجئے آپ نے فرمایا کہ بیٹھ پس وہ بیٹھ گیا پھر دوبارہ کھڑا ہو کر کہنے لگا کہ یا رسول اللہ
مجھے حد قائم کیجئے آپ نے فرمایا کہ بیٹھ پس وہ بیٹھ گیا پھر تیسری بار کھڑا ہو کر کہنے لگا کہ یا رسول اللہ مجھے حد قائم
کیجئے پس آپ نے فرمایا کہ تیسری کیا حد ہے اُس نے کہا کہ میں نے ایک عورت سے حرام کیا ہے پس آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی و عثمان و ابن عباس و زید بن حارثہ کو حکم دیا کہ اسکو باہر لے کر درے مارو
وہ ابھی تک کھڑا تھا پس عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ کیا اُس عورت کو حد نہیں ماریجائیکلی جسکے ساتھ
اُسے حرام کیا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص سے پوچھا کہ تیرے ساتھی کون عورت ہو اُسے کہا کہ فلانہ
عورت ہے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلو کر اُس سے پوچھا پس عورت نے کہا کہ یا رسول اللہ اُسے
مجھے چھوٹ باندھا و اللہ میں اس مرد کو پہچانتی نہیں ہوں پس آپ نے اُس مرد سے کہا کہ تیرا کون گواہ ہے
اُس نے کہا کہ یا رسول اللہ میرا کوئی گواہ نہیں ہے پس آپ نے حکم دیا کہ اُسکو بہتان کی حد میں انسی کوڑے مارے
گئے رواہ الطبرانی۔ مف۔ غرض کہ یہ خصومات مسجد میں واقع ہوئیں۔ وکذا الخلفاء الراشدون کانوا
یجلسون فی المساجد لفصل الخصومات۔ اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء
راشدین بھی فیصلہ خصومات کے واسطے مسجدوں میں بیٹھتے تھے۔ چنانچہ بخاری میں حضرت عمر رضی
اللہ عنہ سے اور کتب سیر میں کثرت سے موجود ہے اور ابن سعد نے طبقات میں قاضی ابوبکر ابن محمد بن عمر
بن خرم سے اور سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف اور ابوطوالہ اور شریح اور شعبی سے مسجد میں
فیصلہ کرنا روایت کیا۔ مف۔ ولان القضاہ عبادۃ فیجوز اقامتہا فی المسجد کا کصلوۃ۔ اور واسطے
کہ قاضی کا فیصلہ کرنا ایک عبادت ہے تو نماز کے مانند مسجد میں اُسکو قائم کرنا جائز ہے۔ فر۔ اور سلف میں
سے کسی سے انکار مرزوسی نہیں ہے اور مشرک و حائضہ کا عذر دفع ہو جاتا ہے۔ و سچا ستہ المشرک نے
اعتقاد وہ لانی ظاہرہ فلا یشیع من و نحو کہ۔ اور مشرک کی نجاست تو اُسکے اعتقاد میں ہے تو اُسکو مسجد
میں آنے سے نہیں روکے گی۔ فر۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ثمامہ بن اثال کو مسجد کے ستون میں
باندھا تھا۔ کمافی الصحیح۔ والکافض شجر بھا لہما فخرج المقاضی ایہا اوالی باب المسجد و بیعت

میں فیصل بینا و بین حصہ کیا (اذا كانت الخصومة في الدابة - اور حاکمۃ اپنی حالت سے آگاہ کر دے یعنی اپنا حاکمۃ ہونا تلامذہ کی تاکہ تمانی نہ کرے) یکے باس یا مسجد کے دروازے پر چلا جائیگا یا ایسے شخص کو بھیجے۔ عہد الفہم اور اُس کے محاسب کے درمیان فیصلہ کر دے جیسے در صورتیکہ کسی جائز میں جھگڑا ہو تو ایسا ہی کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ہاؤس کے اندر نہیں لایا جاتا ہے۔ ولو جلس فی دارہ لا بائس یہ۔ اور اگر قاضی اپنے گھر بیٹھا تو کچھ مضائقہ نہیں ہو۔ ویاذن للناس بال دخول فیہا۔ اور لوگوں کو اس مکان میں آنے کی اجازت دیدے۔ یعنی مکان میں بیٹھنا اس شرط سے جائز ہو کہ وہاں لوگوں کے آنے کی عام اجازت دے اور کیونکہ نہ کرے کیونکہ رعیت میں سے ہر کافر و مسلمان کو اُسکی عدالت میں آنے کا حق حاصل ہو اور اگر یہ گھر درمیان شہر میں ہو تو بہتر ہے۔ مف۔ ویکلس معہ من کان یکلس فیہ لک لان فی جلوسہ وحدہ محتمہ۔ اور قاضی ہونے سے پہلے جو لوگ اُسکے ساتھ بیٹھتے تھے وہ اب بھی اُسکے ساتھ بیٹھیں کیونکہ اُسکے تنہا بیٹھنے میں تہمت ہو۔ یعنی تنہا فی اختیار کرنے میں رشوت لینے یا ظلم کا ارتکاب ہو گا اور روایت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جب تک چار صحابہ موجود نہ ہوتے کچھ حکم نہیں دیتے تھے اور منتخب ہو کہ اُسکی مجلس میں فقہاء کی ایک جماعت حاضر ہوا اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ ہمیشہ حضرت عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم کو اپنے پاس حاضر رکھتے تھے۔ مبسوط میں ہے کہ اگر فقہاء کے حاضر ہونے سے قاضی پر عرب آتا ہو یا مسلمانوں کے امور میں کچھ خلل پیدا ہوتا ہو جیسے بعضی لوگوں پر ہوتا ہے تو اکیلا بیٹھے اور مبسوط میں مذکور ہے کہ قضا کے وقت طرح کا اعتدال رکھے حتی کہ سواری پر چلنے کی حالت میں حکم نہ دے کیونکہ یہ حالت محتدل نہیں ہے اور تکیہ لگا کر بیٹھنے میں مضائقہ نہیں اور چاہیے کہ ایسے وقت میں حکم کچھ نہ دے جب اُسکو غصہ یا خوشی ہو یا بھوکا یا پیاسا ہو یا غمگین یا اونگھ میں ہو یا سخت سردی یا سخت گرمی ہو یا اُسکو یا نجانہ یا پیشاب کی حاجت یا جو رو کی خواہش ہو اور حاصل یہ کہ جب اُسکا دل کسی جانب لگا ہو تو کچھ حکم نہ کر۔ لہذا حدیث میں آیا کہ قاضی ایسی حالت میں حکم نہ کرے جب غصہ میں بھرا ہو اور اسکا سبب بھی دل کی مستغولی ہو اور عدالت میں بیٹھنے کے روز قبل روزہ رکھنے میں مضائقہ نہیں ہے اور قاضی کو چاہیے کہ جس شخص پر فیصلہ کرے اُس سے بیان کر دے کہ میں تیری حجت کو سمجھ گیا لیکن شرع اس بارہ میں ایسا حکم دیتی ہے تو اُسکے سوائے دوسرے حکم ممکن نہیں ہے تاکہ جو شخص ہمارا وہ کسی سے شکایت نہ کرے اور اُسکو اپنے اور پر ظلم کا خیال نہ ہو۔ مف۔ قال ولا یقبل ہدیۃ الامن ذمی رحم محرم او ممن جرت جاوتہ قبل لقضائہ بمہاداة۔ اور قاضی کسی شخص کا ہدیہ قبول نہ کرے سوائے اپنے ذمی رحم محرم کے یا ایسے شخص سے جسکے ساتھ قاضی ہونے سے پہلے باہمی ہدیہ دینے کی عادت جاری تھی۔ لان الاول صلیۃ الرحم والثانی لیس للقضائ بل جری علی العادۃ فیما وراہ فلک یصیر کما یقضائہ حتی لو كانت للقرب خصوصۃ لا یقبل ہدیۃ۔ اسوائے کہ ذمی رحم محرم کا ہدیہ لینا صلہ رحم ہے اور پس سے عادت جاری تھی اُسکا ہدیہ بوجہ قاضی ہونے کے نہیں ہے بلکہ عادت کے طور پر ہے اور اُنکے ماسوائے کسی کا ہدیہ لینا بوجہ قاضی ہونے کے کھانا ہو گا حتی کہ اگر ذمی رحم محرم میں سے کسی کی خصوصیت پیش ہو تو اُسکا ہدیہ بھی قبول نہ کرے۔ وکذا اذا زاد المہدی علی المہتاد ادکانت لہ خصوصۃ لانه لا یجل القضاء فیتجا ماہ۔ اور اسی طرح اگر عادت کے ہدیہ دینے والے

نے معتاد سے زیادہ بھیجا یا اُسکی کوئی خصوصیت درپیش ہو تو اُسکا ہدیہ بھی قبول نہ کرے کیونکہ یہ قضا کی جہت سے
 ہو پس اس سے پرہیز کرے **ف** اور اگر ذی رحم محرم اسکے قاضی ہونے سے پہلے ہدیہ نہ دیتا ہو حالانکہ
 مفلس نہ تھا تو بھی اوجہ یہ کہ اُسکا ہدیہ نہ لے اور اگر وہ دوست جو ہدیہ دیا کرتا تھا اب زیادہ مالدار ہو گیا اور
 اُسے معتاد سے بڑھایا تو قبول کرنے میں مضائقہ نہیں ہے پھر جس صورت میں قاضی کو ہدیہ لینا نہ چاہیے
 لیکن اُسے لے لیا تو عامہ مشائخ کے نزدیک جنکا ہدیہ ہوا انھیں کو واپس کرے اور اگر اُنکو نہ پہچانتا ہو یا وہ
 ہونے سے واپس کرنا مستعذر ہو تو بیت المال میں رکھے اور وہ مثل لفظ کے ہو پس اگر اُسکا مالک آیا تو اُسکو
 دے یا با بیٹھا اور قاضی کے مانند جس کسی نے سلطنت اسلام کا کوئی کام لیا تو ہدیہ وغیرہ میں اُسکا حکم مثل
 قاضی کے ہو اور واضح ہو کہ رشوت و ہدیہ میں فرق یہ ہے کہ رشوت اس شرط سے دی جاتی ہے کہ لینے والا اُسکی
 مدد کرے اور ہدیہ میں یہ شرط نہیں ہوتی ہے اور اصل اسباب میں حدیث ابو حمید ساعدی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے ایک شخص از دی کو صدقہ پر مقرر کیا پھر جب وہ آیا تو کہا کہ یہ تمھارا مال ہے اور یہ مجھے ہدیہ دیا
 گیا ہو پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ میں اسکا ذکر کر کے فرمایا کہ وہ کیون ابنی مان کے گھر میں نہیں
 بیٹھا کہ دیکھتا کہ اُسکو ہدیہ دیا جاتا ہو یا نہیں۔ رواہ البخاری۔ عمر ابن عبدالعزیز نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کے زمانہ میں تو ہدیہ ہوتا تھا اور آج وہ رشوت ہے ذکرہ البخاری۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے
 ابو ہریرہ کو عامل مقرر کیا پھر ابو ہریرہ اپنے ساتھ مال لائے پس عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ یہ تو کہاں
 سے لایا ابو ہریرہ نے کہا کہ مجھے متواتر ہدیہ ملے ہیں پس فرمایا کہ اے دشمن نفس تو کیوں نہیں اپنے گھر بیٹھا کہ
 دیکھتا کہ مجھے ہدیہ دیا جاتا ہو کہ نہیں پھر ابو ہریرہ سے یہ مال لیکر مسلمانوں کے بیت المال میں داخل کر دیا
مف۔ ولا یحضر وعوۃ الا ان تكون عامۃ لان الخاصۃ لاجل القضاء فیہم بالاجابۃ بخلاف
 العامۃ۔ اور کسی دعوت میں نہ جائے مگر آئندہ دعوت عام ہو کیونکہ خاص دعوت تو اُسکے قاضی ہونے
 کی وجہ سے ہوگی پس اُسکو قبول کرنے میں شہم ہو گا بخلاف دعوت عامہ کے **ف** کہ اُسکے قبول کرنے
 میں کچھ انتہام نہیں ہے۔ ویدخل فی ہذا الجواب قریبہ وہو قولہما۔ اور اس حکم میں قاضی کا قریبی
 بھی شامل ہے اور یہی امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہما کا قول ہے **ف** یعنی اگر ذی رحم محرم خاصہ قاضی کی
 دعوت کرے تو اُسکو قبول نہ کرے۔ وعن محمد بن ابی نعیم و ابن کانت خاصۃ کا امداد ہے۔ اور امام محمد
 سے ایک روایت ہے کہ ذی رحم محرم کی دعوت قبول کرے اگرچہ دعوت خاصہ ہو جیسے ہدیہ قبول کرتا ہے **ف**
 اور یہ طحاوی نے نقل کیا ہے اور خصائص کے نزدیک بالاختلاف قبول کرنا جائز ہے۔ رہا یہ بیان کہ دعوت خاصہ
 اور عامہ میں کیا فرق ہے تو شیخ مصنف رحمہ نے فرمایا کہ۔ والخاصۃ ما لو علم المضيف ان القاضی لا یحضر
 للتحذیر۔ خاصہ دعوت وہ ہے کہ اگر دعوت کرے والا یہ جانے کہ قاضی نہیں آوے گا تو وہ دعوت تیار کرے
ف اور عامہ وہ کہ دعوت تیار کرے خواہ قاضی آوے یا نہ آوے بعض مشائخ نے کہا کہ دس آدمیوں سے
 کم دعوت خاصہ ہے اور اس سے بڑھکر عامہ ہے اور میرے نزدیک وہ قول خوب ہے جو قاضی ابو علی نسفی سے
 منقول ہے کہ دعوت عامہ وہ ہے کہ دعوت نکاح یا دعوت خفہ ہو اور انکے ماسوا سے دعوت خاصہ میں
 اور یہی لوگوں کی عادت ہے۔ **مف۔** بلکہ مترجم کے نزدیک اوجہ وہی جو مصنف نے ذکر کیا اسو سے کہ تقریباً
 کی دعوت عامہ ہوتی ہیں انہیں خصوصیت نہ ہونا لوگوں میں معروف ہے پس یہی ہمارے دلائل میں اوفیٰ ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اور امام شافعی و احمد کے نزدیک تمام ولیمہ میں حاضر ہونا جائز ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر دعوت میں تشریف لاتے تھے۔ جواب یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عصمت سکون معلوم ہو اور دعوت کے واسطے یہ امر حائل نہیں ہو۔ مف۔ قال ولشہد الجنازۃ ولعود المرأض۔ قدوری رحمہ نے لکھا کہ قاضی کو جائز ہو کہ جنازہ میں حاضر ہو اور مریض کی عبادت کرے۔ لان ذلک من حقوق المسلمین۔ اس واسطے کہ ایسا کرنا مسلمانوں کے حقوق سے ہدف تو یہ حق قاضی کو بھی ادا کرنا چاہیے۔ اور اس میں ثواب جمیل ہو۔ قال علیہ السلام علی المسلم علی المسلمۃ حقوق وعد منہما ہذین۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کے واسطے مسلمان پر چھ حقوق ہیں: ۱۔ عین میں سے آپ نے ریش کی عبادت، وضو، جنازہ کو شمار فرمایا۔ ۲۔ ابو ہریرہ رضی عنہ نے مرفوع روایت کی کہ مسلمان کے مسلمان پر پانچ حق ہیں۔ ۱۔ جواب سلام۔ ۲۔ چھینک کا جواب۔ ۳۔ دعوت قبول کرنا۔ ۴۔ مریض کی عبادت، کرنا۔ ۵۔ جنازہ کی اتباع کرنا۔ اور جب وہ کچھ نصیحت چاہے تو اسکو نصیحت کر۔ رواہ مسلم۔ اخیر کا جملہ ہی چھ احق ہے۔ اس واسطے ابن حبان نے صحیح میں اور بخاری نے اب مفرد میں چھ خصال روایت کیے لیکن اس میں یوں ہے کہ جب مسلمان سے ملے تو اسکو سلام کرے۔ اور یہ بھی مذکور ہے کہ یہ چھ خصال واجبہ ہیں کہ اگر ان میں سے کوئی ترک کیا تو اپنے اوپر ایک حق واجب ترک کیا۔ ۴۔ ت۔ بالجملہ یہ امور قاضی کے ذمہ براہ دیانت واجب ہیں جنکے چھوڑنے کے واسطے بوجہ قصار کے مجبور نہیں ہو سکتا۔ ولا یصیف احد اصمین دون خصمہ۔ اور قاضی ایسا نہ کرے کہ متخاصمین میں سے ایک کی دعوت کرے نہ دوسرے کی۔ یعنی مدعی و مدعا علیہ میں سے صرف ایک کی دعوت کرے اور دوسرے کی دعوت نہ کرے ایسا کرنا قاضی کو روا نہیں ہو۔ لان النبی علیہ السلام نہی عن ذلک۔ اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہدف چنانچہ حسن بصری نے روایت کی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے یہاں مہمان آیا آپ نے ضیافت کی پھر اسے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ فلان شخص سے خاصہ کروں تو آپ نے فرمایا کہ تو ہمارے یہاں دوسری جگہ چلا جا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم منع فرمایا کہ ہم خصم کی دعوت کریں مگر اس حالت میں کہ اسکے ساتھ میں اسکا مخاضم بھی ہو۔ رواہ اسحق فی مسندہ۔ روایت حسن بن علی رضی اللہ عنہ منقطع ہو اور اس حدیث کو عبد الرزاق و دارقطنی و طبرانی نے بھی روایت کیا ہے اور اسکی اسناد میں مضائقہ نہیں ہو اور محمد بن عبد الغفری واسطے کو ابن حبان نے نفقات میں لکھا اور علی نے کہا کہ فقہ ہے۔ ت۔ ت۔ و لان فیہ تہمت۔ اور اس واسطے کہ ایسا کرنے میں تہمت ہے یعنی قاضی تہمت ہوگا کہ شاید قاضی کو اس شخص کی جانب میلان ہو۔ قال و احضر اسوسی بئینہما فی المجلس والاقبال اور جب دونوں خصوم یعنی مدعی و مدعا علیہ حاضر ہوں تو ان دونوں کے درمیان بیٹھنے و توجہ کرنے میں برابری کرے۔ یعنی بیٹھنے میں کسیکو دوسرے پر فضیلت نہ دے بلکہ دونوں کے واسطے برابری ہو جی کہ اگر ایک کو مسند پر بٹھلانا مناسب ہو تو دوسرے کو بھی اسی طرح بٹھلا دے اور دین و بائین کی ترجیح بھی نہ دے لقولہ علیہ السلام اذا ابتلی احدکم بالقضار فلیستو بیہم فی المجلس والاشارۃ والنظر۔ اس واسطے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص قضا میں مبتلا ہو تو خصم کے درمیان مجلس و اشارہ و نظر میں برابری کر۔ اور ایک خصم پر دوسرے سے زیادہ آواز بلند نہ کرے۔ رواہ اسحق بن ابی یوسف فقال انا بقیہ بن الولید عن اسمعیل بن عیاش شہی ابو بکر التیمی عن عطاء بن یسار عن اسم سلمہ مرفوعاً۔ اور اسکے

راوی صدوق ہیں غیر از نیکہ یقینہ میں تدلیس ہو اور اسمعیل بن عیاش کی متابعت عیاد بن کثیر سے وارطنی
میں مذکور ہو اگرچہ ضعیف ہو۔ لیکن علماء متفق ہیں کہ برابر می شجب ہو۔ اور نسخہ فتح القدیر میں ہو کہ ابن عمر نے
ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کہ لوگوں کے درمیان اپنی توجہ و عدل و بیچک میں برابر می بجئے کہ کسی شریف کو
ایک طرف سے ختم بظلم کی طمع ہو اور کوئی ضعیف آپ کے عدل سے مایوس نہ ہو۔ ف۔ اور عینی میں یہ ایرشاد
حضرت عمرؓ سے مذکور ہو۔ ولا یسار احدہما ولا یشیر الیہ ولا یلقنہ حجتہ۔ اور ایک سے کان میں خفیہ گفتگو
نہ کرے اور نہ ایک کی طرف اشارہ کرے اور نہ اسکو حجت تلقین کرے۔ ف یعنی ان امور میں بھی کسی ایک کی تخصیص
نہ کرے۔ للمتهم۔ بوجہ تہمت کے ف کہ اس میں قاضی کی جانب سے ظلم و رشوت کا گمان ہوگا۔ ولان فیہ
مکسرۃ اقلب الاخر فیتک حقہ۔ اور اس وجہ سے کہ ایسا کرنے میں دوسرے کی دل شکنی ہو تو اسکا حق ترک
ہوگا۔ ولا یضحک فی وجہ احدہما۔ اور قاضی دونوں خصوم میں سے کسیکے مواجد میں نہ ہنسنے ف
نہ ہسکے۔ لانہ بختری علی خصمہ کیونکہ وہ اپنی خصم پر دلیر ہو جائیگا۔ ولا یأمرہم ولا واحد منہم
اور خصوم سے دل لگی نہ کرے اور ان میں سے کسی سے بھی دل لگی نہ کرے۔ لانہ یدہب بمہاتہ القضاء۔ کیونکہ دل
لگی کرنا قضاء کی ہیبت کھودیتا ہو۔ ف لہذا مشائخ نے کہا کہ قاضی کو چاہیے کہ وقار کے ساتھ رہے اگرچہ
اپنے افعال میں تواضع رکھے۔ ویکرہ تلقین الشاہد۔ اور گواہ کو تلقین کرنا مکروہ ہو۔ ف جیسے مدعی علیہ
کو تلقین کرنا مکروہ ہو۔ ومعناہ ان یقول لہ التہد بکذا وکذا۔ اور اس کے معنی یہ ہیں کہ گواہ سے کہے کہ کیا
تو ایسی ایسی بات کا گواہ ہو۔ ف مثلاً تو گواہی دیتا ہو کہ اس مدعی کے اس مدعا علیہ پر ہزار درم ہیں یا اس
مدعا علیہ نے اس مدعی کو ادا کر دیے ہیں یا مدعی نے وصول پانے کا اقرار کیا ہو۔ وہذا لانہ اعانتہ لاحد الخصمین
فیکرہ تلقین الخصم۔ اور یہ کراہت اس وجہ سے ہو کہ اس میں دونوں مخاصم میں سے ایک کی اعانت ہو پس خود خصم کو
تلقین کرنے کی طرح مکروہ ہو۔ و استحسنہ ابو یوسف رحمہ فی غیر موضع التہمت لان الشاہد قد یخسر لمسا بہ
المجلس فکان تلقینہ احیاء للحق بمنزلۃ الاستخفاف۔ اور امام ابو یوسف نے سوائے
مقام تہمت کے ایسی تلقین کو مستحسن رکھا کیونکہ گواہ بھی عدالت کی ہیبت سے بند ہو جاتا ہو تو اس کے تلقین کرنے
میں حق کا زندہ کرنا ہوگا جیسے اشخاص تکفیل۔ ف اشخاص کے معنی کسی شخص کو بھیجنا تاکہ مدعا علیہ کو حاضر لالو
اور تکفیل یہ کہ متخاصمین میں سے ایک سے دوسرے کے واسطے تکفیل لے پس جیسے یہ اعانت مستحسن ہو اسی
طرح جو گواہ بوجہ ہیبت کے بیان سے بند ہو جاوے اسکو تلقین کر دینا بھی تحسن ہو سوائے مقام تہمت کے
مثلاً مدعی نے ایک ہزار پانچ سو درم کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے پانچ سو درم سے انکار کیا پس اگر قاضی نے
کہا کہ شاید مدعی نے پانچ سو درم معاف کر دیے تو اس سے گواہ آگاہ ہو کر اپنی گواہی درست کرے گا پس
ایسی تلقین بالاتفاق نہیں جائز ہو اور شیخ مصنف نے آخر میں قول ابو یوسف رحمۃ اللہ بیان کرنے سے
اشارہ کیا کہ یہی مختار ہو۔

فصل فی الجس

یہ فصل قید خانہ میں مجبوس کرنے کے بیان میں ہو
قال واذا ثبت الحق عند القاضی وطلب صاحب الحق جس غریمہ لم یعمل بحبسہ۔ قدوری

نے کہا کہ جب قاضی کے نزدیک حق ثابت ہوا اور قرضدار نے اپنے قرضدار کا قید کیا جانا چاہا تو اس کے قید کرنے میں جلدی نہیں کر گیا۔ و امرہ یذرع ما علیہ۔ اور قرضدار کو حکم کر گیا کہ جو کچھ اس پر ہے وہ دیے۔ لان الجس جزا لمطالۃ فلا یدر من ظہورہ۔ اس واسطے کہ مجوس گناہ نبی کی سزاؤں تو دورنگی ظاہر ہونا ضرور ہے یعنی حدیث میں ہے کہ مظل الخفی ظلم۔ تو نگہ کا تاخیر کرنا ظلم ہو یعنی جو شخص کہ قرضہ ادا کر سکتا ہو پھر دینے میں دیر کرے تو یہ ظلم ہو اور یہ بات جب معلوم ہو کہ ادا کرنے سے دیر کرے اور شاید کہ وہ پھر میں ساتھ نہ لایا ہو۔ تو پہلے اسکو ادا کرنے کا حکم دے۔ و ہذا اذا ثبت الحق باقرارہ۔ اور یہ اس وقت ہو کہ بعد قاضی کے اقرار سے حق ثابت ہوا ہو۔ تو جس میں جلدی نہ کرے۔ لانه لم یعرف کونہ مطالما نے اول التولیۃ۔ اس واسطے کہ ابتدائے امر میں اسکا درنگ کرنے والا ہونا معلوم نہ ہو۔ کیونکہ اس نے حق کا اقرار کر دیا تو تاخیر کرنے والا ہوا۔ قلعلہ طمع فی الاممال قلم یستحب الممال۔ پس شاید کہ اس نے ہمت پانے کا گمان کیا ہو تو مال اپنے ساتھ نہیں لایا۔ یعنی جب حق کا اقرار کر دیا تو اس نے بھی گمان کیا کہ میں قرض خواہ سے کون گا کہ میرے ساتھ چل میں دید و نگاہ تیرے معلوم نہ ہو کہ وہ تاخیر کرتا ہو۔ پس حکم دے کہ ادا کر۔ فاذا امتنع بعد ذلک حبسہ لظہور مطلقہ۔ پھر جب اس کے بعد اس نے انکار کیا تو اسکو قید کرے کیونکہ اسکا تاخیر کرنا ظاہر ہو گیا۔ یہ اس وقت کہ قرضدار نے حق کا اقرار کر دیا ہو۔ اما اذا ثبت بالبیتۃ حبسہ کما ثبت لظہور المطلق بانکارہ۔ اور اگر قرضدار پر حق بذریعہ گواہوں کے ثابت کیا گیا تو وہ فوراً قید کر دیا جائیگا کیونکہ اس کے انکار کے سبب سے تاخیر کرنا ظاہر ہو گیا۔ اور واضح ہو کہ قید کرنا اس غرض سے ہوتا ہو کہ اسکا دل پریشان ہو تاکہ جلد قرضہ ادا کر دے لہذا وہ صوم رمضان یا عید یا جمعہ یا نماز جماعت یا حج فرض یا حجازہ اقارب کے واسطے نہیں نکالا جائیگا اگرچہ حاضر ضامن دسی اور بعض نے کہا کہ والدین و اولاد و اجداد وغیرہ کے حجازہ کے لیے کفیل لیکر نکالا جائیگا اور اسی پر فتویٰ ہے وادریخ ابن الہمام نے اس پر اعتراض کر کے کہا کہ اس وقت ہو سکتا ہو کہ جب اس کے سوا کوئی تجنیز تکفیل کرنے والا ہو و اللہ تعالیٰ اعلم۔ قال فان امتنع بسبب فی کل دین زمرہ بدلا عن مال حصل فی یدہ کثمن المبیع والبیع بعقد کالمہر والکفالت۔ پھر اگر حکم قاضی کے بعد اس نے ادا کرنے سے انکار کیا تو اسکو ہر ایسے قرضہ کے بارہ میں قید کرے جو عرض ایسے مال کا ہو جسکو اس نے اپنے قبضہ میں لیا ہو جیسے بیع مقبوضہ کا فن ہو یا ایسا قرضہ ہو جو عقد سے اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہو جیسے مال مہر و مال کفالت۔ لانه اذا حصل الممال فی یدہ ثبت غناؤہ بہ۔ اس واسطے کہ جب مال اس کے قبضہ میں آیا تو اس مال کے ذریعہ سے اسکا تو نگہ ہونا ثابت ہو گیا۔ یعنی مثلاً بیع اس کے قبضہ میں ہو تو اسکو اس قدر قدرت حاصل ہو کہ بیع کو بیکر بالے کے دام ادا کرے۔ و اقدام علی التزامہ باختیارہ و لیل لیسارہ اذ ہو لا یتزمر الا ما یقدر علی ادائہ۔ اور مال اپنے اوپر اپنے اختیار سے لازم کرنے پر قدم بڑھانا اس کے تو نگہ ہونے کی دلیل ہو کیونکہ وہ ایسے ہی مال کا التزام کر گیا جسکو ادا کر سکتا ہو۔ یعنی مثلاً مہر و کفالت کا مال جب ہی اس نے اپنے ذمہ لیا کہ وہ اسکو ادا کر سکتا ہو۔ و المراد بالمہر محملہ و ون موجدہ۔ اور مہر سے وہ مراد ہو جسکا دینا پیشگی ٹھہرانہ وہ جو میعاد دی ہو۔ پس مہر محل کے واسطے قید ہو گا اور مہر میعاد دی کے واسطے قید نہ ہو گا۔ قال ولا یحبسہ فیما سوا ذلک اذا قال انی فقیر الا ان یتبث غریبہ ان لا مالاً لیسبہ۔ اور جو

قرضہ مذکور کے کسی حق کے عوض قید نہیں کیا جائیگا جب وہ دعویٰ کرے کہ میں فقیر ہوں مگر اس صورت میں کہ قرضخواہ گواہ قائم کرے اسکا مال موجود ہو تب قاضی اسکو مجبوس کرے گا۔ لانا نہ لے کر جو دلالۃ الیسا ہر قیاسی قول قول من علیہ الدین و علی المدعی اثبات غناہ۔ اسواسطے کہ اُسکی طرف سے کوئی فراہم کی دلیل نہیں پائی گئی تو جب قرضہ ہو اُسکا قول قبول ہو اور مدعی پر واجب ہو کہ اُسکی تو نگرانی کو اہوں سے ثابت کرے۔ مثلاً کسیکا مال تلف کیا یا غصب کر کے ضائع کیا یا اُسپر جرمانہ واجب ہو پھر اُسنے دعویٰ کیا کہ میں تنگدست ہوں تو یہ قول قبول ہوگا اور اگر مدعی کہے کہ میں بلکہ اسکو دسترس حاصل ہو تو چاہیے کہ گواہوں سے ثابت کرے۔ ویروسی ان القول لمن علیہ الدین فی جمیع ذلک لان الاصل ہوا العسر۔ اور ایک روایت میں یوں آیا کہ قرضدار کا قول ان سب صورتوں میں قبول ہو۔ خواہ بیع کے دام و مال مہر و کفالت ہو یا کوئی اور مال ہو اور ذخیرہ میں ہو کہ اگر مدعی نے اُسکے تو نگر ہونے پر گواہ دیئے اور قرضدار نے اپنی تنگدست ہونے پر گواہ دیئے تو مدعی کے گواہ قبول ہونگے۔ ویروسی ان القول لا لایقما پر لہ مال۔ اور یہ بھی روایت کیا جاتا ہے کہ قرضدار کا قول سب صورتوں میں قبول ہو سوائے ایسی صورت کے جس میں بوجہ مال ہو۔ جیسے بیع مقبوضہ کا من ہو پس اس قول پر مہر و کفالت میں بھی قرضدار کا قول قبول ہوگا۔ و فی النفقۃ القول قول الزوج انہ محسر۔ اور نفقہ زوجہ کے بارہ میں شوہر کا یہ قول قبول ہوگا کہ میں تنگدست ہوں یعنی زوجہ نے شوہر پر دعویٰ کیا کہ یہ خوش حال ہو تو اسپر اسقدر نفقہ باندھا جاوے جو خوش حال لوگوں پر ہوتا ہو اور شوہر نے کہا کہ میں تنگدست ہوں تو منجر صرف اسقدر نفقہ باندھا جاوے جو تنگدست آدمیوں پر ہوتا ہو پس قول شوہر کا قبول ہوگا اور عورت کو چاہیے کہ اپنے دعویٰ کو ثابت کرے۔ و فی اعتاق العبد المشرک القول للمعتق۔ اور غلام مشترک آزاد کرنے کی صورت میں آزاد کرنے والے کا قول قبول ہوگا۔ یعنی اگر زید و بکر کے درمیان ایک غلام مشترک ہو پس زید نے اپنا حصہ آزاد کر دیا پس بکر نے دعویٰ کیا کہ یہ شخص تو نگر ہو اور چاہا کہ اُس سے اپنے حصہ کا تاوان لے اور زید نے دعویٰ کیا کہ میں تنگدست ہوں تاکہ تاوان سے بری ہو تو زید کا قول قبول ہوگا اور بکر اپنے دعویٰ کو ثابت کرے۔ والمسائل ان تؤید ان القولین الاخرین والتخرج علی ما قال فی الکتاب انہ لیس بدین مطلق بل ہو صلتہ حتی تسقط النفقۃ بالموت علی الاتفاق و کذا عند ابی حنیفہ رحمہما عن الاعتاق۔ اور یہ دونوں مسئلہ یعنی مسئلہ نفقہ و مسئلہ آزاد سی غلام مشترک دونوں اس امر کی تائید کرتے ہیں کہ اخیر کے دونوں قول دجیہ ہیں یعنی خواہ سب صورتوں میں قرضدار کا قول قبول ہو یا معاوضہ مالی کا صرف استثناء ہو اور مسئلہ نفقہ و اعتاق کی تخریج بنا پر قول کتاب کے یہ ہو کہ نفقہ دینا کچھ قرضہ مطلق نہیں ہے یعنی بغیر دیئے یا وہ ایسے ساقط ہو بلکہ وہ ایک صلہ ہو حتیٰ کہ وہ بالاتفاق بوجہ موت کے ساقط ہو جاتا ہو اور اسی طرح غلام مشترک آزاد کرنے کا تاوان بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قرضہ مطلق نہیں ہے۔ جتنے اگر مریض نے اپنے مرض الموت میں غلام مشترک آزاد کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اُسپر تاوان واجب نہیں ہوتا۔ ع۔ بالجملہ جب قرضدار کا قول قبول ہو تو مدعی اپنا دعویٰ ثابت کرے اور بعض صورتوں میں خود مدعی کا قول قبول ہوتا ہو کہ شخص مالدار ہے۔ ثم فیما کان القول قول المدعی ان لہ مالا او ثبت ذلک بالبیئۃ فیما کان القول قول من علیہ کیسہ شہرین او ثلثۃ ثم یسأل عنہ فاجبس نظیر ظلم فی مال

و انما یجیسر مدۃ لیظہر مالہ لو کان یخفی فیہ فلما بد من ان تمت المدۃ لتبفید ہذہ القاعدۃ فقدر بما ذکرہ۔
 پھر در صورتیکہ معنی کا یہ قول قبول ہو اسکے پاس مال ہو یا قرضدار کا قول قبول ہونے کی صورت میں گواہوں سے
 یہ بات ثابت ہو کہ اسکے پاس مال ہو تو قاضی اُسکو دو ایٹین مہینہ قید خانہ میں لکھیا گا پھر کسکا حال دریافت کر گیا پس مجبوس
 کرنا اسوجہ سے کہ فی الحال اُسکا تاخیر و ظلم کرنا ظاہر ہوا لینے باوجود قدرت کے اور انہیں کرنا ہو اور ایک بات شک
 اسواسطے مجبوس کر گیا تاکہ اگر اُسکا یہ مال ہو جسکو چسپا تا ہو تو ظاہر ہو جاوے۔ پس ضرور ہو کہ مدت کچھ دراز ہو
 تاکہ یہ فائدہ حاصل ہو پس اُسکی مقدار بند کورہ بالا یعنی دو یا تین ماہ سے مقدار کی گئی۔ و یرد می غیر ذلک من
 التقدیر مشہر اور ربعۃ الی ستہ اشہر۔ اور اسکے سوا بھی مدت کا اندازہ ایک ماہ سے بروایت بخاری یا
 چار ماہ سے چھ ماہ تک مذکور ہے۔ اور شمس الاممہ حلوانی نے کہا کہ ایک ماہ کی مدت جو طحاوی نے اختیار کی
 یہی سب سے اذنی ہے۔ و اجمع ان التقدیر مفوض الی رائے القاضی لاختلاف احوال الأشخاص
 فیہ۔ اور صحیح یہ ہو کہ مدت کا اندازہ رائے قاضی کے سپرد ہو کیونکہ اس میں لوگوں کے حالات مختلف ہیں۔
 کیونکہ اصلی مقصود یہ ہو کہ قید کی سختی سے گھبرا کر اُسکا کچھ مال مخفی ہو تو نکالے اور بعضے لوگ چند ہی روز میں
 گھبرا جاتے ہیں حتیٰ کہ اُسکی نسبت قاضی کو گمان ہو جاتا ہو کہ اگر اُسکا کچھ مال ہوتا تو نکالتا اور بعضے لوگوں کے
 حق میں قاضی کو زیادہ مدت تک یہ گمان نہیں ہوتا لہذا ہر شخص کی نسبت قاضی کی رائے معتبر ہو اور واضح ہو
 کہ قید کرنے سے پہلے اُسکی تنگدستی پر گواہ مقبول ہونگے اور یہی امام مالک و اکثر علماء کا قول ہے اور یہی صحیح ہے یع
 فان لم یظہر مال خلی سبیلہ۔ پھر اگر اُسکا کچھ مال ظاہر نہ ہو تو اُسکی راہ چھوڑ دے۔ یعنی بعد مضي المدۃ
 لانه استحق النظر الی المیسرۃ فیکون جبسہ بعد ذلک ظلماً۔ یعنی مدت گزرنے کے بعد اگر مال ظاہر نہ ہو تو
 چھوڑ دے اسواسطے کہ وہ ہاتھ فراخ ہونے تک مہلت پانے کا مستحق ہو واپس کے بعد اُسکو مجبوس کرنا ظلم ہو گا
 ۔ اور مدت گزرنے کے بعد احتیاط کے طور پر قاضی اُسکے پڑوسیوں وغیرہ سے اُسکا افلاس دریافت
 کرے پھر اگر ایک عا دل نے خبر دی کہ یہ تنگدست ہو تو کافی ہو اور وہ ہونا احوط ہو اور اس میں لفظ شہادت ہونا
 شرط نہیں ہے۔ مع۔ ولو قامت البینۃ علی افلاس قبل المدۃ تقبل فی روایتہ و فی روایتہ لا قبل علی
 التانیۃ عامۃ المشائخ رہ۔ اگر مدت گزرنے سے پہلے اُسکی مفلس ہونے پر گواہ قائم ہوئے تو ایک روایت میں
 قبول ہونگے اور دوسری روایت میں نہیں قبول ہونگے اور عامۃ مشائخ اسی دوسری روایت پر ہیں۔
 یہی صحیح ہے۔ مع۔ قال فی کتاب خلی سبیلہ ولا یحول بینه و بین غرامہ و نہا کلام ستۃ الملازمۃ
 و سند کرہ فی کتاب الحجۃ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور کتاب میں جو فرمایا کہ اُسکی راہ چھوڑ دے، یعنی اُسکو قید
 سے رہا کرے اور اُسکے قرضخواہوں کے درمیان روک نہ کرے اور یہ ملازمت میں گفتگو ہو اور عنقریب ہم اُسکو
 کتاب الحجۃ میں انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔ اور ملازمت کے معنی ساتھ لگا رہنا اور مراد یہ کہ جب وہ قید خانہ
 سے رہا ہو تو اُسکے قرضخواہوں کو اختیار ہو کہ اُسکے ساتھ رہیں اور اُسکی کمائی سے جو کچھ چاہے وہ اُس سے حاصل
 کریں اور یہ مراد نہیں کہ اُس سے مطالبہ کریں۔ واضح ہو کہ مجبوس کرنے کے ابتدائی مسئلہ میں یہ بیان کیا تھا
 کہ جب مدیون کے اقرار سے حق ثابت ہو تو ثبوت ہوتے ہی قید نہ کرے یہاں تک کہ اُسکی ناہندی ظاہر نہ ہو لہذا
 فرمایا۔ و فی الجامع الصغیر رجل اقر عند القاضی بدین فانیہ جیسر ثم لیسأل عنہ فان کان مؤثراً
 ابد جیسر و ان کان معسر علی سبیلہ۔ اور جامع صغیر میں ہو کہ ایک شخص نے قاضی کے پاس کچھ قرضہ کا اقرار

کیا تو قاضی اُسکو قید کرے پھر اُسکا حال دریافت کرے پس اگر مالدار ہو تو برابر اُسکو قید رکھے اور اگر تنگ دست ہو تو اُسکی رائے پر چھوڑ دے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرضہ کا اقرار کرتے ہی قید کرے حالانکہ یہ اوپر کے مخالف ہو پس جو ظاہر میں سمجھا جاتا ہے وہ مراد نہیں ہے۔ و مراوہ او اقر عند غیر القاضی او عندہ مرتہ قطعت مما ظلمتہ۔ اور مراد قول جامع ضعیف کی یہ ہے کہ مدیون نے قاضی کے پاس دوسرے سے اقرار کیا یا اُسے قاضی سے ایک مرتبہ اقرار کیا تھا پھر ادا نہ کرنے سے اُسکی نادہندی ظاہر ہو گئی۔ پھر قرضہ اُسکو قاضی کے پاس لیکھا تو جب ہی اُسے قاضی سے اقرار کیا کہ میں نے ابھی تک نہیں دیا ہے تو قاضی اُسکو قید کرے۔ و اجس اولاً و مدتہ قید بنیاء فلا نفیدہ۔ اور نجوس کرنے کی ابتدا اور جس کی مدت ہم پہلے بیان کر چکے ہیں پس اُسکا اعادہ نہیں کر نیگے۔ یعنی شروع فصل میں بیان کر چکے۔ قال و اجس الرجل نے نفقۃ زوجتہ۔ اور شوہر اپنی زوجہ کے نفقہ کے واسطے جس کیا جائیگا۔ اگر چاہے ایک درم یا اُسکا چھٹا حصہ یعنی ایک دانگ ہو۔ ع۔ لانه ظالم بالامتناع۔ اس واسطے کہ وہ انکار کرنے میں ظالم ہو۔ اور جو شخص ناحق نادہندی کرے وہ قید کیا جاتا ہے۔ و لاجس الوالد فی دین ولده۔ اور والد اپنے فرزند کے قرضہ کی وجہ سے قید ہوگا۔ لانه نوع عقوبۃ فلا یتحققہ الولد علی الوالد کا محدود و و مقصا ص۔ اس واسطے کہ قید ہونا ایک طرح کی عقوبت ہے پس فرزند کو اپنے والد پر ایسی عقوبت کا استحقاق نہیں ہے جیسے حدود و مقصا ص کا استحقاق نہیں ہے۔ حتی کہ فرزند کو عمدتاً قتل کرنے میں باپ سے قصاص نہیں لیا جاتا اور اگر فرزند کو باپ نے زنا کی سزا لگائی تو باپ پر حد قذف ہوگی سنی طرح اگر اُسے قرضہ دیا تو فرزند کا استحقاق نہیں ہے کہ وہ قید کیا جائے۔ الا اذا امتنع عن الاتفاق علیہ لیکن ایسی صورت میں باپ قید کیا جائیگا کہ جب فرزند کو نفقہ دینے سے انکار کرے۔ لان فیہ احیاء لولده ولانہ لا یتدارک بسقوطها بمعنی الزمان والد اعلم۔ اس واسطے کہ ایسا کرنے میں اُسکے فرزند کی زندگی و پرورش ہو اور اس واسطے کہ اسکا تدارک نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ زمانہ گزرنے کی وجہ سے نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح ہر وہ شخص جس پر کسی کا نفقہ واجب ہوا اور اُسے انکار کیا تو قید کیا جائیگا۔ مٹ۔ موبے نے اگر اپنے غلام کو نفقہ دینے سے انکار کیا تو کتاب النفقات میں اسکی تفصیل گزری۔

باب کتاب القاضی الی القاضی

باب خط قاضی بنام قاضی دیگر

یعنی معاملات میں شرعاً قاضی کا خط بنام دوسرے قاضی کے آیا مفید ہے یا نہیں۔ تجنیس میں ہے کہ ایک قاضی کے خط پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا برخلاف قیاس ہے کیونکہ قاضی کا خط اس سے بڑھ کر نہیں ہوتا کہ قاضی بذات خود خبر دے حالانکہ اگر ایک شہر کے قاضی نے دوسرے شہر کے قاضی کو خود اپنی زبان سے آگاہ کیا کہ آپ کے شہر میں جو فلان شخص رہتا ہے اُسکے واسطے یا اُسکے ذمہ یہ حق ایسے گواہوں سے ثابت ہوا جنہوں نے میرے سامنے گواہی دی اور انکو میں نے قبول کیا ہے تو اس خبر پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ قاضی کا خبر دنیا اپنی ولایت کے سواے دوسرے مقام پر حجت نہیں ہوتا ہے تو اُسکا خط بدرجہ اولیٰ محبت نہ ہونا چاہیے لیکن خط باجماع صحابہ و تابعین جائز ہو لوگوں کو اسکی حاجت ہے کیونکہ آدمی کو کبھی یہ قدرت نہیں ہوتی کہ اپنے

گواہوں اور مدعا علیہ کو جمع کرے مثلاً گواہ ایک شہر میں ہیں اور مدعا علیہ دوسرے شہر میں ہے اور مدعی سے ان دونوں کا جمع کرنا ممکن نہوا تو اسے قاضی کے سامنے گواہوں کی گواہی ادا کرانی اور قاضی کا خط لیس کر دوسرے قاضی کے پاس گیا جہاں مدعا علیہ موجود ہے پس یہ خط جائز کیا گیا تاکہ حق دار کو اپنا حق پہنچ جاوے اگر کہا جاوے کہ خط سے خط مشابہ ہوتا ہے اور دوسرے شہر مشابہ ہوتی ہے تو اس میں فریب کا شبہ ہے جو اس میں ہے کہ شبہ ہر طرح دور ہوتا ہے کہ خط قاضی کے ساتھ یہ شرط ہے کہ دو گواہوں جو یہ گواہی دین کہ جو کچھ اس خط کے اندر ہے وہ اسی قاضی سے ہے جس نے یہ خط بھیجا اور اسی نے اپنی مہر لگائی ہے اور منجملہ دلائل کے حدیث جنحاک بن سفیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو لکھا کہ تو اشیم الضیابی کی جو رو کو اس کے شوہر کی دیت سے میراث دلاوے۔ رواہ ابو داؤد و ترمذی۔ اور اسی پر فقہا کا اجماع ہے اور یہ خط حدود و تقاص میں نہیں جائز ہے جو شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں بلکہ ایسے حقوق میں جائز ہے جو باوجود شبہ کے ثابت ہوں۔ مف۔ **قال یقبل کتاب القاضی الی القاضی فی الحقوق اذا شہد بہ عنده۔** قدوری نے لکھا کہ قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام حقوق میں مقبول ہے جبکہ قاضی دوم کے نزدیک اس خط کی شہادت دیجاوے۔ یعنی دو گواہ شہادت دین کہ یہ فلان قاضی کا خط اور یہ اسی کی مہر ہے۔ **للحاجہ علی بابین۔** یہ جواز بوجہ حاجت کے ہے چنانچہ ہم بیان کریں گے اور حقوق سے وہ حقوق مراد ہیں کہ جو حدود و تقاص کے باوجود شبہ کے ثبوت ہو جائیں۔ واضح ہو کہ خط قاضی دو قسم ہے ایک سجل اور دوم خط حکمی پس سجل تو مع حکم ہوتا ہے حتیٰ کہ جب وہ قاضی مکتوب الیہ یا عموماً کسی قاضی کو پہنچا تو وہ صرف نافذ کر گیا خواہ اس کے علم میں موافق ہو یا نہ ہو اور دوم یعنی خط حکمی کی صورت میں اگر مکتوب الیہ کی رائے سے موافق ہو تو نافذ کر گیا ورنہ نہیں کیونکہ اس میں حکم قاضی موجود نہیں ہے۔ پھر سجل کی صورت میں یہ ضرور ہے کہ قاضی کا خط کے حضور میں مدعی کے گواہوں نے مدعا علیہ خصم کے سامنے گواہی دی حتیٰ کہ ثبوت کے بعد قاضی نے سجل لکھ کر مدعی کو دیا حتیٰ کہ وہ اجراء حکم کے لیے دوسرے قاضی کے پاس بطور خط کے لایا اور قسم دوم یعنی خط حکمی میں صرف مدعی کے گواہوں کی شہادت قلمبند کر کے قاضی نے خط لکھا ہے۔ چنانچہ شیخ مصنف نے لکھا۔ **فان شہدوا علی خصم حاضر۔** پس اگر گواہوں نے خصم حاضر پر گواہی دی **فی** یعنی خط میں جو شہادت قلمبند ہے وہ بمقابلہ مواہدہ مدعا علیہ کے ہے۔ **حکم بالشہادۃ لوجود الحجۃ۔** تو قاضی کا تب موافق شہادت کے حکم دید گیا کیونکہ حاجت شرعی پائی گئی۔ وکتب بحکمہ۔ اور اپنے حکم کو تحریر کر گیا۔ تب کہ میں نے موافق اس گواہی کے اس مدعا علیہ حاضر پر حکم دید یا پھر ممکن ہے کہ مدعا علیہ دوسرے شہر میں چلا گیا حتیٰ کہ اجراء حکم کے لیے وہاں کے قاضی کے نام خط کی ضرورت پڑی تو قاضی نے فلان قاضی کے نام لکھ دیا ہے یا عموماً ہر قاضی و حکام کے نام لکھ دیا پس یہ خط مع حکم قاضی ہے۔ و ہوا المدعو سجلاً۔ اور اسکو سجل کہتے ہیں **فی** پس دوسرے قاضی کا صرف یہ کام ہے کہ موافق حکم سجل کے اجراء کر دے۔ **وان شہدوا بغیر حضرۃ الخصم لم یحکم۔** اور اگر گواہوں نے بغیر حاضری خصم مدعا علیہ کے گواہی دی ہو تو قاضی اول یعنی قاضی کا تب اس پر حکم نہیں کر گیا کیونکہ مدعا علیہ غائب ہے۔ **لان التقضار علی الغائب لایجوز۔** اس واسطے کہ غائب پر حکم دنیا جائز نہیں ہے **فی** اور یہ ممکن ہے کہ مدعا علیہ غائب کی طرف سے کوئی شخص مقرر کر دے جس پر گواہی کی سماعت ہو اور اسکو مسخر کہتے ہیں یا غائب کی طرف سے وکیل ہو بہر حال اصل مدعا علیہ غائب ہے تو حکم نہیں دے سکتا۔ وکتب

بالشہادۃ۔ اور قاضی فقط شہادت تحریر کرے گا۔ اور یہ خط بنام قاضی دیکر ہوگا جہاں مدعا علیہ موجود ہے۔ حکم
المکتوب الیہ بہا۔ تاکہ قاضی مکتوب الیہ اس گواہی کے موافق حکم دیدے۔ یعنی مدعا علیہ کو حاضر کر کے اس پر
یہ شہادت اعادہ کرے پھر اگر اس کا اقبال ہو یا کوئی جواب معقول نہ تو اس پر حکم دے۔ اسی طرح اگر مدعا علیہ کا
مقام خاص نہ ہو مدعی نے چاہا کہ جہاں لے وہیں سے قاضی و حاکم سے اعانت لے تو قاضی کا تب اپنے عنوان
خط کو بنام ہر قاضی و حاکم اسلام کے لکھے۔ و ہذا ہو الکتاب الخ۔ اور یہی خط حکمی کہلاتا ہے۔ یعنی یہ
خط اس واسطے ہوتا ہے کہ مکتوب الیہ اسکے موافق حکم قضایا جاری کر سکتا ہو۔ و ہو نقل الشہادۃ فی حقیقتہ
اور یہ درحقیقت گواہی کی نقل ہو۔ و مختص بشراط مذکورہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور یہ ایسے شرائط سے
مختص ہے جنکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ انرا مجملہ یہ کہ پانچ معلوم ہوں یعنی معلوم کی طرف سے معلوم
کے نام معلوم پر امر معلوم میں بطور معلوم ہونا چاہیے۔ ع۔ امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ خط مذکور جمیع منقرعات
میں مانند جانوروں و کپڑوں وغیرہ کے مقبول ہے اور متاخرین مشائخ اسی پر ہیں اور اسے بیجا ہی کہنے لگے کہ
اسی پر فتویٰ ہے اور یہی مالک و شافعی و احمدی کا قول ہے اور جنے اختلاف کیا تو بنائے اختلاف ہے کہ عیان
متدعو پر مین شہادت کے لیے اس چیز کی طرف اشارہ ہوتا ہے حالانکہ قاضی مکتوب الیہ کے وہاں یہ چیز نہ موجود
ہو نہین ہیں اور جواب یہ کہ بنائے جواز خط تو حاجت پر ہے اور شک نہیں کہ دین میں بھی مدیون کی طرف اشارہ
ضرور ہوتا ہے حالانکہ بالاتفاق یہ خط دیون میں جائز ہے تو اسی طرح اعیان میں بھی جائز ہے۔ اور واضح ہو
کہ ایک صورت اس خط کی بیان لکھی جاتی ہے تاکہ اسی پر قیاس کر لیا جاوے (صورت دربارہ قرضہ) خط
از جانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان بجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان۔ السلام علیک
فانی احمد اللہ الذی لا الہ الاہو علی رسولہ سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم ما بعد واضح ہو کہ میرے پاس ایک شخص
فلان بن فلان پیشادری از قوم خشک آیا۔ اور بیان کیا کہ میرا حق فلان بن فلان ہندسی ساکن کلکتہ ہے
اور مجھے درخواست کی کہ میں اسکے گواہ شکر جو میرے نزدیک ٹھیک قرار پاوے میں وہ آپکو تحریر کروں پس میں
نے اس سے گواہ طلب کیے تو پھر وہ میرے حضور میں فلان و فلان فلان گواہوں کو لایا (یہاں ہر ایک گواہ کا پورا
نام و نسب مع حلیہ و قوم و مسکن کے بیان کرے) پس ان گواہوں نے میرے سامنے گواہی دی کہ اس فلان بن
مدعی کا فلان بن فلان مدعا علیہ مذکورہ بالا پر اس اس قدر روپیہ (پوری صفت) نے بحال واجب الادا
قرضہ ہے اور درخواست کی کہ مجھے قسم لیجاوے کہ میں نے اس میں سے کچھ خود وصول نہیں کیا اور نہ میری طرف
سے کسی نے بوکالت وصول کیا اور نہ میں نے کئی نہ بعض قرضہ کا کسی پر حوالہ قبول کیا اور نہ میری طرف سے
کسی نے وصول کیا (پھر اسی طرح قسم لینا بیان کر کے) پھر لکھے کہ اسکی حلف سے اب تک یہ حق مدعا علیہ بر قائم ہے
پھر اسے مجھے درخواست کی کہ میرے نزدیک جو امر بطور حق آئیں سے ثابت ہوا وہ میں آپکو لکھوں پس میں نے
آپکو یہ خط لکھا اور اس پر گواہ کرو دیے کہ یہ میرا خط اور میری مہر ہے اور میں نے یہ گواہوں کو پڑھ سنایا پھر کوہیٹ
کر اس پر اپنی مہر کر دی۔ اگر اس خط پر گواہ بھی اپنی مہر ثبت کر دیں تو اوفیٰ ہے۔ پھر عنوان لکھے کہ خط فلان
قاضی ضلع فلان کی طرف سے بنام فلان قاضی ضلع فلان۔ پھر مدعی کے حوالہ کرے۔ پھر جب مدعی اس خط
کو قاضی مکتوب الیہ کے پاس لا کر بیان کرے کہ یہ فلان قاضی کا خط ہے تو وہ اس پر گواہ طلب کرے پھر گواہوں کی
ساعت تکے جب تک کہ مدعا علیہ حاضر نہ ہو اور جب اس نے حاضر ہو کر اقرار کیا کہ میں ہی فلان بن فلان ہوں

تو گواہ قبول کرے انکی سماعت کرے اور اگر وہ انکار کرے تو مدعی اسے گواہوں سے ثابت کرے کہ یہی فلان بن فلان مدعی علیہ ہو اور بعد ثبوت کے مدعی کے گواہوں سے کہ گواہوں نے انکی سماعت کی ہے اور ان سے جو کچھ کہیں لکھا ہو وہ نکلو پڑھ سنایا تھا پس جب اسٹھون سے کہنا کہ ہکو پڑھ کر سنایا اور گواہ کر لیا کہ اسکا خط اور انکی مہر ہے تو قاضی انکی عدالت دریافت کرے پھر جب مداول ثابت ہوں تو قاضی ہر نہ کھلے یہاں تک کہ مدعی علیہ حاضر ہو پھر مدعی علیہ کے سامنے مہر توڑ کر اسکو پڑھکھینچا دے پس اگر مدعی علیہ نے اذکار کیا تو اسپر لازم کرے اور اگر اسنے انکار کیا تو پوچھے کہ کیا تیرے پاس کوئی جہت ہے جسکو پیش کرے ورنہ میں تجھکلم دوں گا پس اگر اسکی کوئی جہت ہو تو اسپر سکم ویدے اور اگر کوئی جہت ہو تو اسکو قبول کرے اور تمام کلام فتح القدر اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔ م۔ بالجملہ قاضی کا کلمی خطا دوسرے قاضی کے نام جائز ہے۔ وجوازہ لمساس الحاجۃ لان المدعی قد تین علیہ الحجج بین شہودہ وخصمہ فاشاہ الشاہدۃ علی الشاہدۃ اور اسکا جائز ہونا بوجہ ضرورت کے ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مدعی پر اپنے گواہوں اور مدعی علیہ کو یکجا کرنا مشکل ہو جاتا ہے تو خط جائز ہوا جیسے گواہی پر گواہی جائز ہوتی ہے مثلاً کسی معاملہ پر دو شخص گواہ ہیں لیکن ان گواہوں کا دوسرے شہر میں جا کر گواہی ادا کرنا مستعد ہے پس انھوں نے اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ کر لیا جنھوں نے جا کر اصل گواہوں کی گواہی پر گواہی دی تو یہ جائز ہوتا ہے اور آئینہ انشاء اللہ تعالیٰ آویگا۔ و قوله فی الحقوق یندرج تحۃ الدین والنکاح والنسب والمنصب والامانۃ بالمجودۃ والمضارۃ المجودۃ لان کل ذلک بمنزلۃ الدین وهو یعرف بالوصف لا یحتاج فیہ الی الاشارة۔ اور مصنف نے جو فرمایا کہ حقوق میں قبول ہو تو حقوق کے تحت میں قرضہ ونکاح ونسب اور منصب اور جس امانت سے انکار کیا گیا ہو اور جس مضاربت سے انکار کیا گیا ہو سب اہل ہیں کیونکہ یہ ہر ایک بمنزلہ قرضہ کے ہے اور وصف سے اسکی شناخت ہو سکتی ہے یعنی اسکی طرف اشارہ کی ضرورت نہیں ہے۔ ولقیل فی العقار ایضاً لان لقیل فیہ بالتحدید ولا یقیل فی الاعیان المنقولۃ للمحایۃ الی الاشارة۔ اور عقار کے دعوے میں بھی خط قاضی قبول ہے اسواسطے کہ حدود اربعہ بیان کرنے سے عقار کی شناخت ہو جاتی ہے اور جو اموال منقولہ ہوں ان میں قبول نہیں ہے کیونکہ انکی طرف اشارہ کی حاجت ہوتی ہے۔ اور اعیان منقولہ میں سے غلام و باندی بھی ہے۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ فی الجددون الامۃ لعلۃ الا باقی فیہ وونما۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ غلام کے بارہ میں قبول ہے اور باندی کے بارہ میں نہیں قبول ہے کیونکہ غلام میں بھاگن اکثر ہوتے باندی میں فت۔ تو غلام کے بارہ میں ضرورت ہے۔ وعنہ انہ یقبل فیہا بشرائط تعرف فی موضعہ۔ اور امام ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہے کہ غلام و باندی دونوں کے بارہ میں خط قاضی قبول ہے چند شرائط کے ساتھ جو اپنے مقام پر مذکور ہیں فت یعنی بسوط کی کتاب الا باقی میں مذکور ہیں۔ وعن محمد رحمہ اللہ فی جمیع ما یقبل ویقبل وعلیہ المتأخرون رحمہم اللہ۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ خط قاضی تمام ایسی چیزوں میں بھی جو منتقل و تحویل ہو سکتی ہیں قبول ہوگا اور متأخرین مثلاً اسی پر ہیں فت۔ اور یہی مذہب شافعی و مالک و احمد ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ع۔ اور اگر قاضی نے کسی معین قاضی کو نہ لکھا بلکہ یوں لکھا کہ مسلمانوں کے قاضیوں و حاکموں میں سے جسکو میرا یہ خط پہنچے۔ تو ظاہر الروایۃ میں یہ نہیں جائز ہے اور امام ابو یوسف نے اسکو جائز کہا اور آج اسی پر لوگوں کا عمل ہے۔ انخلاصہ۔ اور خط میں تاریخ لکھنا ضرور ہے ورنہ قبول نہیں ہوتا ہے

قاضی کی طرف سے قصبہ کے قاضی کو جائز اور اس کے برعکس نہیں جائز ہے۔ شرائط الفقہ۔ ۱۔ قال ولا یقبل
 الكتاب الا بشهادة رجلین اور جل وامرأتین۔ اور قاضی مکتوب الیہ قاضی کا لقب کا خط قبول نہیں
 کرے گا مگر مردوں کی گواہی یا ایک مرد و دو عورتوں کی گواہی کے ساتھ فتہ یعنی اگر مدعی فقط مہر ہی خط
 لایا تو قاضی اس کو تسلیم نہیں کرے گا مگر جبکہ دو عادل گواہ لاوے خواہ دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں
 ہوں جو گواہی دین کہ یہ قاضی کا لقب کا خط اور اس کے مہر ہو اور اس نے ہر گواہ کر لیا ہے۔ لان الكتاب يشبه
 الكتاب فلا یثبت الا بحجة تامّة و هذا لانه ملزم فلما بد من الحجة۔ اس واسطے کہ خط سے خط مشابہ ہوتا ہے
 تو بغیر پوری حجت کے قبول نہوگا یہ قاضی کا لقب کا خط ہے۔ اور یہ حکم اس واسطے ہے کہ خط قاضی لازم کرنے والی
 چیز ہو تو اس کے ثبوت میں حجت شرعی ضرور ہو فتہ یہی جمہور فقہار کا قول ہے۔ ع۔ بخلاف کتاب الاستیمان
 من اهل الحرب لانه ليس بملزم۔ برخلاف اس خط کے جو اہل حرب میں امان چاہنے کے واسطے لکھا
 کہ اس کے ساتھ گواہی ضرور نہیں کیونکہ وہ لازم کرنے والی چیز نہیں ہے فتہ کیونکہ سلطان کو اختیار ہے چاہے
 امان دے یا نہ دے۔ و بخلاف رسول القاضی الی الملک و رسولہ الی القاضی لان الالزام
 بالشهادة لا بالترکیة۔ بخلاف قاضی کے ایچی بجانب مزی کے اور مزی کی کا ایچی بجانب قاضی کے کیونکہ
 لازم کرنا یہ گواہی ہونے کی ترکیہ فتہ یعنی اگر کہا جاوے کہ جب قاضی نے گواہ کی عدالت بیان کرنے والے
 لینے مزی کے پاس اپنا آدمی بھیجا تو وہ بغیر گواہوں کے قبول کر لیتا ہے کہ یہ قاضی کا آدمی ہے حالانکہ اس کے عادل
 بتلانے سے گواہ عادل ہو کر حق لازم ہو جاتا ہے اسی طرح اگر مزی نے اپنا آدمی قاضی کے پاس بھیجا کہ نماز
 گواہ عادل ہے تو قاضی بغیر گواہوں کے اسے قبول کر لیتا ہے حالانکہ اس سے بھی حجت لازم ہو جاتی ہے پس اس کا
 جواب دیا کہ حجت بذریعہ ایچی کے نہیں ہے بلکہ یہ گواہی کے ہے جو ایچی کے ذریعہ سے عادل ٹھہرے۔ قال و
 یجب ان یقر الكتاب علیہم فوا فیہ او علیہم۔ اور قاضی کا لقب کو چاہیے کہ گواہوں کو خط
 پڑھ کر سناوے تاکہ وہ اس کے مضمون سے آگاہ ہو جاویں یا خود ان کو مضمون سے آگاہ کر دے۔ لانه
 لا شهادة بدون العلم۔ کیونکہ بغیر آگاہی کے گواہی نہیں ہے۔ ثم یختم بحضرہم و یسلم الیہم۔ پھر ان کے
 سامنے مہر لگا کر ان کو سپرد کر دے۔ کیلما یتوہم بالتغیر و ہذا عند البی حلیفۃ و محمد رحمہ لان علم ما فی
 الكتاب و انتم بحضرہم شرط و کذا حفظ ما فی الكتاب عند ہما و لئلا ینفع الیہم کتابا آخر غیر
 محتوم لیکون معہم معاویۃ علی حفظہم۔ تاکہ اسیں تغیر کا دہم نہواور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے کیونکہ
 مضمون خط کو جاننا اور گواہوں کے سامنے مہر ہونا شرط ہے اور اسی طرح ان دونوں کے نزدیک گواہوں
 کو مضمون خط حفظ ہونا شرط ہے۔ اس واسطے قاضی کا لقب ان گواہوں کو ایک تحریر بدون مہر کے سپرد کرے گا
 تاکہ ان کی یاد کی مدد ہو۔ و قال ابو یوسف رحمہ آخر انہی من ذلک لیس بشرط و الشرط ان یشہد بہم
 ان ہذا کتابہ و خاتمہ۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے آخرین کہا کہ ان باتوں میں سے کوئی بات شرط نہیں
 ہے بلکہ صرف یہ شرط ہے کہ ان کو اس بات پر گواہ کر لے کہ یہ میرا خط اور میری مہر ہے فتہ اور یہی امام مالک
 سے روایت ہے۔ و عن ابی یوسف رحمہ ان انتم لیس بشرط ایضا فہل فی ذلک لما ابلی
 بالقضار و لیس الخیر کالمعانیۃ و اختارہم الائمۃ السرخسی رحمہ قول ابی یوسف رحمہ۔ اور امام
 ابو یوسف نے یہ بھی روایت ہے کہ قاضی کا لقب کی مہر بھی شرط نہیں ہے پس امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ ممانی

احسوت نکالی جب خود قاضی ہونے میں مبتلا ہو۔ اور خبر مثل معائنہ کے نہیں ہوتی ہی اور شمس الاممہ خری نے قول ابو یوسف اختیار کیا ہے یعنی امام ابو یوسف جب قاضی القضاۃ ہوئے تو دیکھا کہ ایسے شرطین لوگوں پر بہت سختی ہو اور یہ شرح ہدف آسانی کے واسطے تھی پس معائنہ سے یہ بات دیکھ کر کہا کہ مہر بھی شرطین ہی اور ظاہر شیخ مصنف کے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔ واضح ہو کہ دستاویزین بالاجماع یہ بات شرط ہے کہ گواہ اس کے ممنون سے آگاہ ہو۔ ع۔ قال فاذا وصل الى القاضي لم يقبله الا بغير خصم پھر جب یہ خط قاضی مکتوب الیہ کو پہنچے تو اسکو قبول نہ کرے مگر خصم کے حضور میں وٹ یعنی مدعا علیہ کے حاضر ہونے پر اس خط کو مدعی یا گواہوں سے لے۔ لانه بمنزلة اقرار الشهادة فلا بد من حضوره۔ و اما کہ یہ خط بمنزلہ اداسے گواہی کے ہی تو مدعا علیہ کا حاضر ہونا ضرور ہے۔ کیونکہ گواہی بمقابلہ خصم حاضر کے قبول ہوتی ہے۔ بخلاف سماع القاضي الكاتب لانه للنقل لا للحکم۔ برخلاف قاضی کاتب کی گواہی سننے کے اسلیے کہ یہ گواہی نقل کے لیے ہی نہ حکم کے لیے ہے۔ یعنی قاضی مکتوب الیہ تو اس گواہی کو اس غرض سے لیتا ہے کہ اس کے موافق حکم کرے تو مدعا علیہ موجود ہونا ضرور ہے اور قاضی کاتب نے گواہی اس واسطے سنی تھی کہ خط میں اسکو نقل کرے نہ اس واسطے کہ مدعا علیہ غائب پر حکم لگاوے تو وہاں بغیر حاضری مدعا علیہ کے سنا جائز تھا۔ اور قدوری کی شرح اقطع بین ابو یوسف رحمہ کے نزدیک حضور خصم شرط نہیں ہے۔ ع۔ اور شاید کہ ہی آسان ہے۔ م۔ قال فاذا سلمه الشهود اليه نظر الى ختمه۔ پھر جب (خصم کی موجودگی میں) گواہوں نے قاضی کو یہ خط سپرد کیا تو قاضی اسکی مھر کو ملاحظہ کرے۔ فاذا شهدوا انہ کتاب فلان القاضي سلمه اليها في مجلس حكمه وقضائه وقرأه عليها وختمه فتح القاضي وقرأه على الخصم۔ پھر جب گواہوں نے گواہی دی کہ یہ خط فلان قاضی کا ہے اسنے حکم یہ خط اپنی مجلس حکم و قضا میں سپرد کیا اور ہکو پڑھ سنایا اور اپنی مھر کر دی ہے تو قاضی مکتوب الیہ اسکو کھول کر خصم مدعا علیہ کو پڑھ سناوے۔ والزمه ما فيه اور خصم پر جو کچھ خط میں ہے لازم کرے۔ و جبکہ قاضی کی رائے میں شرع کے حکم سے موافق ہو اور مدعا علیہ کوئی حجت و فعیہ نہ لارے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و محمد۔ اور یہ سب امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک ہے۔ و قال ابو یوسف اذا شهدوا انہ کتابہ و خاتمہ قبلہ علی مام۔ اور ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ جب گواہوں نے گواہی دی کہ یہ اسکا خط و اسکی مھر ہے تو قبول کرے جیسا کہ اوپر گذرا۔ و لم یحط فی الکتاب ظہور العدالت للفتح۔ اور خط کھولنے کے واسطے گواہوں کی عدالت ظاہر ہونا شرط نہیں کیا گیا۔ یعنی یہ نہیں کہا کہ گواہوں کی عدالت دریافت کر کے تب خط کھولے۔ و اصحح انہ لقیض الکتاب بعد ثبوت العدالت کذا ذکرہ اخصاف۔ اور صحیح یہ ہے کہ خط کو عدالت ظاہر ہونے کے بعد کھولے ایسا ہی شیخ خصاف نے فرمایا ہے۔ لانه ربما احتلج الى زيادة الشهود وانما يكتمه اوار الشهادة بعد قیام الختم۔ اس واسطے کہ کبھی زیادہ گواہوں کی حاجت پڑتی ہے حالانکہ زائد گواہوں کو گواہی ادا کرنا جب ہی ممکن ہوگا کہ مھر قائم ہو۔ کیونکہ زائد گواہی گواہی دینے کے یہ فلان قاضی کا خط اور اسکی مھر ہی تو یہ جب ہی کہ مھر قائم ہو۔ پھر ابھی یہ ذکر نہیں کیا کہ قاضی کاتب کا وقت تک عمدہ قضا پر موجود ہونا شرط ہے یا نہیں ہے۔ تو فرمایا کہ۔ وانما يقبله المکتوب اليه اذا كان الكاتب علی القضاء۔ اور قاضی مکتوب الیہ جب ہی اس خط کو قبول کرے گا کہ قاضی کاتب اسنے عمدہ قضا پر موجود ہو۔ حتی لو مات

او عزل حتی کہ اگر قاضی کا تب مر گیا یا مغرول کیا گیا۔ اولم یبق اہل القضاۃ۔ یا قابل قضا رہنیں ہاں
مثلاً وہ امر صا ہو گیا۔ قبل وصول الکتاب۔ خط پہنچنے سے پہلے منی مکتوب الیہ کو خط پہنچنے سے قاضی
کا تب مر یا مغرول یا غیر قابل ہو گیا۔ لا یقبلہ لانہ التحق بواجب من الرعاۃ۔ تو قاضی مکتوب الیہ کے
خط کو قبول نہیں کرے گا اس واسطے کہ وہ رعایا میں سے ایک شخص ہو گیا۔ اور اسکی خبر قبول نہیں ہو سکتی ہے
ولہذا لا یقبل اخبارہ قاضی آخر نے غیر عملہ او فی غیر عملہ۔ اور اسی وجہ سے قاضی کی خبر کرنے کو
دوسرا قاضی قبول نہیں کرتا جو اسکے عمل میں نہیں یا مدون کے عمل میں نہیں ہو۔ یعنی مثلاً قاضی نے اپنی
ولایت سے باہر دوسرے قاضی کو فوجدی تو وہ قبول نہ کرے گا اور اسی طرح اگر مدون قاضی سی جہ میں جو مدون
میں سے کسی ولایت میں نہیں ہو۔ جمع ہوئے اور ایک نے دوسرے کو خبر دی کہ میرے نزدیک فلان شخص کا
حق فلان شخص پر ثابت ہو تو وہ عمل میں نہ کر سکتا۔ وکذلک لو مات المکتوب الیہ۔ اور اسی طرح اگر مکتوب
الیہ مر گیا۔ تو بھی خط مذکور بقائدہ ہو گیا کیونکہ جسکے نام میں کیا ہوا وہ معدوم ہو گیا۔ الا اذا کتب
الی فلان بن فلان قاضی بلکہ کذا والی کل من یصل الیہ من قضائہ المسلمین۔ لیکن اگر قاضی
کا تب مر یا ان لکھا ہو کہ یہ خط بجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان اور بجانب ہر ایسے قاضی کے جسکو مسلمانوں
کے قاضیوں میں سے یہ خط پہنچے۔ تو خط مذکور بخونوگا بلکہ جس قاضی کو پہنچا اور مدعا علیہ اسکی ولایت
میں ہو تو وہ عمل کرے گا۔ لان فیہ مضار تہالہ و ہو معروف۔ اس واسطے کہ جو مکتوب الیہ سے سوائے ہر وہ مکتوب
الیہ کا تاج ہو گیا حالانکہ یہ خبر بھی معلوم ہو۔ اس واسطے کہ وہ مکتوب الیہ کا قائم مقام ہو یا مسلمانوں کے
قاضیوں میں سے کوئی قاضی ہو۔ بہر حال مجہول نہیں ہے اور تاج ہو کر بت سے امور ثابت ہو جاتے ہیں
بمخلاف ما اذا کتب اشد ارالی کل من یصل الیہ۔ برخلاف ایسی صورت کے کہ جب اہلدار سے ہون
لکھا کہ ہر ایسے قاضی کی طرف جسکو یہ خط پہنچے۔ کیونکہ مستقل مکتوب الیہ ہے اور معلوم نہیں۔ تو جائز نہیں
علی ما علیہ متاخذ لانہ غیر معروف۔ بنا براس قول کے جس پر ہمارے شاخ ہیں کیونکہ معروف نہیں منی ہمارے شاخ
کے نزدیک اگر خط کا عنوان مستقل ہی ہو کہ جس قاضی کو یہ خط پہنچے وہ عمل کرے تو جائز نہیں کیونکہ مجہول ہے
اور اگر کسی خاص قاضی کو لکھا اور اسے تاج کر کے ہر قاضی اسلام کو قرار دیا تو جائز ہے۔ اور ابو یوسف کے
نزدیک اول بھی جائز ہے۔ ولو کان مات الخصم فیذ الکتاب علی وارثہ لقیامہ مقامہ اور اگر مدعا علیہ
مر گیا ہو تو قاضی مکتوب الیہ اس خط کو اسکے وارث پر نافذ کرے گا کیونکہ وارث اسکا قائم مقام ہے۔ ولا یقبل
کتاب لقاضی الی القاضی فی الحدود والقصاص۔ اور حدود و قصاص میں قاضی کا خط دوسرے
قاضی کے نام قبول نہیں ہے۔ لان فیہ شہدۃ البدیۃ فصا رک الشہادۃ علی الشہادۃ ولان مباہما
علی الاسقاط و فی قبولہ سعی فی اثباتہا۔ اس واسطے کہ امین بدل جانے کا شہدہ ہو یعنی قاضی کا تب کے
بدلے مکتوب الیہ ہو گیا تو ایسا ہو گیا جیسے گواہی پر گواہی ہوتی ہے حالانکہ وہ حدود و قصاص میں قبول
نہیں ہے اور ایسے کہ حدود و قصاص میں باسقاط ہیں یعنی شہدہ سے ساقط کیے جاتے ہیں اور خط قاضی قبول
ہونے میں حدود و قصاص ثابت کرنے میں کوشش ہے۔ تو خط قبول ہونا چاہیے اور امام مالک کے نزدیک قبول ہے۔
فصل آخر۔ فی فصل دیگر ہے۔ ویکوثر قضا المرأة نے کل شئی الا فی الحدود والقصاص
اعتبار البشاد و تافہما و قد مر الوجه عورت کا حکم قضا ہر چیز میں جائز ہے سوائے حدود و قصاص کے

یہ قول بلا دلیل ہے۔ اور اگر کوئی مسئلہ مجتہد فیہ ہو اور کسی قاضی نے اس میں ایک حکم دیا تو یہ حکم نافذ ہوگا پھر اگر دوسرے قاضی نے اسکو توڑ دیا تو جائز نہیں ہے پس اگر قاضی اہل کے پاس مراجعہ کیا گیا تو وہ قاضی اول کے حکم کو نافذ کرے اور قاضی دوم کا توڑنا باطل کرے۔ و فی الجامع الصغیر وما اختلف فیہ الفقہاء فقہتہ بہ القاضی ثم جاز قاض آخر یرمی غیر ذلک امضاء۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ جس مسئلہ میں مجتہدوں نے اختلاف لیا پھر کسی قاضی نے اس میں حکم دیا پھر دوسرا قاضی آیا جسکی رائے اسکے خلاف ہے تو حکم اول کو نافذ کرے۔ یعنی قاضی اول نے جو حکم دیا اگرچہ وہ قاضی دوم کے اجتہاد سے مخالف ہو تو بھی حکم اول کو نافذ کرے۔ والاصل ان القضاء متی لاتی فصلاً مجتہدا فیہ نیفوذ لایرود فیہ لان اجتہاد الثاني کا اجتہاد الاول وقد ترجح الاول بالاتصال القضاء بہ فلا ینقض بما ہو دونہ۔ اور قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ جب کسی مجتہد فیہ صورت کے ساتھ حکم قضاء لاحق ہوتا ہے تو وہ نافذ ہو جاتا ہے اور دوسرا حاکم اسکو توڑ نہیں سکتا اس واسطے کہ دوسرے کا اجتہاد مانع اول کے اجتہاد کے ہے اور اول اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء لاحق ہو کر اسکو ترجیح ہو گئی تو وہ ایسے اجتہاد سے نہیں ٹوٹے گا جو اس سے کمتر ہو۔ یعنی جب یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہو یعنی جماعی نہیں ہے بلکہ مجتہدوں نے اس میں اختلاف کیا اور اجتہاد میں خطا کا احتمال ہوتا ہے تو جیسے مجتہد اول کے اجتہاد میں خطا کا احتمال ہے اسی طرح مجتہد دوم کے اجتہاد میں بھی خطا کا احتمال ہے کیونکہ کوئی مجتہد قطعاً اپنے اجتہاد کو صواب اور دوسرے کے اجتہاد کو خطا نہیں کہہ سکتا ہے پس اس سے قاضی اول کا اجتہاد اور قاضی دوم کا اجتہاد دونوں برابر ہیں لیکن قاضی اول کے اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء ملے گا تو اسکو ترجیح ہو گئی اور قاضی دوم کے اجتہاد سے ابھی حکم لاحق نہیں ہوا تو اس اجتہاد کا درجہ کمتر ہے جو حکم اول کو نہیں توڑ سکتا۔ م۔ ولو قضی فی المجتہد فیہ مخالفاً لرایہ ناسیاً لمندہ بہ نفذ عند الی حنیفہ رحمہ وان کان عامداً فیہ روایتان۔ اور اگر مجتہد فیہ صورت میں قاضی نے اپنی رائے کے مخالف اپنا مذہب بھول کر حکم دیدیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حکم نافذ ہو جائیگا اور اگر اس نے عمداً ایسا کیا ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں اسکا حکم نافذ ہوگا اور اسی پر شمس اللائمہ اور حنفی فتویٰ دیتے تھے اور دوسری روایت میں نافذ ہوگا اور اسکی پر صدر الشہید اور شیخ ظہیر الدین فتویٰ دیتے تھے۔ و وجہ النفاذ انہ لیس بخطار یقین وعندہما لاینفذ فی الون لانه قضتہما ہو خطا عنہ وعلیہ الفتویٰ۔ اور نافذ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کے نزدیک یہ حکم یقینی خطا نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک خواہ بھول کر ہو خواہ عمداً ہو دونوں صورتوں میں حکم قضاء نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اس نے ایسی چیز کے ساتھ حکم دیا جو اس کے نزدیک خطا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کہ اور یہی قول شافعی مالک و احمد ہے۔ اور شاید یہ اس واسطے ہے کہ اس زمانہ میں قاضیوں کی نیات بدل گئیں پس اگر کسی ظلم کا موقع حاصل نہو اگرچہ دلیل اسکو شاہد ہے کہ حکم قضاء نافذ ہوا اس واسطے کہ قاضی نے اپنے زعم میں خطا کے ساتھ حکم نہیں دیا بلکہ اس کے نزدیک احتمال ہے کہ یہی صحیح ہو اگرچہ اپنی رائے کی جانب اسکا رجحان زیادہ ہو لیکن شاید کہ حکم کے وقت اسکو تردد ہو پھر جب اس کے ساتھ حکم قضاء ملے گا تو حکم قضاء کو صواب پر محمول کرنا اسے قاضی کے رجحان سے اولیٰ ہے پس حکم قضاء نافذ ہونا چاہیے اس واسطے فتاویٰ الصغریٰ میں ہے کہ خلاف مذہب قضاء نافذ ہونے میں امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ ہے م۔

ثم المجتہد فیہ ان لا یكون مخالفا لما ذکرنا۔ پھر مجتہد فیہ اُسکو کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا کے مخالف نہو
یعنی قرآن مجید و سنت و اجماع کے مخالف نہو۔ والمراد بالسنۃ المشہورۃ منہا۔ اور سنت سے مراد وہ
سنت ہے جو مشہور ہو فسنت یعنی جو سنت کہ صدر اول و سلف صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم میں بدرجہ
شہرت ہو چکی جیسا کہ اصول فقہ میں مذکور ہے اور ہم تک اسکی نقل یا۔ نا و صحیح مشہور ہے۔ اور قرآن مجید کی نص
سے وہ مراد ہے جسکی تائید میں سلف نے اختلاف نہ کیا ہو جیسے قولہ تعالیٰ ولا تلکھ اما لکح اباؤکم من انسا۔
پس سلف نے اتفاق کیا کہ باپ کی وطی کی ہوئی زوجہ و باندی سے نکاح نہیں جائز ہے حتیٰ کہ اگر کسی
قاضی نے اسکے جواز کا حکم دیا تو جس قاضی کے پاس مراجعہ ہو وہ اسکو توڑ دے۔ ع۔ و فیما اجمع علیہ
الجمہور لا یعتبر مخالفتہ البعض و ذلک خلاف و لیس باختلاف۔ اور جس امر پر جمہور سلف نے
اتفاق کیا ہو یعنی اکثر و اجل متفق ہوں تو بعض کی مخالفت معتبر نہو گی اور یہ اختلاف نہیں بلکہ خلاف ہے
ف۔ پس جس امر پر اکثر و جمہور نے اتفاق کیا اور قاضی نے اُسکے خلاف حکم دیا تو جس قاضی کے پاس
مراجعہ ہو وہ اسکو توڑ دے کیونکہ گویا مخالف اجماع ہے اور خلاف ایسو کہتے ہیں کہ طریقہ مختلف ہو اور مقصود
بھی مختلف ہو اور اختلاف یہ ہے کہ طریقہ مختلف مگر مقصود متحد ہو اور ظاہر کلام مصنف اس امر پر محمول
ہے کہ جمہور سے بعض نے اختلاف کیا مگر اسکا اجتہاد مسلم نہیں رکھا گیا جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہ
نے فضل ربوا کی بعض صورتوں کو جائز رکھا مالا لک کسی نے اسکا اہل ع نہ کیا یا جیسے ابتدائین متو جائز کہتے تھے
مگر کسی نے نانا اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکار کیا حتیٰ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے مارنے کی وھکی دی
پس اگر کوئی قاضی ایسے اجتہاد پر حکم کرے تو توڑ دیا جائیگا اور اگر جمہور کے خلاف بعض ایسا اجتہاد ہو جو
مبلع رکھا گیا تو اجماع منعقد نہو گا مثلاً ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ شوہر و زوجہ میں سے جو مرد اسکے
ترک میں سے دوسرے کا حصہ نکالنے کے بعد سب کا تائی اُسکی والدہ کو ملیگا پس یہ اُنکا اجتہاد اُسکے
واسطے مسلم رہا پس اگر کوئی قاضی اسپر حکم کرے تو مخالف اجماع نہو گا کیونکہ عامہ علماء کے نزدیک اجماع
میں کل کا اتفاق ضرور ہے۔ م۔ ع۔ اور واضح ہو کہ ہمارے و شافعی وغیرہ کے درمیان اجتہاد ہی خلاف
ہو اور خلاف و مخالفت نہیں ہے۔ کما فی لینی۔ و المعبر الاختلاف فی الصدر الاول۔ اور مجتہد فیہ
ہونے کے واسطے وہ اختلاف معتبر ہے جو صدر اول میں ہو فسلف یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم میں ہو اور شیخ خفاف
نے صحابہ رضی اللہ عنہم اور اُنکے ساتھ کے تابعین فقہاء رحمہم اللہ تقاضے کو بھی لیا اور وہ اختلاف معتبر نہیں ہے
جو مثلاً حنفیہ و شافعیہ کے درمیان ہو۔ کما فی الذخیرہ۔ و علی ہذا اگر کسی نے صدر اول سے خلاف حکم دیا تو
جس قاضی کے پاس مراجعہ ہو وہ اسکو توڑ دے۔ م۔ ع۔ قال وکل شیء قضی بہ القاضی فی الظاہر
بتحریمہ فہو فی الباطن کذلک عند البی حنیفہ م۔ ع۔ اور ہر چیز جسکے حرام ہونے کا ظاہر میں قاضی نے
حکم دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ باطن میں بھی یون ہی حرام ہو فسلف مثلاً عورت نے اپنے شوہر
پر تین طلاق کے چھوٹے گواہ قائم کیے اور قاضی کو انکا جھوٹا ہونا معلوم ہوا پس قاضی نے دونوں میں
جدائی کا حکم دیدیا پھر عدت گذرنے کے بعد اس عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا تو دوسرے شوہر
کو اس سے ظاہر و باطن میں وطی کرنا حلال ہے اور پہلے شوہر کو ظاہر کی طرح باطن میں بھی وطی کی حلت باقی
نہیں رہی۔ ع۔ و کذا اذا قضی باحلال۔ اور اسی طرح اگر قاضی نے کسی چیز کے حلال ہونے کا حکم دیا

فت۔ تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ ظاہر کی طرح باطن میں بھی حلال ہے مثلاً ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کے دو جھوٹے گواہ قائم کیے حالانکہ عورت منکر تو پس قاضی نے نکاح کا حکم دیدیا تو مرد کو اس عورت سے وطی کرنا اور عورت کو قابو دینا حلال ہے۔ اور واضح ہو کہ اس میں کچھ فرق نہیں ہے کہ تحریم کی صورت میں دوسرے شوہر کو حقیقت حال معلوم ہو یا نہ ہو۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بہر حال جائز ہے اور صاحبین مالک و شافعی و احمد و فرخ کے نزدیک باطن میں حرمت یا حلت نہیں ہوتی ہے۔ مع۔ و ہذا اذا کانت الدعوی بسبب معین۔ اور یہ حکم جو پہلے ذکر کیا ہے ایسی صورت میں ہے کہ دعوی کسی سبب معین کے ساتھ ہو۔ مثلاً بوجہ بیع یا طلاق یا عتاق کے ہو حتیٰ کہ اگر مثلاً ملک کا دعویٰ بدون بیان سبب ہو تو بالا جماع حکم قاضی باطن میں نافذ نہیں ہوتا ہے اور اختلافات سبب معین میں ہے۔ وہی مسئلہ قضاۃ القاضی فی العقود و الفسوخ لبشماؤ الزور و قدرت فی النکاح۔ اور یہی جھوٹی گواہی پر عقود و فسوخ میں قضاۃ قاضی کا مسئلہ ہے اور یہ کتاب النکاح میں گزر چکا ہے عقود و فسوخ و نکاح وغیرہ اور فسوخ مانند طلاق و طلع وغیرہ اور مجید اس مقام پر یہ ہے کہ شرع نے ہر شخص قابل کو اپنے تصرفات خاصہ اور معاملات باہمی میں اجازت دی کہ جب باہم اختلاف کریں تو ان کے تصرفات سے انکا ہاتھ روک کر قاضی کی جانب مرجع کیا کہ وہ جو کچھ فیصلہ کرے وہ مثل انکی تصرف کے ہوگا بدلیل قولہ تعالیٰ فان تنازعتم فی شئ فردوه اے اللہ الایہ۔ پس جو شرع حکم کرے وہی انکا ذاتی تصرف ہوگا جب یہ معلوم ہو تو جب جھوٹے گواہوں پر مثلاً مرد نے عورت یا چیز بسبب معین یعنی نکاح یا بیع کے دعویٰ کیا پس اگر حقیقت عورت نے نکاح منظور کیا ہوتا یا بیع نے یہ چیز فروخت کی ہوتی تو حلت و ملکیت ثابت ہو جاتی پس جب تنازع کیا اور شرع نے دونوں کا ہاتھ کوتاہ کر دیا تو شرع کے نزدیک گواہوں سے یہ ثبوت ہوا اور قاضی نے حکم دیدیا تو گویا قاضی نے نکاح یا بیع کر دی پس حلت و ملکیت ثبوت ہو گئی جیسے ظاہر میں ویسے باطن میں ثبوت ہے برخلاف اسکے جب سبب معین ہو تو قاضی کا حکم ظاہر میں نافذ ہے لیکن باطن میں نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اسباب میں تراجم ہے تو کسی خاص سبب سے قاضی نے حکم نہیں کیا پس جب باطن میں سبب نادر ہو تو حلت نہ ہوگی اور کتاب النکاح میں مترجم نے زیادہ توضیح کر دی ہے اور حدیث جس سے ثبوت ہوتا ہے کہ قضاۃ قاضی باطن میں نافذ نہیں ہے وہ صریح ہے کہ ملکیت کے مطلق دعویٰ میں بدون سبب معین کے ظاہر میں حکم قاضی نافذ ہے اور جب حقیقت ملکیت ہو تو باطن میں نفاذ نہیں ہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور جس صورت میں سبب معین کا انعقاد از جانب قاضی ہو گیا تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ باطن میں نافذ نہ ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ بالصواب۔ م۔ قال ولا یقضی القاضی علی فائس الا ان یحضر من یقوم مقامہ۔ اور قاضی کسی غائب پر حکم نہیں کرے گا مگر جبکہ اسکا قائم مقام حاضر ہو۔ مثلاً وہ شہر سے غائب ہو یا شہر میں کہیں پوشیدہ ہو مگر قاضی کی مجلس سے غائب ہو۔ اور امام شافعی کے نزدیک اگر شہر میں پوشیدہ ہو تو اس پر قاضی کا حکم دینا جائز ہے اور یہی قول مالک و احمد ہے اور اگر وہ شہر سے بھی غائب ہو تو امام مالک و احمد کے نزدیک اس پر حکم دینا نہیں جائز ہے اور امام شافعی رحمہ سے دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ حکم دینا نہیں جائز ہے اور یہی صحیح ہے اور دوسری روایت شیخ مصنف نے ذکر فرمائی۔ وقال الشافعی رحمہ یجوز لوجود الجحہ و ہے البینۃ فظہر الحق۔ شافعی رحمہ نے فرمایا کہ غائب پر حکم دینا جائز ہے کیونکہ حجت موجود ہے اور وہ گواہ ہیں اس عقد ظاہر ہو گیا۔ تو قاضی کو حق کے موافق حکم دینا جائز ہے لیکن مخفی نہیں کہ گواہوں نے مثلاً اسکی قرعہ کی گواہی

دسی تو یہ ثابت ہوا کہ مدعا علیہ پر اصل میں قرضہ تھا پھر شاید اس نے مدعی کو ادا کیا اور ادا کرنے کے دوسرے گواہ کر لیے ہوں یا کوئی ایسا معاملہ واقع ہوا جس سے قرضہ برہی ہو سکتا ہے اور یہ بات بغیر حاضری مدعا علیہ کے معلوم نہیں ہو سکتی اور شیخ مصنف نے کہا۔ ولنا ان العمل بالشہادۃ لقطع المنازعة ولا المنازعة بدون الانکار ولم یوجد۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غائب پر حکم اس واسطے نہیں جائز ہے کہ گواہی پر عمل کرنا فقط جھگڑا قطع کرنے کے واسطے جائز ہے اور بدون انکار مدعا علیہ جھگڑا نہیں ہوتا اور وہ انکار بیان پایا نہیں گیا۔ ولانہ تمحیل الاقرار والانکار من انضمام فیثبتہ وجہ القضائر لان احکامہا مختلفہ۔ اور اس وجہ سے کہ غائب کی داف سے احتمال ہے کہ اقرار کرے اور یہ بھی احتمال ہے کہ انکار کرے تو قاضی کے حکم قضاء کی جہت مشتبہ ہوگی کیونکہ دونوں جہت کے احکام مختلف ہیں مثلاً اگر بحجت اقرار مدعا علیہ فیصلہ ہو تو آئندہ مدعا علیہ کو اپنی برائت کے گواہ قائم کرنے کا حق نہیں ہے اور اگر بحجت انکار ہو تو آئندہ مدعا علیہ کو اختیار ہے کہ اپنی برائت کے گواہ قائم کرے۔ ولو انکر ثم غاب فکذلک الجواب لان الشرط قیام الانکار وقت القضاء۔ اور اگر مدعا علیہ نے انکار کیا پھر ہنوز قاضی نے حکم نہ دیا تھا کہ وہ غائب ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے یعنی قاضی حکم نہیں دے سکتا اس واسطے کہ حکم قضاء کے وقت انکار موجود ہونا شرط ہے و فیہ خلاف ابی یوسف۔ اور اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہو گا وہ کہتے ہیں کہ وقت قضاء تک انکار پر اصرار شرط ہے اور اس کے غائب ہونے کے بعد یہ انکار برابر ثابت ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ ثابت ہونا بالادل معلوم نہیں ہو سکتا۔ اگر کہا جاوے کہ ابوسفیان کی بی بی ہندہ بنت عتبہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ابوسفیان مرخص ہو وہ مجھے اس قدر نہیں دیتا کہ مجھے اور میری اولاد کو کافی ہو تو آپ نے فرمایا کہ تو اس کے مال سے اس قدر لے لے جو تجھ کو اور تیری اولاد کو بطور معروف کافی ہو کمافی البخاری۔ اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسفیان پر حکم لگایا حالانکہ وہ غائب تھا جواب یہ ہے کہ یہ فتویٰ تھانہ حکم قضاء حتی کہ ابوسفیان پر ہقدر مال دینا لازم نہیں ہوا اور اگر حکم قضاء ہوتا تو لازم ہو جاتا اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ ابوسفیان پر نفقہ کا استحقاق ہے تو ہندہ کو اپنا حق لے لینے کا فتویٰ دیدیا اور گواہ بھی طلب نہیں فرمائے اور ہماری حجت یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب یمن بھیجا تو ارشاد فرمایا کہ تو مدعی و مدعا علیہ میں سے ایک کے واسطے کچھ حکم نہ بھیجیو یہاں تک کہ دوسرے کا کلام سن لیجو کیونکہ تجھے دریافت نہوگا کہ تو کس چیز کے ساتھ حکم کرتا ہے رواہ الترمذی وقال حدیث حسن۔ م۔ ع۔ ومن یعوہم مقامہ قد یكون ناسبا بانابہ کالوکیل او بانابہ الشرع کالوصی من جہۃ القاضی وقد یكون حکما بان کان مالیدی علی الغائب سببا لما یدعی علی المحاضر۔ اور جو شخص مدعا علیہ کا قائم مقام ہو وہ کبھی حقیقتہً اس کے مقرر کرنے سے مثل وکیل کے یا قاضی کے مقرر کرنے سے مثل وصی کے ہوتا ہے اور کبھی وہ حکما نائب ہوتا ہے یا بنی طور کہ جس چیز کا غائب پر دعویٰ کرتا ہے وہ اس چیز کا سبب ہو جس کا حاضر پر دعویٰ کرتا ہے۔ و ہذا فی غیر صورتہ فی الکتب۔ اور یہ کتابوں میں بہت سی صورتوں میں مذکور ہو چکی ہیں مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ یہ مکان جسر بکر تا ابض ہے میری ملک ہے میں نے اس کو خالد سے درحالیکہ وہ اس کا مالک تھا خرید کیا حالانکہ خالد اس وقت غائب ہے اور بکر نے مجھے یہ مکان غصب کر لیا ہے اور بکر اس سے انکار کرتا ہے پس زید نے گواہ قائم کیے تو متواہد ہو گیا اور زید کے واسطے جو حکم ہو گا وہ بکر پر نافذ ہے اسی طرح خالد غائب پر بھی نافذ ہو گا کیونکہ

بکر پر دعویٰ کا سبب یہی ہو کہ اُسے خالد سے خرید کیا تو خالد کی طرف سے بکر ایک حکمی قائم مقام ہو جائیگا اور مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ یہ شخص خالد کی جانب سے جو کچھ میرا خالد پر ثابت ہوا اسکا فیصلہ بکر پر کرنے لگا۔ کفالت کا اقرار کیا پھر زید نے گواہ دیا کہ خالد پر میرے ہزار درہم ثابت ہوئے ہیں تو گواہ قبول ہونگے اور بکر پر حکم ہو جائیگا اور یہ حکم خالد پر بھی نافذ ہوگا۔ اور مثلاً زید نے بکر پر ایک مکان میں شفعہ کا دعویٰ کیا پس بکر نے کہا کہ میں نے اسکو کسی سے نہیں زید ابلا کہ خود میرا گھر ہے پس زید نے گواہ دیے کہ اسے فلان شخص غائب سے یہ مکان خریدا اور حالیکہ وہ یا نکبت تھا اور میں نے اسکا شفعہ طلب کیا تو بکر نے حق میں خریدنے کا اور فلان غائب کے حق میں بیچنے کا حکم ہو جائیگا اور بکر اسکا نائب حکمی ہوگا۔ ع۔ یہ اس صورت میں کہ غائب پر جو دعویٰ ہو وہ حاضر پر دعویٰ کا لاجمالہ سبب ہو یعنی ایسا ہو کہ کسی وقت سبب ہو اور کسی وقت نہ ہو۔ اما اذا كان شرطاً محققاً فلا یہ تبرہ فی جعلہ خصماً عن الغائب وقبوعہ تمامہ نے السجامع۔ اور اگر ایسا ہو کہ غائب پر جو کچھ دعویٰ ہو وہ حاضر پر ثبوت حق کی شرط ہو یعنی سبب نہیں ہو تو غائب کی طرف سے حاضر کو نائب حکمی ٹھہرانے میں اس شرط کا اعتبار نہیں ہوگا اور یہ تمام کلام جامع صغیر میں ہے۔

ث۔ اور یہی عامہ شائع کا قول ہے۔ مثلاً اپنی جو رو سے کہا کہ اگر فلان مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق دے تو تو طلاق یہ ہے پس اسکی عورت نے دعویٰ کیا کہ فلان مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق دیا اور گواہ قائم کیے تو گواہ قبول نہونگے۔ اگر کہا جاوے کہ اگر زوجہ سے کہا کہ اگر فلان شخص فلان گھر میں داخل ہوا تو تجھے طلاق ہے۔ پھر زوجہ نے گواہ دیے کہ فلان شخص اس گھر میں داخل ہوا تو گواہ قبول ہوتے ہیں۔ جواب یہ کہ اس واسطے قبول ہونے کہ اس میں غائب کے حق کا ابطال نہیں ہو تو وہ قصداً علی الغائب نہیں ہو۔ اور واضح ہو کہ سبب کی صورت میں بھی اگر وہ ایک وقت میں سبب ہو اور دوسرے وقت میں نہ ہو تو بھی وہ سبب معتبر ہوگا مثلاً ایک شخص نے ایک عورت سے کہا کہ مجھے تیرے شوہر نے وکیل کیا ہے کہ میں تجھے لیجا کر اسکے پاس بھیجاؤں پس عورت نے کہا کہ اُسے مجھے تین طلاقیں دیدیں اور اس پر گواہ قائم کیے تو یہ گواہ اس بارہ میں قبول ہونگے کہ وکیل اسکو نہیں لیجا سکتا اور اس بارہ میں معتبر نہیں کہ شوہر نے اسکو تین طلاقیں دیں حتیٰ کہ اگر شوہر نے اگر طلاق تو نہ سے انکار کیا تو عورت پر لازم ہوگا کہ اپنے گواہ دوبارہ پیش کرے۔ مع۔ قال ولیقصر القاضی اموال الیتامی۔ جامع صغیر میں ہے کہ قاضی مختار ہے کہ یتیموں کے اموال کو قرض دیدے۔ یعنی بقصد لوگوں کو قرض دینے تاج الشریعہ وکیتب ذکر الحق۔ اور اس حق کی تحریر لکھ دے۔ یعنی یہ کہ فلان یتیم کا اس قدر کا مال فلان شخص کو قرض دیا گیا۔ اور فقہ اس مقام پر وہ ہے کہ تو بچہ خوش معاملہ سندین ہو لگانے والا قرض مستحکم۔ اس واسطے کہ قرض دیدینے میں یتیموں کے واسطے مصلحت ہے۔ لبقار الاموال محفوظہ مضمونہ۔ کیونکہ انکے اموال حفاظت کے ساتھ بزمہ قرضدار مضمون رہینگے۔ والقاضی یقدر علی الاستخراج۔ اور قاضی کو انکے وصول کرنے کی قدرت حاصل ہے۔ والکتابۃ تحفظہ۔ اور تحریر صرف اسکی یادداشت کے لیے ہے۔ ف۔ تو قرض دنیا مصلحت ہے بخلاف ودیعت کے کہ اگر اپنا ودیعت رکھنے والے نے کہا کہ وہ ضائع ہوتی تو ضامن نہیں ہوتا ہے اور قرض لینے والا بہر حال ضامن ہے۔ وان اقض الوضامن۔ اور اگر وصی نے مال یتیم کو قرض دیا تو وہ ضامن ہے۔ پس اگر قرضدار نے ویدیا تو ضرر نہ وصی اپنے پاس سے تاوان دے کیونکہ اسنے مال یتیم کو بغیر مضبوطی کے ضائع کیا۔ لہذا لا یقدر علی الاستخراج

اس واسطے کہ وصی اس مال کو قرضدار سے نکال لینے پر قادر بنیں ہو۔ اور قاضی کو یہ قدرت حاصل ہو
والاب بمنزلہ الوصی فی صح الروایۃ۔ اور باپ نے اگر اپنے صغیر کا مال قرض دیا تو دور و اتیان
میں صح روایت یہ کہ وہ بمنزلہ وصی کے ہو۔ یعنی مثلاً صغیر نے اپنی ماں وغیرہ کا ترکہ میراث پایا
اور اسکے باپ نے یہ مال لیکر کسی کو قرض دیدیا تو صح روایت بروہ ضمان ہے۔ نیز عن الاستخراج
اس واسطے کہ وہ نکالنے سے عاجز ہو۔ تو جب اسنے ایسا تصرف کیا جو ضائع کرنے کے معنی میں ہو تو باپ
ضامن ہو گیا۔ اسکو فخر الاسلام و صدر رشید رحم و عتابی رحم نے اختیار کیا ہے۔ اگر باپ نے خود قرضہ لیا
تو مستثنیٰ نے کہا کہ جائز ہے۔ مع۔

باب التحکیم

یہ باب تحکیم کے بیان میں ہے۔
تحکیم یہ کہ متخاصمین اپنے درمیان میں کسی کو حکم بناوین کہ چودہ فیصلہ کرے اس پر دونوں راضی ہوں۔ اور
اسکو حکم کہتے ہیں اور محکم کا حکم کرا دونوں متخاصمین کی رضامندی پر جائز ہوتا ہے یعنی دونوں راضی ہو کر اسکو
محکم بناوین ورنہ وہ ولایت حکم سے مستثنیٰ ہے۔ لکن اگرچہ یہ دونوں نے محکم بنایا اور اسنے حکم کیا تو لازم ہے
اگرچہ مرافعہ کا اختیار ہو اور قاضی کا حکم عام ہو اگرچہ کوئی خصوصیت راض ہو۔ پھر اگر محکم کے حکم کا مرافعہ ایسے
قاضی کے پاس کیا گیا جسکے نزدیک محکم کی رائے غلط ہو تو وہ اسکو باطل کر دے۔ پھر حدود اور قصاص میں تحکیم
نہیں جائز ہے۔ اور واضح ہو کہ تحکیم جائز ہونا قرآن و حدیث و اجماع سے ثابت ہے۔ قال تعالیٰ فابستوا حکما
من اہلہ و حکما من اہلہا۔ یعنی شوہر و زوجہ میں جب اختلاف ہو تو ایک حکم شوہر کی طرف والوں سے اور ایک حکم
عورت والوں سے بھیجو۔ آخر تک۔ پس دلیل ہے کہ خصوصیات میں تحکیم جائز ہے۔ اور حدیث میں ہے کہ یا رسول
اللہ میری قوم جب کسی امر میں اختلاف کرتے ہیں تو میرے پاس آتے ہیں پس انکے درمیان محاکمہ
کر دیتا ہوں پس دونوں فریق مجھے راضی ہو جاتے ہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہت
خوب بات ہے۔ پر وہ النسائی۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سب اجماع کرتے تھے کہ تحکیم جائز ہے۔ مع۔ و اذا حکم
رجلان رجلا حکم بینہما و رضیا بحکمہ جائز۔ اور جب دو متخاصمین نے ایک شخص کو محکم بنایا پس اسنے
دونوں کے درمیان حکم کر دیا اور دونوں اسکے حکم پر راضی ہوئے تو جائز ہے۔ لان لہما ولایت علی انفسہما
فصح تحکیمہما و یفقد حکمہ علیہما۔ اس واسطے کہ دونوں کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہو تو انکا محکم بنانا
بھی جائز ہے اور محکم کا حکم ان دونوں پر انکی رضامندی سے نافذ ہو جائیگا۔ و ہذا اذا کان المحکم
لجنتہ السحاکم لان بمنزلہ القاضی فیما بینہما فی شترط اہلیۃ القضاہ۔ اور یہ حکم اسوقت ہے کہ محکم کی
صفت ایسی ہو جو حاکم کے واسطے لائق ہو کیونکہ وہ ان دونوں شخصوں کے درمیان بمنزلہ قاضی کے ہو تو
اسمین قضاہ کی لیاقت شرط ہے۔ یعنی اسمین شہادت کی اہلیت اور قاضی ہونے کی لیاقت موجود ہو
اور وہ حکم تک برابر موجود رہے۔ کافی الحیطہ۔ ولایکوزحکم الکافر و البعد و الذمی و المحدود
فی القذف و الفاسق و البی لا لعدم اہلیۃ القضاہ اعتبارا باہلیۃ الشہادۃ۔ اور نہین جائز ہے
محکم بنانا کافر کو یا غلام کو یا ذمی کو یا محدود و القذف کو یا فاسق کو یا طفل نابالغ کو کیونکہ اسمین قضاہ کی لیاقت

بلحاظ لیاقت شہادت کے ندارد ہو یعنی انہیں سے کیونکہ گواہ ہونے کی لیاقت نہیں تو قاضی نہیں ہو سکتا جب قاضی نہیں ہو سکتا تو محکم بھی نہیں ہو سکتا اور قدوری کے اس قول میں فاسق بھی انہیں لوگوں میں شمار ہو پس شاید یہی ہین کہ کافر و غلام وغیرہ ایسے لوگ ہین کہ انکو محکم بنانا نہیں چاہیے ہو اور شیخ مصنف نے فرمایا۔
والفاسق اذا حکم یجب ان یجوز عندنا کما مر فی المولے۔ اور فاسق جب محکم بنایا جائے تو ہمارے نزدیک جائز ہونا چاہیے جیسے اوپر گذر کہ فاسق اگر قاضی مقرر کیا جائے تو جائز ہو فاسق یعنی اگر فاسق کو قاضی بنایا گیا اگرچہ بنانا نہیں چاہیے لیکن اسکا حکم قصاص جائز ہو اسی طرح اگر اسکو محکم بنایا گیا تو بھی جائز ہونا چاہیے۔ مترجم لکھا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہونا اشبہ فقہاء جیسے اس زمانہ میں مسلمانوں کو اپنے معاملات کا فیصلہ کرنا صحیح شرعی ہے بلکہ اس پر۔ اثنی ہونا ثواب عظیم ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔ وکل واحد من المحکمین ان یرجع عالم محکم علیہما۔ اور دونوں تختائیں یعنی مدعی و مدعا علیہ جھون نے محکم بنایا ہو ہر ایک کو یہ اختیار ہو کہ محکم بنانے سے بچ کر جہانک کہ محکم نے ان دونوں پر حکم نہ کیا ہو۔ لانه متقدم من جہتہما فلا یکمل الا بضمائہما جمیعاً۔ ۱۔ واسطے کہ محکم تو انہیں دونوں کی طرف سے مقرر ہوا ہو تو جب تک دونوں رضی ہونگے وہ محکم ہو کر حکم نہیں کر سکتا پس جب تک نے حکم نہیں کیا تب تک ہر ایک اسکو محکم بنانے سے بچ سکتا ہو۔ وادوا حکم لزوما الصدور حکم عن ولایتہ علیہما۔ اور جب محکم نے ان پر حکم کر دیا تو وہ حکم ان دونوں پر لازم ہوگا کیونکہ ان دونوں پر ولایت حاصل ہو کر اسکا حکم صادر ہوا ہو ف۔ اور یہی قول مالک و احمد ہے اور یہی شافعی اسے ایک روایت ہے۔ ۲۔ اور لازم ہونے کے معنی یہ ہین کہ ان دونوں کو نور و سنیہ کا اختیار نہیں ہو بلکہ حاکم اعلیٰ کے پاس مراجعہ کر سکتے ہین۔ وادوا فتح حکم الی القاضی فوافق مذہبہ امضاه۔ اور اگر محکم کے حکم کا مراجعہ قاضی کے پاس کیا گیا اور یہ حکم اس قاضی کے اجتہاد و مذہب سے موافق نکلا تو قاضی اسکو نافذ کر گیا۔ لانه لا فائده فی نقضہ ثم نے ابراہم علی ذلک الوجه۔ کیونکہ اس کے حکم کو توڑ کر بچھڑا اسی طور پر مضبوط کرنے پر کوئی فائدہ نہیں ف۔ اور مراجعہ سے فائدہ یہ ہو کہ جب قاضی نے اسکو نافذ کر دیا بچھڑا کسی ایسے قاضی کے حضور میں مراجعہ ہوا جس کے اجتہاد سے موافقت نہیں ہو تو وہ اسکو نہیں توڑ سکتا کیونکہ مجتہد فیہ کو ایک قاضی نے نافذ کیا۔ وان خالفہ البطلان حکمہ لا یلزمہ لعدم التحکیم منہ۔ اور اگر محکم کا حکم اس قاضی کے اجتہاد سے مخالف ہو یعنی قاضی کے نزدیک خطا ہو تو اسکو باطل کر دے اس واسطے کہ محکم کا حکم کچھ قاضی پر لازم نہیں ہو اس واسطے کہ قاضی کی طرف سے حکم بنانا نہیں پایا گیا ف۔ بطلان حکم قاضی کے کہ وہ شرع کی طرف سے سب پر حاکم ہو اور اسکی ولایت عام ہو پس جب تک اسکا حکم قطعاً غلط نہ ہو تب کوئی قاضی نہیں توڑ سکتا اور مجتہد فیہ امور میں کوئی قاضی کسی کے اجتہاد کو قطعی غلط نہیں جانتا لہذا توڑ نہیں سکتا ہو۔ اور واضح ہو کہ امام مالک و ابن ابی لیلی کے نزدیک مجتہدات میں قاضی کی طرح حکم کا حکم بھی نافذ ہوتا ہو۔ مع۔ ولا یجوز التحکیم فی احد و دو و القصاص۔ اور حدود و قصاص میں محکم بنانا نہیں جائز ہو۔ لانه لا ولایت لہما علی و مہما۔ کیونکہ ان دونوں کی ولایت اپنے خون پر نہیں ہو۔ ولہذا لا یملکان الا باجۃ فلا یتباح برضاہما۔ اس واسطے کہ دونوں کو خون مباح کرنے کی قدرت نہیں ہو تو دونوں کی رضا مندی سے خون مباح نہ ہو جائیگا۔ قالوا وخصیص احد و دو و القصاص یدل علی جواز التحکیم فی سائر المجتہدات کالطلاق و النکاح وغیرہا۔ مشائخ نے فرمایا کہ حدود اور قصاص کی

تخصیص کرنا یعنی مستثنی کرنا دلیل ہے کہ تمام مجتہدات میں محکم جائز ہی مانند طلاق و نکاح وغیرہ کے۔ مگر صحیح الا انہ
لا یفتی بہ و یقال یحتلج الی حکم المولے و فعال التجر سہر العوام فیہ۔ اور یہی بات صحیح ہے لیکن اسکا فتویٰ
نذایا جائیگا اور کمد یا جائیگا کہ اس میں حکم قاضی کی ضرورت ہے تاکہ اس میں عوام کی دلیری دور ہو۔ لیکن
ظاہر مذہب تو یہ ہے کہ سوائے حدود و قصاص کے باقی سب امور میں محکم بنا کر حکم لینا جائز ہے لیکن اگر عوام کو اسکا
فتویٰ دیا جائے تو شرعی بندگی سے اپنے آپکو باہر کرنے میں دلیری کرنے کے مثلاً کسی نے ایک بار کی تین طلاقیں دین
حتی کہ یہ عورت بغیر حلالہ کے جائز نہیں رہی لیکن اگر محکم جائز ہونے کا فتویٰ معلوم ہو تو عورت و مرد ملکر ایک
شافعی المذہب یا غیر مقلد کو اس معاملہ میں محکم بنا دینے پس وہ حکم دیگا کہ صرف ایک طلاق واقع ہوئی اسی طرح
جس شخص کو جس مسئلہ میں ضرورت پیش آویگی وہ ایسے شخص کو تلاش کرے گا جسکے نزدیک وہ بات جائز ہو پس اس سے
محکم لیکر جواز حاصل کرے گا اگرچہ اس سے پہلے اسکو حرام عقائد کرتا ہو لہذا مشائخ نے کہا کہ یہ فتویٰ نہ دیا جاوے۔
وان حکماہ فی دم خطا و تقضی بالذیۃ علی العاقلۃ لم ینفذ حکمہ لانہ لا ولایۃ لہ علیہم اذ لا محکم من
جہتہم۔ اور اگر محکم کو دونوں نے قتل خطار میں حکم نہ پایا پس اسنے قاتل کے مددگار برادر ہی پر دیت کا حکم دیا
تو اسکا حکم نافذ ہوگا اس واسطے کہ مددگار برادر ہی والوں پر اسکی کوئی ولایت نہیں ہے کیونکہ انھوں نے اپنی
طرف سے اسکو محکم نہیں ٹھہرایا ہے۔ ولو حکم علی القاتل بالذیۃ فی مالہ ردہ القاضی و تقضی بالذیۃ
علی العاقلۃ لانہ مخالف لرایہ و مخالف للنص ایضا الا اذا ثبت لقتل باقرارہ لان العاقلۃ
لا تعقلہ۔ اور اگر محکم نے فقط قاتل پر اسکے ذاتی مال سے دیت دینے کا حکم دیا تو قاضی اسکو رد کر دیگا اور مددگار
برادر ہی پر دیت کا حکم دیگا کیونکہ یہ قاضی کے اجتہاد سے مخالف بلکہ نص حدیث سے بھی مخالف ہے لیکن اگر قاتل
کے اقرار سے قتل ثابت ہوا ہو تو مخالفت نہیں ہے کیونکہ مددگار برادر ہی اس دیت کو برداشت نہیں کر سکتی
ف۔ چنانچہ کتاب مقاتل میں انشاء اللہ تعالیٰ آویگا۔ و يجوز ان یسمع البینۃ و تقضی بالنکاح کذا بالافوا
اور محکم کو روا ہو کہ گواہوں کی سماعت کرے اور جبکو قسم دلائے اسکے انکا قسم پر حکم دیدے اور ایسے ہی اقرار
پر حکم دیدے۔ لانہ حکم موافق للشرع۔ کیونکہ اسنے شرع کے موافق حکم لگایا۔ ولو اخبر باقرار احد الخصمین
او بعد الۃ الشہود و وہما علی تخلیہما یقبل قولہ لان الولایۃ قائمۃ۔ اور اگر محکم نے آگاہ کیا کہ مدعی
یا مدعا علیہ میں سے کسی نے اقرار کیا ہے یا اسنے کسی گواہ کی عدالت سے آگاہ کیا حالانکہ دونوں اسکے حکم
پہلے ہی قائم ہیں تو محکم کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ ولایت ابھی قائم ہے۔ ولو اخبر باحکم لا یقبل قولہ
لان القضاء الولایۃ لقول المولے بعد العزل۔ اور اگر محکم نے حکم سے آگاہ کیا تو اسکا قول قبول ہوگا کیونکہ
ولایت ختم ہو گئی جیسے قاضی بعد مغرول ہونے کے آگاہ کرے تو اسکا قول قبول نہیں ہوتا ہے۔ و حکم
الحاکم لا یولیہ و زوجتہ و ولدہ باطل و المولی و المحکم فیہ سوار۔ اور حاکم کا حکم کرنا اپنی والدین فرزند
و زوجہ کے واسطے باطل ہے اس میں قاضی اور محکم دونوں برابر ہیں۔ و ہذا لانہ لا یقبل شہادۃ لہ و لا لہ و لا لکان
التمتہ فکذلک لا یصح القضاء ہم بخلاف ما اذا حکم علیہما لانہ لا یقبل شہادۃ و تہ علیہم لا انتفاء لہتمتہ
فکذا القضاء۔ کیونکہ ان لوگوں کے واسطے حاکم کی گواہی قبول نہیں ہے کیونکہ اس میں شہادت ہے یا ان
لوگوں کے واسطے اسکا حکم قضاء صحیح نہیں ہے بخلاف اسکے اگر ان لوگوں پر حکم لگا دے تو جائز ہے اس واسطے کہ
ان لوگوں پر اسکی گواہی قبول ہے کیونکہ کوئی تہمت نہیں ہے تو یوں ہی ان لوگوں پر حکم قضاء بھی جائز ہے۔

فہم خلاصہ یہ کہ اگر حاکم نے ان لوگوں کے واسطے حکم کیا اپنی فیصلہ کے مفید ہو تو نہیں جائز ہے اور اگر
 اسے ان لوگوں کے اور حکم کیا یعنی ان لوگوں کے واسطے مسخر ہو تو جائز ہے۔ ولو حکما جلیین لا بد من حیثا عما
 لانه امر مستلج فیہ الی الراعی والدعا علم بالصواب۔ اور اگر متخاصمین نے دو شخصوں کو حکم بنایا
 تو ان دونوں کا مجمع ہونا ضرور ہے اس واسطے کہ حکم دینا ایسا کام ہے جس میں اجتہاد ہی رائے کی احتیاج ہے واللہ اعلم
 بالصواب۔ مسائل شتی من کتاب القضاء۔ یہ کتاب القضا میں سے مسائل متفرقہ ہیں۔ قال واذا
 کان علو رجل وقل الآخر فلیس لصاحب اقل ان یتد فیہ ویتدا ولا یتقب فیہ کوۃ عتد
 ابی حنیفہ ۷۔ اور اگر بالا خانہ ایک شخص کا اور نیچے کا مکان دوسرے شخص کا ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک
 نیچے والے کو یہ اختیار نہیں ہے کہ انہیں منج گاڑے یا روشندان بنا دے۔ معناه بغیر رضارضار صاحب العلو
 اور اسکے معنی یہ ہیں کہ بالا خانہ والے کی بغیر رضامندی ایسا نہیں کر سکتا۔ وقال یضغ مال الیضر بالعلو۔
 اور صاحبین نے فرمایا کہ جو چیز بالا خانہ کو مضر ہو وہ بنا سکتا ہے۔ وعلی ہذا الخلاف اذا اراد صاحب
 العلو ان ینبی علی علوہ۔ اسی طرح اگر بالا خانہ والے نے چاہا کہ زمین اپنے بالا خانہ پر عمارت بنا دے تو بھی
 ایسا ہی اختلاف ہے۔ یعنی امام ۷ کے نزدیک بغیر رضامندی نیچے والے کے نہیں بنا سکتا ہے اور صاحبین
 کے نزدیک بنا سکتا ہے اگر مضر ہو قیل ما حکلی عنہما تفسیر لقول ابی حنیفہ ۷۔ فلما خلاف۔ بعض مشائخ
 نے کہا کہ صاحبین سے جو روایت ہے وہ امام ابو حنیفہ ۷ کے قول کی تفسیر ہے تو درمیان میں کچھ اختلاف
 نہیں ہے۔ وقیل اللیل عندہما الا باحتی لانہ تصرف فی ملک والملك یقتضی الاطلاق والحرمت
 بعارض الضر فاذا اکل لم یجز المنع۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک اصل میں اباحت ہے
 کیونکہ یہ اپنی ملک میں تصرف ہے اور ملک جاہلی ہے کہ مطلقا تصرف جائز ہو اور حرمت فقط ضرر پیدا ہونے
 سے ہے تو مانعیت جائز ہونگی۔ یعنی مانعیت صرف ضرر کی وجہ سے ہو سکتی ہے۔ واللیل عندہما الا باحتی لانہ
 تصرف فی محل تعلق بہ حق محترم للغير بحق المثلین والمستاجر والاطلاق بعارض فاذا اکل
 لایزول المنع۔ اور امام ابو حنیفہ ۷ کے نزدیک اصل میں مانعیت ہے اس واسطے کہ وہ ایسے محل میں تصرف ہے
 جس کے ساتھ دوسرے کا حق محترم متعلق ہو جیسے حق مرثیہ و مستاجر متعلق ہوتا ہے اور تصرف کی اجازت نہ ہونے کا
 ہی تو بیان جب امر مستتب ہو تو مانعیت ظاہر ہوگی۔ علی انہ لا یجری عن نوع ضرر بالعلوم من توہین
 بنار او نقص فیمنع عنہ۔ علاوہ برین ایسا کرنا بالا خانہ کی عمارت کو زبرد کرنے یا توڑنے وغیرہ ایک طرح کے
 ضرر سے خالی نہیں ہے تو اس کو منع کیا جائیگا۔ یعنی کھوٹے گاڑنا وغیرہ ہمیشہ مکان کو کچھ ضرر دیتا ہے
 قال واذا کان زائغۃ مستطیلۃ تشعب منها زائغۃ مستطیلۃ وہی غیر نافذۃ فلیس لاہل
 الزائغۃ الاولی ان یتجوا باقی الزائغۃ المقصوی۔ اگر ایک زائغۃ مستطیلہ ہو جس سے دوسرے زائغۃ مستطیلہ
 نکلے ہو حالانکہ وہ نافذہ نہیں ہے تو اول زائغۃ والون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسری زائغۃ میں دروازہ نکالیں و
 زائغۃ مستطیلہ کو چھہ شکل مستطیل جس میں دور یہ مکانات ہیں اور اس سے دوسرا کو چھہ شکل مستطیل نکالے جس کی شکل مندرج ذیل ہے

زائغۃ سوم زائغۃ

زائغۃ

اول زائغۃ مستطیلہ رائیہ غیر نافذہ

پس زائغہ سوم کے لوگ زائغہ دوم کی راہ سے اور یہ دونوں زائغہ اول کی راہ سے آمدرفت کا حق رکھتے ہیں اور اسکے برعکس نہیں ہو سکتا ہرگز زائغہ اول والوں کو اختیار نہیں کہ زائغہ دوم میں راستہ بھڑپڑیں۔ لان فتحہ للمروور لاحقہ لہم فی المروور اذ ہوا لہما خصوصا۔ اس واسطے کہ دروازہ کو گزر گاہ کے لیے ہو اور اول زائغہ والوں کو گزر کا حق نہیں ہو اس واسطے کہ زائغہ دوم خاص کر اپنے لوگوں کے لیے ہو۔ آئین اول والوں کا حق پڑ نہیں ہو۔ حتی لا یكون لاولی فیما حق الشفعۃ حتی کہ ہوا رضی و مکان کہ دوسرے زائغہ میں فروخت ہو تو اول زائغہ والوں کے واسطے اس مبیع میں حق شفعہ نہ ہو گا بخلاف لنافذہ لان المروور فیما حق العامۃ۔ بخلان ایسے کو جس کے جو نافذہ ہو یعنی اُس کے آخر سے راستہ ٹکلیا ہو کہ نہ اس میں سبکو آمدرفت کا حق ہو قبل المنع من المروور لان من فتح الباب لانه رفع جدارہ والابح ان المنع من الفتح لان بعد الفتح لا یکن المنع من المروور فی کل ساعۃ ولان عسایہ مدعی الحق نے القصوے تیر کیسب الباب۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ دروازہ بھڑپڑنے سے مانعت نہیں بلکہ ہاں دروازے سے گزر گاہ بنانے سے مانعت ہو کہ نہ دروازہ بھڑپڑنے کی تو صرف اتنے معنی ہیں کہ اپنی دیوار کا کچھ حصہ توڑ دے لیکن اصح یہ ہے کہ دروازہ بھڑپڑنے سے مانعت ہی اس واسطے کہ دروازہ کھل جانے کے بعد دوسری زائغہ والے سے پہنچن ممکن ہو کہ اُس کو گزرنے سے پہلے ہی منع کیا کرے اور اس لیے کہ شاید دروازہ لگا کر وہ دوسرے زائغہ میں اپنے کسی حق کا دعویٰ کرے۔ وان کانت مستدیرۃ قد لرق طرفا فایفہم ان لفتح بابا۔ اور اگر دوسرے زائغہ مستدیرہ ہو جس کے دونوں کنارے اول زائغہ سے ملے ہوں تو اول والوں کا اختیار ہو کہ آئین دروازہ بھڑپڑیں۔ لان لکل واحد منهم حق المروور فی کلما اذ ہی ساختہ مشترکہ ولہذا لیشترون فی الشفعۃ اذ بیعت وارثہا۔ اس واسطے کہ زائغہ اول و دوم کے ہر ایک کو زمین آمدرفت کا حق حاصل ہو۔ اس واسطے کہ یہ ایک معن مشترک ہو اور اسی جہت سے اگر آئین سے کوئی گھر فروخت ہو تو شفعون سب شریک ہوتے ہیں۔ اس کی صورت یہ ہے

یہ سب مکانات کے دروازے ہیں

(اسطرت کو چھ بند وغیر نافذہ ہو) اسطرت کو چھ نافذہ ہو (اسطرت کو چھ نافذہ ہو) پس جب قدر دروازوں کے آگے صحن ہو وہ کچھ مستطیل اور باقی مستدیرہ ہو اور سب کو چھ والوں کو زمین آمدرفت کا حق حاصل ہو تو مستدیرہ بھی خاص کر اپنے لوگوں کے واسطے نہیں ہو بلکہ سب لوگ آئین جل پھر سکتے ہیں۔ قال من ادعی فی وارو عوی وانکرا الذی ہی فی یدہ ثم ضارحہ منہا فہو جائز و اگر کسی نے ایک مکان میں اپنا دعویٰ کیا اور قابض نے اس سے انکار کیا پھر مدعی نے دعویٰ سے صلح کر لی تو صلح جائز ہو۔ وہی مسئلہ علی الانکار وشد کر با فی الصلح ان اشار اللہ تعالیٰ۔ اور یہ انکار پر صلح کرنا مسئلہ ہو اور ہم اس کو کتاب الصلح میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ اگر کہا جاوے کہ جو کچھ اُس نے دعویٰ کیا تھا مثلاً اتالی یا آدھا اس کو ابھی ثابت نہیں کیا اور قابض نے جب انکار کیا تو کچھ بھی نہ ہوا نہیں ہو پس صلح اس حق مجہول سے کیونکہ صحیح ہو جواب دیا کہ والی مدعی وان کان مجہولاً فالصلح علی معلوم عن مجہول جائز عندنا لانہ جہالۃ فی الساقط فلا یقضی الی المنازعۃ علی ما عرف

اور جو کچھ دعویٰ کیا اگرچہ وہ مجہول ہو لیکن مجہول سے معلوم پر صلح کرنا ہمارے نزدیک جائز ہو کیونکہ یہ ایسی چیزیں ہیں
 جو ساقط ہوتی تو اس سے جھگڑا نہیں پیدا ہوگا چنانچہ کتاب الصلح میں مذکور رہو۔ ومن اوعی دارانی یدخل
 انہ وہیہا لہ فی وقت۔ اگر ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے مثلاً بکر کے مقبوضہ دار کا دعویٰ کیا کہ اس نے یہ دار
 مجھے ایک وقت میں ہبہ کیا ہر ف۔ اور وہ وقت و تاریخ بیان کر دی فصل البیتہ۔ پس اس سے گواہ طلب کیا
 گئے۔ فقال محمد فی البیتہ فاشتریتہا و اقام المدعی البیتہ علی الشرار قبل الوقت الذی مدعی
 فیہ البیتہ۔ پس مدعی نے کہا کہ اسے ہبہ کا انکار کر دیا تو میں نے اس سے دار مذکور خرید لیا اور مدعی نے خرید
 کے گواہ ایسے وقت کی خرید کے قائم کیے جو اس وقت سے سابق ہو جس میں ہبہ کا دعویٰ کیا تھا ف۔ مثلاً کہا کہ
 اس سال کے ماہ صفر میں ہبہ کیا تھا اور خرید کے گواہ دیے کہ اسے محرم سال حال میں خریدا۔ لا تقبل البیتہ
 تو گواہ قبول نہونگے۔ لفظ التناقض۔ کیونکہ تناقض ظاہر ہر ف۔ کیونکہ خرید کے بعد ہبہ کے کچھ معنی نہیں
 ہیں۔ اذ ہو مدعی الشرار بعد البیتہ۔ اس واسطے کہ مدعی تو بعد ہبہ واقع ہونے کے خرید کا دعویٰ کرتا ہو۔ وہ ہم
 شہد و ن بہ قبلہا۔ حالانکہ گواہ لوگ قبل ہبہ کے خرید کی گواہی دیتے ہیں ف۔ تو مدعی کا کہنا درست ہو سکتا
 تھا مگر گواہی بخلاف زمانہ تناقض دعویٰ ہو۔ ولو شہدوا بہ بعدہا تقبل لوضوح التوفیق۔ اور اگر گواہ لوگ
 بعد ہبہ کے خرید واقع ہونے کی گواہی دیتے تو گواہی قبول ہوتی کیونکہ توفیق ظاہر ہر ف۔ اس طرح جو مدعی
 نے بیان کی کہ اسے پہلے ہبہ کیا پھر انکار کر گیا تو پھر میں نے اس سے خرید لیا۔ ولو کان اوعی البیتہ ثم اقام
 البیتہ علی الشرار قبلہا ولم یقبل محمد فی البیتہ فاشتریتہا لم یقبل ایضا ذکرہ فی بعض النسخ لان
 دعویٰ البیتہ اقرار منہ بالملک للواہب ودعویٰ الشرار رجوع منہ فعد تناقضا بخلاف ما
 اذا ادعی الشرار بعد البیتہ لانه تقرر ملک عندہا۔ اور اگر پہلے ہبہ کا دعویٰ کیا پھر ہبہ سے پہلے خرید کے گواہ
 قائم کیے اور یہ نہ کہا کہ اُس نے مجھے ہبہ سے انکار کر دیا تھا تو بھی گواہ قبول نہونگے ایسا ہی بعض نسخوں میں مذکور ہے
 اس واسطے کہ ہبہ کا دعویٰ کرنا اس امر کا اقرار ہے کہ ہبہ کرنے والے کی ملک قائم ہو۔ اور خرید کا دعویٰ کرنا اس
 اقرار سے رجوع ہے تو وہ تناقض کا مدعی شمار ہوا بخلاف اسکے اگر ہبہ کے بعد خرید کا دعویٰ کیا تو تناقض نہیں
 ہو کیونکہ ہبہ کے وقت ہبہ کرنے والے کی ملک ثابت کرتا ہر ف۔ اور یہ مفید ہے کچھ مضر نہیں ہو۔ ومن
 قال لاخر اشتریت منی ہذہ الجاریۃ فانکر الاخر ان اجمع البائع علی ترک الخصومتہ وسوہ ان
 یطأ ہا۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تو نے یہ باندی مجھے خریدی تھی اور دوسرے نے انکار کیا پس اگر
 بائع نے یہ عزم کر لیا کہ اسکے ساتھ نالش خصوصت نہ کرے گا تو بائع کو حلال ہے کہ اُس سے وطی کرے ف۔ اور
 یہی ایک وجہ شافعی اور ایک روایت احمدی ہے۔ لان المشتري لما جحد کان فحاش من جنتہ اذا فسخ
 ثبت بہ کما اذا اتجا حد فاذا عزم البائع علی ترک الخصومتہ تم الفسخ۔ کیونکہ مشتری نے جب انکار
 کر دیا تو اسکی طرف سے فسخ ہو گیا اس واسطے کہ فسخ اس سے ثابت ہو جاتا ہے جیسے اگر دونوں بیع سے انکار کر جاویں
 تو فسخ ہو جاتا ہے پس جب بائع نے بھی ترک خصوصت کا عزم کر لیا تو فسخ پورا ہو گیا۔ وبجہ العزم وان کان
 لا یثبت لفسخ فقد اقرن بالفعل وهو امساک الجاریۃ ونقلہا وایضا ہبہ ولانہ لما تعذر
 استيفاء من المشتري فالت رضا البائع فیستبد بنفسه۔ اور خالی عزم کرنے سے اگرچہ فسخ
 نہیں ثابت ہوتا ہے لیکن بیان ایک فعل کے ساتھ مقارن ہے اور وہ باندی کو رکھ لینا اور اُسکو اپنے گھر لے آنا

اسکے مشابہ فعل مثلاً دوسری بیج کے واسطے پیش کرنا وغیرہ اور اسلئے جب مشتری سے منہن حاصل کرنا ممکن نہ ہو تو
 باریج کی رضامندی جاتی رہی تو وہ اس بیج کے توڑ دینے میں خود مستقل ہوتی تو اسکا عزم کرنا منقطع قرار
 دیا جائیگا۔ قال ومن اقرانه قبض من فلان عشرة دراهم ثم ادعی انه زیوف صدق۔ اور
 جس نے اقرار کیا کہ میں نے فلان شخص سے دس درم قبضہ کیے پھر دعویٰ کیا کہ وہ کھوٹے تھے تو تصدیق کی جائیگی۔ و
 فی بعض النسخ اقبضی وهو عبارة عن القبض ایضاً ووجه ان الزیوف من جنس الدراهم الا
 انها معیبة۔ اور بعض نسخ میں انقضاء کا لفظ آیا اور یہ بھی قبضہ کرنے کی عبارت ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ زیوف
 یعنی کھوٹے بھی جنس درم سے ہیں مگر وہ عیب پر ہیں۔ ولما لم تجوز بها فی الصرف والسمجاء
 اسلئے عقد صرف وعقد سلم میں الزیوف درم کو لینے میں حشم اپنی کی تو جائز ہوتی یعنی مثلاً ایک شرفی
 نے اسے درم ریافت دیدیے اور مالع نے حشم پوشی اسکے لیے تو عقد صرف پورا ہو گیا
 ۔ لہذا سلم میں مثلاً بچاس درم بچاس میں گیارہ ان پندرہ اے پھر اسے راس المال کے بچاس درم زیوف دیدیے
 ۔ سلم نے حشم پوشی کر کے قبول کیے تو جائز ہو پس معلوم ہوا کہ زیوف بھی درم ہیں اور اسے درم برقبضہ کرنے
 کا ذریعہ کیا ہے۔ والقبض ایضاً بچاس یا بچاس فی صدق لانه انکر قبض حقه۔ اور قبضہ کرنا کچھ کھرے
 سے شخص نہیں ہو یعنی کھوٹے درم بھی قبضہ صادق آتا ہے اسلئے قول کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ
 ہر ایک انیا جاتی یعنی کھرے درم پانے سے انکار کیا۔ خلاصہ یہ کہ جب سنے کہا کہ میں نے دس درم برقبضہ کیا تو
 یہ قبیحہ کھوٹے درم اور کھرے درم دونوں پر صادق ہے پھر جب اسے دعویٰ کیا کہ میں نے کھوٹے برقبضہ
 کیا تو تصدیق ہو سکتی ہے۔ بخلاف ما اذا اقرانه قبض ابجاء۔ برخلاف اسکے اگر اس نے اقرار کیا کہ میں نے
 کھرے درم وصول پائے ہیں۔ او حقه۔ یا اقرار کیا کہ اپنا حق وصول پایا۔ او الثمن۔ یا جو منہن تھا وہ
 وصول پایا۔ او استوفی۔ یا میں نے استیفاء کر لیا۔ یعنی بھر پور حاصل کر لیا۔ تو پھر دعویٰ کرنا کہ میں
 کھوٹے وصول کیے ہیں قبول نہوگا۔ لا اقرار قبض ابجاء وصرحاً۔ کیونکہ اسے یا تو صریح کھرے درم پانے کا
 اقرار کیا۔ او دلالت۔ یا بدلالات کھرے درم پانے کا اقرار کیا۔ جبکہ حق یا منہن یا استیفاء کا اقرار کیا۔
 لا یصدق۔ تو اب اسکے قول کی تصدیق نہوگی۔ والبنہر جہ کا زیوف اور بنہرہ درم مثل کھوٹے
 درم کے ہیں۔ وفی الاستوقہ لا یصدق لانه لیس من جنس الدراهم حتی لو تجوز بها فیماد کرنا لا تجوز۔
 اور استوقہ کی صورت میں تصدیق نہوگی کیونکہ وہ درم کے جنس سے نہیں ہیں حتیٰ کہ عقد صرف وسلم میں حشم پوشی
 کے استوقہ درم لے پے تو عقد جائز نہوگا۔ والزلیف مازلیف بیت المال۔ اور زلیف اس درم کو کہتے ہیں
 جو بیت المال کھوٹا کر کے روکے۔ ف۔ مگر تاجر لوگ اپنے معاملات میں انکو لے لیتے ہیں۔ والبنہر جہ ما
 یردہ التاجر۔ اور بنہرہ وہ درم ہیں جسکو تاجر لوگ روکتے ہیں۔ والاستوقہ ما یغلب علیہا الغش۔
 استوقہ وہ درم ہیں جنہیں کھوٹے زیادہ ہوتے ہیں دراصل درم نہیں ہیں۔ قال ومن قال لا ترک
 علی الف ودرہم فقال لیس لے علیک شیء ثم قال فی مکان بل لے علیک الف ودرہم فلیس
 لے علیک شیء۔ اگر زید نے بکر سے کہا کہ تیرے واسطے پچھ ہزار درم ہیں پس بکر نے کہا کہ میرا پچھ ہزار نہیں ہے پھر اسی جگہ
 زید نے کہا بلکہ میرے واسطے پچھ ہزار درم ہیں تو زید پر کچھ واجب نہوگا۔ لان اقرارہ ہوا الاول وقدر
 ازید ہر دمقرکہ والثانی دعویٰ فلا بد من الحجۃ او تصدیق خصمہ بخلاف ما اذا قال لغيرہ

اشتریت وانکر الاخر له ان یصدقہ لان احد المتعاقدين لا یتصرف بالفسخ کما لا یتصرف بالتعدي
 اس واسطے کہ زید کا اقرار وہی اول ہو اور مقررہ لینے بکر کے رو کرنے سے رو ہو گیا اور دوسری دفعہ زید کا
 کہنا ایک دعویٰ ہو تو اس کے واسطے حجت ضرور ہونا چاہیے یا خصم یعنی بکر اسکی تصدیق کرے بخلاف اسکے اگر
 ایک نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھے خرید لی اور دوسرے نے انکار کر دیا تو بھی دوسرے کو اختیار ہے کہ مشتری
 کے قول کی تصدیق کرے اس واسطے کہ بالغ و مشتری میں سے ایک کو تنہا فسخ کا اختیار نہیں ہوتا ہے جیسے
 وہ تنہا عقد نہیں کر سکتا ہے پس اقرار میں اور اس معاملہ عقد میں فرق ہے۔ والمعنی فیہ انہ حقہما یعنی
 العقد فعمل التصدیق اما المقر کہ یتصرف والاقرار فافترقا۔ اور اسکے اندر بھی یہ ہے کہ عقد صحیح تو
 ان دونوں کا حق ہو پس ایک کے رو کرنے پر بھی عقد باقی رہیگا پس دوسرے کا تصدیق کرنا کارآمد ہوگا
 اور ہا مقررہ تو وہ اقرار کو تنہا رو کر سکتا ہے پس دونوں باتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ قال ومن ادعی
 علی آخرہ لان فقال ما کان لک علی شیء قطا فاقام المدعی البینۃ علی الف واقام ہوا بینۃ
 علی القضا قبلت بینۃ وکذا لک علی الابرار۔ اگر زید نے بکر پر مال کا دعویٰ کیا پس بکر نے کہا کہ تیرا
 مجھ پر بھی کچھ نہیں تھا پس مدعی نے ہزار درم کے گواہ قائم کیے اور مدعا علیہ نے ادا کر دینے کے گواہ قائم کیے تو
 بکر مدعا علیہ کے گواہ قبول ہوئے اور اسی طرح اگر اس نے مدعی کے بری کر دینے کے گواہ قائم کیے تو بھی اسی
 کے گواہ قبول ہوئے۔ وقال زفر فرج لا تقبل لان القضا رتبوا الوجوب وقد انکرہ فیکون
 میناقضا ولنا ان التوفیق ممکن لان غیر الحق قد یقضی ویبرئ منہ وفی الخصومة الا تری انہ یقبل
 قضیہ باطل وقد یصلح علی شیء فیئیت ثم یقضی وکذا اذا قال لیس لک علی شیء قطا لان التوفیق ممکن۔
 اور زفر فرج نے کہا کہ بکر کے گواہ نہیں قبول ہوئے اس واسطے کہ ادا کرنا واجب ہونے کے کچھ لگا ہوتا ہے حالانکہ اس نے یہ کہا
 کہ تیرا مجھ پر بھی کچھ نہیں تھا تو وہ اپنے دعوے میں تناقض کرنے والا ہوا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کبھی حق نہیں ہوتا
 وہ بھی ادا کر دیا جاتا اور برارت کر لی جاتی ہے تاکہ خصوصیت رفع ہو کیا نہیں دیکھتے کہ یون بولتے ہیں کہ اس نے ناحق
 ادا کیا۔ اور کبھی کسی چیز پر صلح کی جاتی ہے پس یہ چیز ثابت ہو کر ادا کی جاتی ہے۔ اسی طرح اگر بکر مدعا علیہ نے یون
 کہا ہو کہ تیرا مجھ پر ہرگز کچھ نہیں ہے تو بھی ایسی صورت میں بکر کے گواہ قبول ہوئے اس واسطے کہ توفیق زیادہ
 ظاہر ہو۔ خلاصہ جواب زفر فرج یہ ہے کہ تنہا جو کہا کہ ادا کرنا بعد وجوب کے ہی تو یہ اصل حق کا وجوب
 ضرور نہیں ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فساد آدمی کسی پر ناحق دعویٰ کرتا اور جھگڑا بھیلتا ہے تو مرد
 صلح اس جھگڑے سے بچاؤ کے واسطے اسکے دعویٰ کے موافق اسکو ادا کر دیتا ہے حالانکہ وہ حقیقت اسکا کچھ
 نہیں ہوتا ہے یا مثلاً جھگڑے سے سودرم بر صلح کر لی کہ دعویٰ چھوڑے اور بری کرے پس صلح کے سودرم واجب
 ہوئے وہ اسے ادا کر دیے تو معلوم ہوا کہ ادا کرنے سے اصل حق واجب ہونا ضرور نہیں ہے تو جب اسے کہا کہ مجھ پر بھی حق
 نہیں تھا تو ادا کرنے سے یہ لازم نہیں کہ وہ جھوٹا ہو کیونکہ شاید اسے ناحق مدعی کو ادا کیا ہو یا صلح انکاری
 ادا کیا ہو اور اگر اس نے یہ کہا کہ ہرگز کچھ حق نہیں ہے تو بدرجہ اولیٰ کچھ جھوٹ نہیں ہو سکتا اور یہ زیادہ ظاہر ہے
 م۔ ولو قال ما کان لک علی شیء قطا ولا اعرفک۔ اور اگر اسے یون کہا ہو کہ تیرا مجھ پر بھی کچھ نہیں
 ہوا اور میں تجھے پہچانتا نہیں ہوں۔ لم یقبل بینۃ علی القضا۔ تو ادا کرنے پر اسکے گواہ قبول
 نہیں ہوئے۔ وکذا علی الابرار۔ اور اسی طرح بری کرنے پر بھی گواہ قبول ہوئے یعنی اگر گواہ

دینے کہ مدعی نے اسکو برسی کر دیا ہو تو قبول ہونگے اسواسطے کہ مدعی جھوٹ بول گیا۔ لتعذر التوفیق۔ اسواسطے کہ مدعی کے دونوں باتوں میں موافقت دینا ممکن نہیں ہو۔ لانه لا یكون بین اثنتین اخذوا عطا رو قضا رو اقتضار معاملہ و مصاححہ بدون المعرفہ۔ اسواسطے کہ دو آدمیوں کے درمیان لینا دینا و ادا کرنا اور وصول پانا اور کوئی معاملہ و مصاححہ نہیں ہو سکتا بدون معرفت کے فن۔ حالانکہ مدعی علیہ کہا کہ میں تجھے نہیں پہچانتا ہوں۔ پس بطرح اوپر توفیق دی گئی وہ بیان ممکن نہیں۔ و ذکر القدوری انه یقبل ایضا۔ اور قدوری رہنے ذکر کیا کہ اس صورت میں بھی گواہ مدعا علیہ قبول ہونگے فن۔ کیونکہ ایک طرح توفیق ممکن ہو کہ شاید مدعا علیہ محتجب ہو یعنی سلطان وغیرہ سے روپوش ہو یا بوجہ امیر کبیر ہونے کے لوگوں کے دیکھنے سے اپنی محل سراے میں رہتا ہو یا مدعا علیہ عورت مخدرہ ہو یعنی پردہ نشین ہو تو ممکن ہو کہ حق در حقیقت نہو اور اسنے ادا کر دیا مگر صورت نہیں دیکھی۔ لان المحتجب او المخدرۃ قد توذی بالشغب علی بابہ۔ اسواسطے کہ محتجب یا مخدرہ بھی اپنے دروازہ پر غل شور سے ایذا پاتا ہو فیما لبعض و کلامہ برضائہ ولا یعرفہ۔ پس ہ اپنے بعضے و کیلون یعنی مختار کار یا سربراہ کار کو حکم دیتا ہو کہ غل کرنے والے کو راضی کر دے حالانکہ خود اس غل کرنے والے کو نہیں پہچانتا۔ ثم یعرفہ بعد ذلک فامکن التوفیق سہر اسکے بعد اسکو پہچان لیتا ہو تو توفیق دنیا ممکن ہو فن۔ یعنی پھر جب سے نالاش کی اور پتہ دیا کہ وہی غل کرنے والا ہوں تو پہچان گیا پس ادا کرنے کے گواہ قائم کیے۔ قاضی خان نے کہا کہ علیٰ ہذا اگر محتجب یا مخدرہ نہو بلکہ خود کام کرتا ہو تو قبول نہونا چاہیے اور بعض نے کہا کہ اس صورت میں مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونا با اتفاق الروایات معمول ہیں۔ ع۔ قال من ادعی علی آخرانہ باعہ۔ جامع صغیر میں ہے کہ ایک نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ اسنے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی فن۔ مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ اسنے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی۔ فقال لم البعنا منک قط۔ پس بکر مدعا علیہ نے کہا کہ میں نے تو ہرگز تیرے ہاتھ نہیں بیچی۔ فاقام البینۃ علی الشرار۔ پس مدعی زید نے خرید پر گواہ قائم کیے فن۔ حتی کہ ثبوت ہوا اور بکر کو دم دیکر باندی برقبضہ کر لیا۔ فوجدہا اصبعاً زائداً۔ پھر اس باندی میں ایک زائد انگلی پائی فن۔ جو عیب ہو۔ فاقام البائع البینۃ انه برمی الیہ من کل عیب لم یقبل ببنیۃ البائع۔ پس بکر بائع نے گواہ دیے کہ بائع نے مدعی سے ہر عیب سے برارت کر لی تھی تو بائع کے گواہ قبول ہونگے فن۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے وعن ابی یوسف بہ انه یقبل اعتبار ارباؤ کرنا۔ اور ابو یوسف رحم سے روایت ہے کہ بقیاس مذکورہ بالا سائل کے اس میں بھی بائع کے گواہ قبول ہونگے فن۔ چنانچہ مالک نے خود نہیں فروخت کی بلکہ اسکی طرف سے وکیل وغیرہ نے فروخت کی۔ وجہ الظاہر ان شرط البرارۃ تغیر للعقد من اقتضار وصف السلامة الی غیرہ فیستدعی وجود البیع وقد انکرہ۔ وجہ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ برارت شرط کرنا عقد کو مقتضائے وصف سلامت سے غیر سلامت کی طرف متغیر کرنا ہوتا ہے تو یہ امر چاہتا ہے کہ اصل بیع موجود ہو حالانکہ اسنے بیع سے انکار کیا فن۔ یعنی بیع معتق ہے کہ منسری کو بیع صحیح سالم ہے اور جب بائع نے ہر عیب سے برارت کر لی تو وصف صحیح سالم ہونا ساقط ہو گیا بلکہ یہ رہا کہ بیع جیسی حالت پر ہو ہی بائع کو ملیکی تو بیان یہ ضرور ہے کہ اصل بیع موجود ہوتا کہ اسکے ساتھ برارت کی شرط لاحق ہو حالانکہ مدعا علیہ نے بیع سے انکار کیا ہے فکان منہا قضا تو وہ اپنے دعوے میں مناقض ہوا۔ بخلاف الدین۔ بخلاف قرضہ کے فن۔ کہ جب کہا کہ پھر قرضہ نہیں

محتاج بھرا داکرے کا دعویٰ کیا تو گواہ قبول ہو گئے۔ اور تناقض نہیں ہو کہونکہ ادا کرنا کچھ درحقیقت قرضہ ہونے کو متفق نہیں ہے۔ لہذا قدیقضی وان کان باطلا علی مام۔ اس واسطے کہ مال کبھی ادا کر دیا جاتا ہے اگرچہ درحقیقت باطل ہو چنانچہ سابق میں بیان ہو چکا۔ قال ذکر حق کتب فی اسفلہ۔ امام محمد نے ذکر کیا کہ ایک حق کی ایک تحریر تھی جسکے تحت میں یوں لکھا گیا۔ ومن قام بهذا الذکر فهو ولی ما فیہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور جو شخص اس ذکر کے ساتھ قائم ہوا تو وہ جو کچھ اس میں ہو اسکا ولی ہو انشاء اللہ تعالیٰ یعنی اگر کسی شخص نے اپنی ذات پر اقرار قرضہ کی دستاویز لکھی اور اُسکے آخرین انشاء اللہ تعالیٰ لکھ دیا یعنی جس شخص کے پاس یہ دستاویز ہو تو جو کچھ اس میں تحریر ہو وہ اسکا ولی ہو یعنی حق ہو انشاء اللہ تعالیٰ۔ اس سلسلہ کا مدار لفظ انشاء اللہ تعالیٰ پر ہو چنانچہ جامع صغیر میں صرف اسی پر اکتفا کیا کہ ایک شخص نے اپنی ذات پر اقرار حق کی دستاویز لکھ کر اُسکے آخرین انشاء اللہ تعالیٰ لکھا یا بیعنامہ لکھ کر اُسکے آخرین لکھا کہ اس خرید میں فلان مشتری کو جو کچھ درک پیش آوے تو فلان شخص پر یعنی لکھنے والے پر اسکا خلاص ہو انشاء اللہ تعالیٰ الخ چنانچہ مصنف نے بھی لکھا۔ او کتب فی الشراء فعلی فلان خلاص ذلک وسلم انشاء اللہ تعالیٰ یا اُسے خرید میں لکھا تو فلان شخص پر اسکو خلاص کرنا مشتری کے سپرد کرنا لازم ہو انشاء اللہ تعالیٰ ف غرض کہ اُسے آخرین انشاء اللہ تعالیٰ ملایا۔ بطلان ذکر کلمہ و ہذا عند ابی حنیفہ مرم۔ تو یہ پوری دستاویز باطل ہوگی اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہو ف۔ یہ اس بنا پر کہ انشاء اللہ تعالیٰ جو آخرین مذکور ہو وہ تمام دستاویز سے خلق ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ ایسا کلمہ جس سے کوئی امر لازم نہیں رہتا کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کی شرط ہے لہذا اگر کہا کہ میں نے تجھے طلاق دی انشاء اللہ تعالیٰ یا میں نے تجھے خرید کی انشاء اللہ تعالیٰ تو جب ملا کر کے تو طلاق یا بیع کچھ واقع نہوگی اسی طرح بیان بھی اقرار قرضہ یا خرید کچھ لازم نہوگی کیونکہ جو کچھ اوپر ذکر کیا گیا وہ انشاء اللہ تعالیٰ کہنے سے لازم نہیں رہا۔ وقال ان شاء اللہ تعالیٰ ہو علی انخلاص و علی من قام بذکر الحق۔ اور صاحبین نے کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ کا لفظ فقط خلاص کرنے سے متعلق ہے یا جو شخص قائم ہو اُس سے متعلق ہو ف۔ تو خلاص کرنا لازم نہ رہا یا جو شخص اس کو کر کے ساتھ قائم ہو اُسکا ولی ہونا لازم نہیں ہے اور باقی خرید یا اقرار صحیح ہے۔ وقولہما استحسان ذکرہ فی الاقرار۔ اور صاحبین کا یہ کہنا استحسان ہے چنانچہ امام محمد نے اسکو مبسوط کی کتاب الاقرار میں بیان کر دیا ف۔ بالجملہ صاحبین کے نزدیک استحسانا خرید صحیح ہے اور مال اقرار سی لازم ہے۔ لان الاستثناء یصرف الی ما یلیہ لان الذکر للاستیثاق و کذا لکھل فی الکلام الاستنباد۔ اس واسطے کہ استثناء اپنے متصل کی جانب بھرنے لگا ہوا کہ دستاویز نہ تو مبسوطی کے واسطے ہوتی ہے اور اسی طرح کلام میں بھی اصل یہ ہے کہ مستقل ہو ف۔ یعنی دستاویز اس غرض سے لکھی گئی تھی کہ اُس سے مبسوطی حاصل ہو تو لفظ انشاء اللہ تعالیٰ کو کل کی طرف بھرنے کا فائدہ مٹانا خلاف اصل ہے اور اسی طرح ہر جملہ مستعمل ہوتا ہے تو اخیر کے مستقل جملہ سے انشاء اللہ تعالیٰ متعلق ہو سکتا ہے تو باقی تحریر کی جانب بھرنے خلاف اصل ہے۔ ولہ ان کل کسشی واحد کما العطف فی صرف الی اکل کما فی الکلمات المغطوفۃ مثل قوله عبده حرو و امرأته طالق علیہ اکلشے الی بیت اللہ تعالیٰ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عطف کی وجہ سے تمام تحریر بمنزلہ ایک چیز کے ہو تو انشاء اللہ تعالیٰ کا کلمہ کل تحریر کی جانب بھرنے کا جیسے کلمات معطوفہ میں ہوا کرتا ہے مثلاً کسی نے ایک بار ملا کر کہا کہ میرا غلام

آزاد ہو اور میری زوجہ طالق ہو اور مجھے خانہ کعبہ کا حج لازم ہو انشاء اللہ تعالیٰ و فت۔ تو آزادی یا طلاق یا حج کوئی ثابت نہ ہوگا اسی طرح بیان بھی تحریر کا کوئی مضمون لازم نہ ہوگا یہ سب سوت ہو کہ اُسے انشاء اللہ تعالیٰ ملا کر لکھا ہو جیسے ملا کر پڑتے ہیں۔ ولو شرک فرجہ قالوا لایلتحق بہ ویصیر کفاحل المسکوت۔ اور اگر اُسے درمیان میں کچھ جگہ خالی چھوڑ دی ہو پھر انشاء اللہ تعالیٰ لکھا تو مشائخ نے فرمایا یہ دستاویز سے متصل نہ ہوگا اور ایسا ہر جگہ جیسے پڑتے ہیں درمیان مسکوت سے فاصلہ کر دیا ہو فت۔ مثلاً کہا کہ میرا غلام آزاد ہو اور مسکوت کیا پھر اسے بھر کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ تو غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ انشاء اللہ تعالیٰ متصل نہیں ہے اسی طرح بیان تحریر میں متصل نہیں ہے

فصل فی القضاہ بالمواریث

یہ فصل میراثوں میں حکم قاضی کے بیان میں ہے

قال واذوات نصرانی تجارت امرأۃ مسلمۃ وقالت سلمت بعد موتہ وقالت الوثرۃ سلمت قبل موتہ فالقول قول الوثرۃ۔ اگر نصرانی مرگیا پس اسکی جوہر مسلمان ہو کہ آئی اور مدعی ہوئی کہ میں نصرانی کی موت کے بعد مسلمان ہوئی ہوں یعنی مجھے میراث ملنی چاہیے اور وارثوں نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نصرانی کی حیات میں مسلمان ہو چکی تھی تو وارثوں کا قول قبول ہوگا فت۔ اور عورت میراث نہیں پاوے گی کیونکہ وارثوں کے قول پر وہ عورت اپنے شوہر نصرانی کی موت کے وقت مسلمہ تھی تو وارث نہیں ہو سکتی ہے اور قول وارثوں کا قبول ہے۔ وقال زفر فرج القول قولہا لان الاسلام حادث فیضاف الی اقرب الاوقات۔ اور زفر فرج نے کہا کہ قول عورت کا قبول ہوگا کیونکہ اسلام آئین جدید پیدا ہوا تو سب سے نزدیک وقت کی جانب مضاف ہوگا فت۔ اور سب سے نزدیک وقت موت نصرانی ہونے اسکی زندگی۔ اور یہی شافعی کا قول ہے۔ ولنا ان سبب الحرمان ثابت فی الحال۔ اور ہماری حجت یہ کہ میراث سے محروم ہونے کا سبب فی الحال ثابت ہے کہ عورت مسلمہ ہے اور سبکی میراث چاہتی ہے وہ نصرانی تھا پس اگر وہ بالفعل مرنا تو یہ میراث سے محروم ہوتی کیونکہ دونوں کے دین میں اختلاف ہے۔ فیثبت فیما مضی تحکیم الحال۔ تو موجودہ حالت کو محکم بنا کر گذشتہ زمانہ میں بھی سب محرمی ثابت ہوگا فت۔ یعنی گذشتہ زمانہ میں حال معلوم نہیں ہو شاید وہ مسلمہ ہو یا نصرانی ہو مگر فی الحال جو اسکی حالت ہو یہی حاکم ہے کہ پہلے بھی مسلمہ تھی۔ حال یہ کہ اگر دونوں میں سے کوئی گواہ لادے تو اسے گواہ قبول ہیں اور جب کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں تو ہر ایک کا قول رہا پس عورت کی سابق حالت کے واسطے موجودہ حالت کچھ شاہد نہیں کیونکہ اب مسلمہ ہے اور سابق میں نصرانیہ بتلائی ہے اور وارثوں کے قول کے واسطے موجودہ حالت شاہد ہے کہ جیسے اب مسلمہ ہے سابق میں بھی مسلمہ تھی پس قول وارثوں کا قبول ہے۔ کما فی جریان مار الطاحونہ۔ جیسے بن چکی کے پانی جاری ہونے میں موجودہ حالت حاکم ہوتی ہے فت۔ مثلاً کسی نے بن چکی کرایہ لی اور مدت اجارہ گزر جانے کے بعد مواجرت نے اجرت چاہی و مستاجر نے کہا کہ بن چکی کا پانی منقطع تھا اور مجھے اجرت واجب نہیں ہو اور کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں تو دیکھا جاوے کہ نے الحال اسکی کیا کیفیت ہو پس اگر فی الحال پانی منقطع ہو تو مستاجر کا قول قبول ہے اور فی الحال پانی جاری ہو تو موجر کا قول قبول ہے و غرض کہ موجودہ حالت شاہد ہوگی۔ اسی طرح بیان حالت موجودہ شاہد ہے۔ و ہذا

ظاہر تعبیرہ للدفء۔ اور یہ ظاہر حالت ہو جسکو ہم تو دفعیہ کے لیے اعتبار کرتے ہیں۔ وہی تعبیرہ للاستحقاق اور زفرم اسکو استحقاق کے واسطے اعتبار کرتے ہیں یعنی بیان ایک اصل ہو کہ موجودہ ظاہر حال سے جو شہادت لیجاتی ہو کیا وہ استحقاق ثابت کرتی ہو یا صرف مدعی کا دعویٰ دفع کرتی ہو تو زفرم کے نزدیک وہ استحقاق ثابت کرتی ہو حتیٰ کہ ظاہر حالت میں وہ جدید مسلمہ ہو تو بعد موت کے مسلمہ ہوئی پس تحقق میراث ہو اور ہمارے نزدیک موجودہ حالت سے صرف مدعی کا دعویٰ دور ہوتا ہو اور وہ استحقاق نہیں ثابت کرتی ہو تو وارثوں کے واسطے مفید ہو کہ موجودہ حالت اسلام ہو تو نصرانیت کا ترکہ نہیں پاؤ گی۔ ولومات المسلمون لہ امرأۃ نصرانیۃ فحجارت مسلمۃ بعد موتہ۔ اور اگر مسلمان مراد اسکی نصرانیہ عورت ہو پس وہ مسلم کی موت کے بعد مسلمان ہو کر آئی۔ وقالت اسلمت قبل موتہ۔ اور اسنے دعویٰ کیا کہ میں مسلم کی موت سے پہلے مسلمان ہو گئی تھی ف توین اسکی موت کے وقت مسلمہ تھی پس مجھے میراث چاہیے۔ وقالت الورثۃ اسلمت بعد موتہ۔ اور وارثوں نے کہا کہ تو اسکی موت کے بعد مسلمہ ہوئی ہو۔ فالتقول قولہم البضا۔ تو بھی وارثوں کا قول قبول ہو گا ف اور عورت پر اپنے دعوے کے گواہ لانا واجب ہو۔ ولا یحکم التحال اور حالت موجودہ کو حاکم نہیں بنایا جائیگا ف یعنی حالت موجودہ اس امر کی شاہد ہو کہ جو لازم آتا ہو دفع ہو اور اس سے کوئی چیز لازم کرنے کی حجت نہیں حاصل ہوتی ہو۔ لان الظاہر لا یصلح حجتہ للاستحقاق وہی محتاجۃ الیہ۔ اسواسطے کہ ظاہر حالت اس لائق نہیں ہوتی کہ استحقاق کی حجت ہو حالانکہ عورت مذکورہ کو ایسی ہی دلیل کی ضرورت ہو جو اسکا استحقاق میراث ثابت کرے ف پس یہ گواہی سے ہو گا۔ اما الورثۃ فہم المدعون رہے وارث لوگ تو وہ دفع کرنے والے ہیں ف یعنی میراث سے حصہ نہ ملنے کو دور کرتے ہیں تو اسنے اپنے ہمارے کافی ہو۔ ویشهد لہم ظاہر الحدوث البضا۔ اور ظاہر حدوث بھی انکے واسطے شاہد ہو ف یعنی یہ ظاہر ہو کہ عورت حال میں مسلمہ ہوئی ہو اور سابق نکاح سے مسلمہ نہیں تھی اور جو چیز جدید پیدا ہو وہ نزدیک ترقوت کی طرف منسوب ہونا چاہیے تو ظاہر گواہ بعد موت شوہر کے مسلمہ ہوئی ہو پس جب تک وہ حجت گواہ نہ لائے تب تک اسکا دعویٰ ثبوت نہ ہو گا۔ قال ومن مات ولہ فی ید رجل اربعة آلاف درهم وولیتہ فقیل المستموع ہذا ابن المیت لا وارث لہ غیرہ۔ اگر ایک شخص مثلاً زید مراد اور اسکے چار ہزار درہم مثلاً کسی شخص کے پاس ودیعت ہیں مثلاً بکر کے پاس ہیں پس مستوفی بکر نے کہا کہ یہ شخص خالد اس میت زید کا بیٹا ہو اور اسے سوائے میت کا کوئی وارث نہیں ہو ف تو مستموع نے میت کے واسطے خالد کا بیٹا ہونا بیان کیا اور یہی دعویٰ کیا کہ سوائے اسکے کوئی وارث نہیں ہو حالانکہ ادائے امانت کا خود ہی ذمہ دار ہو۔ فانه یدفع المال الیہ۔ تو وہ مال ودیعت کو اس شخص خالد کو دیدے۔ لانه اقران مافی یدہ حق الوارث خلافتہ۔ اسواسطے کہ مستموع نے یہ اقرار کر دیا کہ جو کچھ اُسکے قبضہ میں ہو وہ میت کی نیابت میں اُسکے وارث کا حق ہو۔ فصار کما اذا اقرانہ حق المورث وہو حی اصالہ۔ تو ایسا ہو گیا جیسے مورث کی زندگی میں اقرار کیا کہ یہ مال اصالۃ اس شخص کا حق ہو۔ بخلاف ما اذا اقر الرجل انہ وکیل المودع بالقبض اوانہ اشتراہ منہ حیث لا یومر بالدفء الیہ لانه اقر بقیام حق المودع اذ ہو حی فیکون اقرار اسکے مال النعم ولا کذلک بعد موتہ۔ بخلاف اسکے اگر ایک شخص نے اقرار کیا کہ میں ودیعت دینے والے کا وکیل قبضہ کرنے کے لیے ہوں یا اسنے اقرار کیا کہ میں نے ودیعت دینے والے سے خریدی ہو تو ایسی صورت میں مستموع کو

یہ حکم نہ دیا جائیگا کہ اس شخص کو امانت دیدے اس واسطے کہ اس شخص نے اقرار کیا اس میں دولیت دینے والے کا حق قائم ہو حالانکہ وہ زندہ ہو تو یہ غیر کے مال پر اقرار ہوا اور یہ حال دولیت دینے والے کے مرنے کے بعد نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ مال منقل ہو کر وارث کی ملکیت ہو گیا۔ بخلاف المدیون اذا اقر بتوکیل غیرہ بالتخص لان المدیون لقضی بامثالهافیكون اقرار اعلی لنفسه فیومر بالرفع الیہ۔ اور برزخانی قرضدار کے جب وہ اقرار کرے کہ قرضخواہ نے اس شخص کو قبضہ کرنے کے لیے وکیل کیا اس واسطے کہ قرضوں کا حال یہ ہو کہ وہ اسی طرح وصول کیے جلتے ہیں تو یہ اقرار اسکا اپنی ذات پر ہو پس قرضدار کو حکم دیا جائیگا کہ وہ اس وکیل کو دیدے۔ ولو قال المودع لآخر هذا ابنه الضیاء قال الاول لیس الہ ابن غیرے قضی بالمال الاول۔ اور اگر مستودع نے کہا یہ شخص بھی میت کا دوسرا بیٹا ہی یعنی اول پس کے علاوہ دوسرے شخص کی نسبت میت کا بیٹا ہونیکا اقرار کیا اور پسر اول نے کہا کہ سوائے میرے میت کا کوئی بیٹا ہو تو اول پسر کے واسطے مال کا حکم دیا جائیگا یعنی مستودع نے مثلاً پہلے زید کے واسطے اقرار کیا کہ میت کا بیٹا ہو اسکے سوائے کوئی وارث نہیں ہو پھر ایک شخص بکر کے واسطے بھی اقرار کیا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہو اور پسر اول نے زید سے کہا کہ اور کہا کہ میرے سوائے کوئی بھی میت کا بیٹا نہیں ہو تو کل مال دولیت کا پسر اول زید کے واسطے حکم دیا جائیگا۔ لانه لما صح قراره للاول القطع یدہ عن المال فیکون نہما قرار اعلی الاول فلا یصح قرارہ للثانی کما لو کان الاول بنا معروفا ولا نہ حین اقر للادل لا مکتب لہ فصیح حین اقر للثانی لہ مکتب فلیصح۔ کیونکہ جب مستودع کا اقرار کرنا پسر اول کے واسطے صحیح ہو گیا تو مال سے اسکا قبضہ نہ قطع ہو گیا تو مستودع کا دوسرا اقرار پسر اول پر ہوا حالانکہ غیر پسر اقرار صحیح نہیں ہوتا تو دوسرا اقرار صحیح نہ ہوگا جیسے کہ اول شخص میت کا مشہور بیٹا ہو تو دوسرے کے واسطے مستودع کا اقرار صحیح نہیں ہوتا ہو اور اس دلیل سے کہ جب مستودع نے اول کے واسطے اقرار کیا تو اسوقت کوئی جھٹلانے والا نہ تھا لیس اقرار صحیح ہو گیا اور جب اُسے دوسرے کے واسطے اقرار کیا تو اسکا جھٹلانے والا پسر اول ہو پس اقرار صحیح نہ ہوگا۔ قال و اذا قسم المیراث بین الفرار والورثۃ فانه لا یؤخذ منهم کفیل ولا من وارث و ہذا شیء محتاط بہ بعض القضاۃ و ہو ظلم۔ اور جب قاضی نے میراث میت اُسکے قرضخواہوں اور وارثوں میں تقسیم کی تو قرضخواہوں یا کسی وارث کے کفیل نہ لیا جائیگا اور بعض قاضیوں نے احتیاطاً کفیل لیا ہو حالانکہ ظلم ہے و ہذا عند ابی حنیفہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ظلم ہے۔ وقال لا یأخذ لکفیل۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ کفیل لے سکتا ہو۔ والمساکۃ فیما اذا ثبت الدین والارث بالشہادۃ ولم یقل اشدھو ولا ظلم لہ وارثا غیرہ۔ اور یہ مسئلہ اختلافی ایسی صورت ہو کہ گواہی سے قرضہ و میراث ثابت ہوئی ہو اور گواہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم اسکے سوائے میت کا کوئی وارث نہیں جانتے ہیں۔ تو احتمال ہے کہ شاید میت کا کوئی اور بھی وارث ہو۔ لہذا ان القاضی ناظر للغیب الظاہر ان فی الترتیب وارثا غایبا وغیرہ کا غایب لان الموت قد یقع لغتہ فیمحتاج بالکفالتہ کما اذا رفع الالبق واللقطۃ الی صاحبہ او عطی امرأۃ الغائب النفقۃ من مالہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ غائب لوگون کے واسطے قاضی نگاہ رکھنے والا ہو اور ظاہر یہ ہو کہ شاید ترکہ میں کوئی وارث غائب ہو یا کوئی قرضخواہ باقی ہو اس واسطے کہ موت کبھی اچانک واقع ہوتی ہو تو وہ کفیل لینے میں احتیاط کر لیا جیسے قاضی نے بھاگا ہوا غلام اُسکے

آقا کو پاڑا ہوا لفظ اس کے مالک کو دیا یا مرغائب کے مال سے اس کی زوجہ کو نفقہ دیا تو بالافتاق احتیاد کر کے کفیل
 لے لیتا ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان حق کا حاضر ثابت قطعاً اور ظاہراً فلا یؤخر حق موہوم الی زمان
 التکفیل لمن اثبت الشرائع من فی یدہ او اثبت الدین علی العبد حتی یج فی دینہ لایکفل۔ اور
 امام ابو حنیفہ کی دلیل دل یہ ہے کہ قرضخواہ حاضر یا وارث حاضر کا حق قطعاً ثابت ہو یا بظاہر ثابت ہو تو ایک حق
 موہوم کی وجہ سے کفیل دینے کے زمانہ تک نہیں رد کا جائیگا جیسے اس صورت میں ایک شخص نے دوسرے کی
 مقبوضہ چیز کو اس سے خریدنا پذیر لے لیا ہو تو قاضی نے کفیل کے اسکو دلوانا ہو یا کسی نے غلام
 تاجر پر قرضہ ثابت کیا حتی کہ وہ اس کے قرضہ میں فروخت کیا گیا تو قرضخواہ کو قرضہ دینے میں کفیل نہیں لیتا ہے
 ف۔ اسی طرح یہاں بھی قرضخواہ یا وارث سے کفیل نہ لے گا بلکہ جس کے لیے کفیل لیا جاوے وہ بھی معلوم نہیں ہے
 ولان الکفول لم یجول فصار کما اذا کفل لاحد الغرام۔ اور دلیل دوم یہ کہ جس شخص کے واسطے کفیل
 لیا جاوے وہ مجول ہے حالانکہ جب کفول لم یجول ہو تو کفالت صحیح نہیں ہوتی ہو تو ایسا ہو گیا جیسے کسی ایک
 قرضخواہ کے واسطے کفالت کی ف۔ حالانکہ یہ کفالت نہیں صحیح ہے اسی طرح یہاں بھی کفیل لینا مجول
 قرضخواہ وغیرہ کے واسطے صحیح نہیں ہے۔ اگر کہا جاوے کہ بھیر زوجہ کے نفقہ اور بھاگے ہوئے غلام و لفظہ میں
 بھی کفیل نہ لینا چاہیے کہ وہاں بھی ایسا ہی ہے جواب یہ کہ یہاں وارث یا قرضخواہ سے کفیل نہیں لے سکتے
 کیونکہ وہ مجول ہے۔ بخلاف النفقہ لان حق الزوج ثابت و معلوم۔ بخلاف نفقہ زوجہ کے
 اس واسطے کہ ولایت میں شوہر کا حق ثابت ہے اور وہ ایک مرد معلوم ہے۔ ف۔ تو اس کے واسطے کفیل لینا صحیح
 ہے اور رہا بھاگا ہوا غلام و لفظہ تو ان دونوں میں اگر کفیل لیا جائے تو بیشک مجول کے واسطے کفالت ہوگی
 کیونکہ کوئی مدعی معلوم نہیں ہے حالانکہ دوسری روایت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں لیا جائیگا تو
 بیان کفیل لینے میں افتاق نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ واما الابق واللفظہ فقیر روایتان والاصح انہ
 علی اختلاف۔ یعنی بھاگے ہوئے غلام اور لفظہ کے بارہ میں کفیل لینے میں دو روایتیں ہیں اور اصح روایت
 یہ ہے کہ امین امام و صاحبین کے درمیان اختلاف ہے۔ یعنی امام کے نزدیک کفیل نہیں لیا جائیگا۔ و
 قیل ان دفع لعلامۃ اللفظۃ اذ اقرار العبد کفیل بالاجماع لان الحق غیر ثابت ولہذا کان
 لہ ان یمنع۔ بعض نے فرمایا کہ اگر قاضی نے لفظہ اس کے مالک کو اس کی علامت بیان کرنے پر دیا یا غلام کو اس کے
 اقرار پر دیا تو بالاجماع مالک سے کفیل نہ لیا جائیگا اس واسطے کہ یہاں استحقاق ثابت نہیں کیا گیا ہے اس واسطے قاضی
 کو اختیار ہے کہ دینے سے روکے۔ ف۔ باجمہ ہمارے مسئلہ میں وارث یا قرضخواہ کو کفیل لینے تک اس کا حق دینے
 میں تاخیر کرنا ایک ظلم ہے۔ و قولہ وہو ظلم امی میل عن سوار السیل و ہذا یکشف عن مذہبہ رحمہ اللہ ان
 المجتہد سخطی و تصیب لا یما ظنہ البطلن۔ اور یہ جو امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ ایسا کرنا ظلم ہے اس کے معنی میں
 کہ سیدھی راہ سے سبھی ہو اور اس قول سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ مجتہد بھی چوک
 جاتا ہے اور کبھی حکم صواب پاتا ہے پس بعض نے جرمگان کیا کہ امام کے نزدیک ہر مجتہد کا قول صواب ہے یہ گمان
 غلط ہے۔ قال واذا کانت الدار فی ید رجل و اتقام الاخر البتہ ان اباء مات و ترک ما میراثا بینہ
 و بین اخیه فلان الغائب قضی لہ بالنصف و ترک النصف الاخر فی ید الذی ہی فی یدہ
 ولا یستوفی منہ بکفیل و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا ان کان الذی فی یدہ جاحداً اخذ منہ و

جعل فی ید امین وان لم یجد ترک فی یدہ۔ اگر ایک دار ایک شخص مثلاً زید کے قبضہ میں ہو اور دوسرے شخص مثلاً بکر نے گواہ قائم کیے کہ میرا باپ مرا اور اس دار کو میرے درمیان اور بجائی خالد کے درمیان جو غائب ہو میراث چھوڑا تو نصف دار کا اس شخص کے نام حکم دیا جائیگا جس نے گواہ قائم کیے ہیں اور باقی نصف اسکے قبضہ میں چھوڑا جائیگا جو فی الحال قابض ہو اور اس سے کوئی کفیل نہیں لیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جو شخص نے الحال قابض ہو اگر وہ حق مدعی سے منکر ہو تو باقی نصف بھی اسکے ہاتھ سے نکال کر کسی مرد امین کے قبضہ میں رکھا جائے اور اگر وہ شخص منکر ہو تو اسکے قبضہ میں چھوڑا جائے۔ لہذا ان ابحاث خاصہ فلا تیرک المال فی یدہ بخلاف المقر لاند امین۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حق سے انکار کرنے والا بائن ہوتا ہے تو اسکے قبضہ میں مال نہیں چھوڑا جائیگا بخلاف اسکے جو حق کا اقرار کرتا ہو کیونکہ وہ امین ہے۔ ولہ ان القضاۃ وقع للہیت مقصودا و احتمال کو نہ مختار للہیت ثابت فلا ینقص یدہ کما انما کان مقرا و محو وہ قدر ترفع لبقضار القاضی والنظار عدم البجود فی المستقبل بصیرورۃ اسکا وثبہ معلومہ لہ وللقاضی اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قصد کر کے فیصلہ واسطہ میت کے واقع ہوا ہے اور قابض کی نسبت یہ احتمال قائم ہے کہ شاید وہ میت کی طرف سے مختار ہو تو اسکا قبضہ دور نہیں کیا جائیگا جیسے اس حالت میں کہ وہ مقرب ہو اسکا قبضہ دور نہیں کیا جاتا اور اب تو حکم قاضی کی وجہ سے اسکا انکار دور ہو گیا اور نظاہر یہ ہے کہ آئندہ وہ منکر ہو گا کیونکہ اب تو اس واقعہ کا حال خود اسکو اور قاضی کو معلوم ہو چکا ہے پس وہ انکار کر کے ناحق سخت ہونا پسند نہیں کریگا تو اسکے قبضہ میں چھوڑنا کچھ مضربین ہے بخلاف قبضہ سے نکال لینے کے کہ شاید وہ مختار میت ہو تو اس پر ظلم ہو گا۔ یہ سب ایسی چیزیں کہ گھریلے زمین کے مانند غیر منقول ہو۔ ولو کانت الدعوٰی فی منقول۔ اور اگر البیادعوٰی مال منقول میں واقع ہو تو مثلاً صندوق و تخت وغیرہ اور باقی صورت موافق مذکورہ بالا پیش آجے۔ فقہ قبل یو خدمتہ بالاتفاق لاند محتاج فیہ الی الحفظ والشرع ابلغ فیہ۔ تو بعض مشائخ نے کہا کہ باقی مال منقول بالاتفاق قابض کے قبضہ سے نکال لیا جائیگا۔ اس واسطے کہ مال منقول میں حفاظت کی ضرورت ہے اور نکال لینے میں حفاظت مزید ہوتی۔ حالانکہ بالاتفاق سب کے نزدیک امین محض متحقق ہو جاتا ہے۔ بخلاف العقار لانہا محصۃ بنفسہا۔ برخلاف عقار کے کہ وہ بذات خود محفوظ ہوتے۔ اور امام ۷ کے نزدیک عقار میں غصب متحقق نہیں ہوتا ہے پس منقول میں حفاظت کی ضرورت بلیغ ہے اور عقار میں نہیں ہے۔ ولہذا یملک الوصی بچ المنقول علی الکسب الغائب دون العقار۔ اور اسی وجہ سے میت کے وصی کو اختیار ہے کہ اسکے بالغ وارث کا حصہ جو مال منقول سے ہو اسکی بچ کرے جو کہ بالغ پر نافذ ہوگی اور عقار میں یہ اختیار نہیں ہوتا جیسے صغیر وارث کے عقار و منقول کسی میں اختیار نہیں ہے۔ وکذا وصی الام والبالغ والعلم علی الصغیر۔ اور یہی حکم مان یا سبائی یا حجازی کے وصی کا صغیر وارث کے حق میں ہوتا ہے کیونکہ ان لوگوں کے وصی کو تصرف کی ولایت نہیں بلکہ فقط حفاظت کی ولایت ہے اور مال منقول کو فروخت کرنا از قسم حفاظت ہے۔ اسلئے کہ مان اگر خود زندہ ہو تو اسکو اختیار نہیں کہ اسکے صغیر بچہ نے جو مال میراث پایا اس میں سے کچھ صغیر پر فروخت کرے خواہ عقار ہو یا منقول ہو۔ لیکن بطریق حفاظت کے منقولات فروخت کر سکتا ہے۔ یہ ایک قول ہے۔ وقیل المنقول علی اختلاف ایضا۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ عقار کی طرح مال منقول میں بھی اختلاف ہوتا ہے۔ چنانچہ صاحبین

کے نزدیک بعد ثبوت دعوی مدعی کے نصف منقول مثلاً مدعی کو دینے کے بعد باقی نصف قابض سے نکال کر کسی امین کے پاس رکھا جاوے جبکہ قابض منکر ہوا ہو اور امام ہم کے نزدیک منقول میں بھی باقی قابض کے قبضہ میں چھوڑا جاوے۔ و قول ابی حنیفہ فیہ اظہر کما جتہ الی الاحتفاظ۔ اور منقول کی صورت میں قول ابی حنیفہ زیادہ ظاہر ہے کیونکہ منقول میں حفاظت کی ضرورت ہے و شیخ ابن الہمام کی تقریر سے اس کے یہ معنی ظاہر ہوتے ہیں کہ صاحبین کے قول سے قول امام ہم زیادہ واضح ہے اس واسطے کہ میں کے ہاتھ میں رکھنے سے اگر ضائع ہو تو ضمانت نہیں ہے اور ضائع ہونے کا احتمال صرف منقول میں ہے اور جبکہ قابض منکر کے قبضہ میں رہا تو وہ بوجہ انکار کے ضامن ہو چکا پس اگر ضائع ہو تو بھی ضامن ہو پس قابض کے قبضہ میں چھوڑنا زیادہ حفاظت کا طریقہ ہے و علی ہذا جب صاحبین کے نزدیک عقار میں غصب ہو سکتا ہو تو عقار کی قابض کے قبضہ میں زیادہ محفوظ ہے کیونکہ وہ ضامن ہے لیکن امام ہم کے نزدیک عقار میں غصب ہونے سے یہ توجیہ نہیں ہو سکتی لہذا شیخ مصنف ہم نے کہا کہ منقول میں قول ابی حنیفہ اظہر ہے۔ اس واسطے بعض شارحین نے یہ معنی لیے کہ عقار کے بنسبت منقول میں قول ابی حنیفہ زیادہ ظاہر ہے۔ اس سے نکلا کہ بعض شارحین کے قول پر امام ہم کے قول کو صاحبین کے قول پر ترجیح نہیں دے دی۔ اور شیخ ابن الہمام ہم کی تقریر سے نکلا کہ صاحبین کے قول پر مطلقاً ترجیح ہے اور میرے نزدیک بھی یہی معنی ظاہر ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ بعد ثبوت دعوی کے جب مدعی کو نصف دیکر باقی اسی قابض کے قبضہ میں چھوڑا تو کفیل کیونکہ نہ لیا جاوے حالانکہ ابو حنیفہ ہم کے نزدیک کفیل نہیں لیا جائیگا۔ جواب دیا کہ۔ وانما لایؤخذ الکفیل لانه انما یخصم لہ کفیل صرف اس واسطے نہیں لیا کہ کفیل لینے میں خصوصیت پیدا کرنا ہو گا و کہ شاید قابض کفیل دینے سے انکار کرے اور مدعی اس سے مطالبہ کرے تو خصوصیت پیدا ہوگی۔ والقاضی انما ینصب لقطعہا لا لاشاہا حالانکہ قاضی تو اس واسطے مقرر ہے کہ خصوصیت کو قطع کرے نہ آنکہ خصوصیت پیدا کرے۔ بلکہ قاضی تو قائم مقام شرع ہے حتی کہ جب متخاصمین جھگڑے تو شرع نے متخاصمین کا تصرف منقطع کر کے دونوں کو قاضی کے تصرف پر حوالہ کیا جو شرع کا تصرف ہے اور یہاں قابض نے کوئی جھگڑا نہیں کیا بلکہ وہ کفیل دینے سے منکر ہے تو یہ زبردستی نہیں ہو سکتی ہے پس اس سے کفیل کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ قابض کا کچھ حق اس مکان میں نہیں ہے جبکہ گو اہوں سے واقعہ ثبوت ہو گیا تو وہ اپنے سابق فعل کی وجہ سے اب بھی قابض رکھا گیا۔ فاذا حضر القاضی لا یحتاج الی اعادة الہیۃ و یسلم الیہ النصف بذلک القضا۔ پھر جب وہ وارث حاضر ہو اجوبہ الفعل غائب ہو تو اسکو دوبارہ گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور باقی نصف مکان اسکو اسی حکم قضا کی وجہ سے سپرد کیا جائیگا۔ اگر کہا جاوے کہ اسکی طرف سے دعوی نہیں ہوا اور خصم موجود نہیں تو یہ حکم قضا کیونکہ اسکو نافع ہوا۔ جواب یہ کہ خصم موجود ہے تو حکم قضا نافع ہوا۔ لان احد الوثر ینصب خصماً علی الباقین فیما یتحقق لہ و علیہ دینا کان او عینا۔ اس واسطے کہ وارثوں میں سے ایک شخص بھی باقیوں کی طرف سے ہر معاملہ میں خصم ہو جاتا ہے جو اسکے لیے حق ثابت ہو یا اس پر ثابت ہو خواہ یہ کوئی دین ہو یا عین ہو۔ م۔ مراد یہ کہ موت پر جو کچھ دین یا عین بمقابلہ کسی وارث کے ثبوت ہو یا میت کے واسطے کوئی قرض یا مال معین کسی شخص پر بمقابلہ ایک وارث کے ثبوت ہو تو یہ سب وارثوں پر نافذ ہوگا گویا سب وارث حاضر ہیں تو جو وارث حاضر تھا وہ سب باقی کی طرف سے قائم مقام ہو جائیگا۔ پس ہمارے مسئلہ

میں جب قابض بر ایک مدعی نے حق ثابت کر لیا تو یہی غائب کی نیابت میں غائب کے واسطے بھی ہو گیا
 لان المقضیٰ له وعلیه انما ہو المیت فی الحقیقۃ۔ اس واسطے کہ جسکے لیے حکم قضا ہو یا جس پر حکم ہو وہ
 درحقیقت میت ہے۔ وواحد من الورثۃ یصلح خلیفۃ عنہ فی ذلک۔ اور وارثوں میں سے ایک
 وارث بھی اس معاملہ میں میت کی طرف سے خلیفہ ہو سکتا ہے۔ پس مسئلہ مذکورہ میں درحقیقت قابض پر
 میت کے واسطے حکم قضا بمقابلہ ایک وارث مدعی کے ثبوت ہو گیا پس جب میت کے لیے حکم ہو چکا تو یہی دوسرے
 وارث کے واسطے کافی ہو گیا۔ بخلاف الاستیفاء لنفسہ۔ برخلاف اپنی ذات کے لیے حق حاصل
 کرنے کے فن یعنی یہ وہم ہوتا ہے کہ جب حکم قضا درحقیقت میت کے لیے بمقابلہ وارث ہو تو وارث مدعی
 تمام مکان کو حاصل کرے۔ اسکا جواب دیا کہ مدعی وارث کا یہ حاصل کرنا اپنی ذات کے واسطے ہے۔ لانه
 عامل فیہ لنفسہ۔ کیونکہ اس میں وہ اپنی ذات کے واسطے کام کرتا ہے۔ فلا یصلح نائباً عن غیرہ۔ تو وہ غیر
 کی طرف سے نائب نہیں ہو سکتا۔ ولہذا الایستوفی الا نصیبہ سوا سوا سوا جو مدعی حاضر ہے وہ صرف
 اپنے حصہ پر قبضہ کر سکتا ہے۔ وصار کما اذا قامت البیتۃ بدین المیت۔ اور ایسا ہو گیا جیسے میت
 میت کے گواہ قائم ہوئے۔ مثلاً ایک وارث نے کسی شخص پر قرض میت کے گواہ قائم کیے اور حکم قائم
 ہو گیا تو مدعا علیہ پر میت کا قرض ثابت ہو جاتا ہے مگر وارث مدعی اس میں سے صرف اپنا حصہ وصول کر سکتا ہے
 اسی طرح بیان ہے۔ بالجملہ جیسے میت کے واسطے استحقاق ثبوت ہونے میں ایک وارث کا دعویٰ کافی ہے اگر تک
 میت پر کسی مدعی کا استحقاق ثابت ہونے میں وہ جس ایک وارث کو لاوے کافی ہے حتیٰ کہ مدعی پر استحقاق
 ثبوت ہوگا۔ الا انہ انما یثبت استحقاق الكل علی احد الورثۃ اذا کان الكل فی یدہ ذکرہ فی الجمع
 لیکن اتنی بات ہے کہ کل مال کا استحقاق صرف ایک وارث پر جب ہی ہوگا کہ میت کا کل ترکہ اسی وارث کے
 قبضہ میں ہو۔ یہ جامع کیس میں مذکور ہے۔ لانه لا یكون خصماً بدون الید۔ اس واسطے کہ میت پر جو
 استحقاق ہو اس میں وارث خصم نہیں ہو سکتا بدون قبضہ کے۔ پس وارث کے قبضہ میں ترکہ ضرور ہے
 تاکہ وہ میت کی طرف سے خصم ہو لہذا جب قدر ترکہ اس وارث کے قبضہ میں ہو ہیقدر اس پر ثبات ہوگا
 فیتقصر القضا علی مانی یدہ۔ تو حکم قضا اس بقدر مال پر مقصور ہوگا جس قدر وارث کے قبضہ
 میں ترکہ میت ہے۔ اور کہا گیا کہ جب میت پر دین کا دعویٰ ہو تو ایک ہی وارث از جانب میت
 کل کے واسطے خصم ہوتا ہے اگرچہ وارث کے پاس کچھ نہ ہو۔ ک۔ میں کہتا ہوں کہ ادا سے قرضہ کے واسطے
 وارث مذکور سے کچھ مطالبہ ہوگا۔ م۔ ومن قال مالی فی المساکین صدقۃ فہو علی مانیۃ الزکوۃ۔
 جس شخص نے کہا کہ میرا تمام مال مساکین پر صدقہ ہے تو یہ مال کا لفظ ہر ایسے مال پر واقع ہوگا جس میں زکوۃ
 واجب ہوتی ہے۔ ف۔ جیسے نقد از قسم سونا و چاندی اور چرائی کے جانور و اموال تجارت ہیں۔
 اور انکے سوائے عقار و ملک و اثاث البیک وغیرہ پر نہیں حتیٰ کہ انہیں سے کسیکا صدقہ لازم ہوگا۔ و
 ان ادعی بثلث مالہ فہو علی ثلث کل شیء۔ اور اگر اپنے تئیں مال کی وصیت کی تو یہ وصیت ہر چیز
 کی تہائی پر واقع ہوگی۔ ف۔ خواہ وہ مال زکوۃ ہو یا دوسرا مال ہو بخلاف صدقہ کے کہ وہ صرف مال
 زکوۃ پر ہی ادبیہ استحقاق ہے۔ والقیاس ان یلزمہ التصدق بالکل وبہ قال زفرہ کہ عموم
 اسم المال کما فی الوصیۃ وجہ الاستحسان ان ایجاب العبد لیتبر بالنیجاب اللہ تعالیٰ

فینصرف ایجابہ الی ما اوجب الشارع فیہ الصدقة من المال اما الوصیۃ فاخت المیراث
لانا خلافتہ کنی فلا یخص بہا مال دون مال لان الظاہر التزام الصدقة من فاعل مال کہ
وہ مال الزکوۃ۔ اور قیاس یہ چاہتا ہو کہ صدقہ کی صورت میں بھی کل مال کا صدقہ کرنا لازم ہو اور یہی
زفر رحمہ اللہ کا قول ہو کیونکہ مال کا لفظ عام ہے یعنی خواہ اس میں زکوۃ واجب ہو یا نہ ہو جیسے وصیت کی صورت میں
کل مال کو شامل ہے استحسان کی وجہ یہ ہو کہ بندہ کا اپنے اوپر نذر کرنا اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے پر معتبر ہو یعنی
بندہ خود واجب نہیں کر سکتا بلکہ بقیاس شرع ہے تو جس مال میں شرع نے صدقہ واجب کیا اسی طرف بندہ کا
واجب کرنا راجح ہوگا اور رہی وصیت تو وہ میراث کی بہن ہو کیونکہ وصیت بھی میراث کی طرح خلافت ہے
یعنی بعد موت کے واجب ہوتی ہے تو اسکی خصوصیت اسی مال سے ہوگی۔ اور دوسری دلیل یہ ہو کہ ظاہر
آئے اپنی حاجت سے زائد مال میں صدقہ اپنے ذمہ لیا اور وہ مال زکوۃ ہے۔ اما الوصیۃ فتقع فی حال الاستغفار
فینصرف الی اکل وتدخل فیہ الاض العشریۃ عند ابی یوسف ہذا لانا سبب الصدقة
افوجہۃ الصدقة فی العشریۃ راجحہ عنہ وعند محمد رحمہ لا تدخل لانا سبب المؤنۃ اوجہۃ المؤنۃ
راجحہ عنہ۔ اور رہی وصیت تو وہ تو محرمی کی حالت میں واقع ہوتی ہے پس کل مال کی طرف راجح ہوگی اور
امام ابو یوسف کے نزدیک نزدیک میں عشری بھی داخل ہو جائیگی اس واسطے کہ وہ بھی صدقہ کا سبب ہے کیونکہ ابو یوسف
کے نزدیک عشرین صدقہ کی جانب راجح ہے اور امام محمد کے نزدیک داخل ہوگی اور یہی ابو حنیفہ کا قول ہے
اس واسطے کہ وہ حرج کا سبب ہے اس واسطے کہ عشرین امام محمد کے نزدیک مؤنت کا پلہ بھاری ہو ف۔ اور
مؤنت وہ چیز ہے جو آدمی پر غیر کے واسطے واجب ہے اور اسکے بانی رہنے کا سبب ہو جیسے جوان کے واسطے
نقحہ ہوتا ہے اور غلام وہ چیز جو حاصلات سے ہے جیسے کھیت کا اناج یا تجارت سے نقد روپیہ وغیرہ درکار ہے
مکان اور غلام کی کمائی زمین کا لگان وغیرہ۔ ولایدخل ارض الخراج بالاجماع لانا یخص مؤنتہ اور
خراجی زمین بالاتفاق نہیں داخل ہوگی اس واسطے کہ وہ محض مؤنت ہے۔ ولو قال ما ملکہ صدقہ فی
المساکین فقد قبل تینا دل کل مال لانی اعم من لفظ المال والمقید ایجاب الشرع وہ یخص
بلفظ المال ولا یخص فی لفظ الملک بقی علی العموم۔ اور اگر آئے کہا کہ جو چیز کہ میں اسکا مالک
ہوں وہ مساکین میں صدقہ ہے تو بعض مشائخ نے کہا کہ یہ ہر مال کو شامل ہے اس واسطے کہ ملک کا لفظ تو مال
سے بھی زیادہ عام ہے اور مال زکوۃ سے خاص کرنے والا شرعی ایجاب ہے یعنی شرع کے واجب کرنے پر قیاس
کر کے مال زکوۃ کی تخصیص کی گئی اور یہ لفظ مال سے مختص ہے اور لفظ میں کوئی تخصیص کرنے والا نہیں ہو تو ملک
ہر مال کو شامل رہی فلین آئیں یہ اعراض ہے کہ بھربندہ کا واجب کرنا شرعی ایجاب پر قیاس نہیں رہا۔
ع۔ والصحیح انہما سوار لان الملتزم باللفظین القاضل عن الحاجۃ علی مامر۔ اور صحیح یہ ہے کہ دونوں
طرح کرنا برابر ہے اس واسطے کہ آئے وہ مال اپنے ذمہ لازم کیا جو اسکی حاجت سے نائد ہو جیسا کہ اوپر گذرا۔ ثم
اذا لم یکن لہ مال سوی ما دخل تحت الا ایجاب میسک من ذلک قوتہ ثم اذا اصاب شیء تصدق
بہا امسک لان حاجتہ ہذا مقدمہ۔ پھر جس صورت میں کہ جو مال اس نذر کے تحت میں داخل ہو گیا
اسکے سوا کچھ مال نہ تو اس میں سے اپنا روزینہ رکھ لے پھر جب اسکو کوئی چیز حاصل ہو تو جو کچھ رکھ لیا اسکو صدقہ
کرے یعنی اسکے مثل یا اسکی قیمت صدقہ کرے کیونکہ صدقہ ہر اسکی یہ حالت مقدم ہے ف۔ اگر کہا جاوے کہ

تقدیر فرمائی کہ تم جو اس کا دیا کہ اس میں دو قول ہیں چنانچہ فرمایا۔ ولم یقدر لشیء لاختلاف احوال الناس
فمیه وقیل المجرى فیسک قوتہ لیوم وصاحب الغلة لشہ وصاحب الضیاع لشیء علی حسب
التفاوت فی مدۃ وصولہم الی المال وعلی ہذا صاحب التجارۃ ہمیسک بقدر ما یرجع الیہ مالہ
قول اول یہ کہ فی اندازہ معین نہیں ہے کیونکہ اس میں لوگوں کے حالات مختلف ہیں اور قول دوم یہ کہ ہمیشہ ورانہ ایک
روز کار روزینہ رکھنے اور حاصلات والا ایک ماہ کار وزینہ رکھنے اور کھیت والا ایک سال کار روزینہ رکھنے۔ یہ
تفصیل ہر ایک کے مال حاصل ہونے کی افادات پر ہے اور اس قول پر تجارت والا اس قدر رکھنے چاہئے کہ وہ دن میں
اس کا مال واپس آوے۔ پھر واضح ہو زندگی میں جس شخص کو اپنا قائم مقام کیا وہ وکیل کہلاتا ہے اور جس کو
بعد موت کے تصرف میں مختار کیا وہ وصی ہے۔ قال ومن اوصی البیوم للعلم بالوصایۃ ختے بلع شمیاء
من المیرکۃ فہو وصی والبیع جائز ولا یجوز بیع الوکیل حتی لعلم۔ اگر کسی شخص کو وصی مقرر کیا جائے مگر اس کو
وصی ہونا معلوم نہ ہو یا تاکہ اسے وصی کی موت کے بعد ترکہ میں سے کوئی چیز فروخت کی تو وہ وصی ہی
اور بیع جائز ہو اور وکیل کو جب تک معلوم نہ ہو اس کی بیع جائز نہیں ہوتی۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ وعن
ابی یوسف رحمہ اللہ لا یجوز فی الفصل الاول ایضاً لان الوصایۃ انما ینال بعد الموت فتعتبر الانابۃ قبلہ
وہی الوکالۃ۔ اور نو اور میں ابو یوسف سے روایت ہے کہ وصیت کی صورت میں بھی بیع جائز ہے کیونکہ
وصی ہونا بعد موت کے قائم مقامی ہے تو اس کا تیس قبل موت کے قائم مقامی یعنی وکالت پر ہے۔ تو جیسے
وکالت میں جائز نہیں ویسے وصیت میں بھی جائز نہیں۔ وجہ الفرق علی الظاہر ان الوصایۃ خلافۃ
لاضاقتہا الی زمان بطلان الانابۃ فلا یتوقف علی العلم کما فی تصرف الوارث اما الوکالۃ فانابۃ
اھیام ولایۃ المثلوب عنہ فیتوقف علی العلم ونہالانہ لو توقف علی العلم لایفوت النظر بقدرۃ
الموکل و فی الاول یفوت لیس الموصی۔ ظاہر الروایۃ پر فرق یہ ہے کہ وصیت خلیفہ کرنے کے معنی میں ہے
کیونکہ وہ ایسے زمانہ کی طرف مضاف ہوتی ہے کہ اس وقت نائب کرنا باطل ہے (کیونکہ نائب تو اپنی منیب کا اختیار رکھتا
ہے حالانکہ موت کے بعد وصیت کا بالکل اختیار نہیں ہے تو نیابت نہیں ہو سکتی) پس وصی ہونا اس کے جائز ہونے پر
نہیں ہے جیسے وارث کا تصرف کرنا (کہ اگر اسے ترکہ کی چیز مورث کی موت کے بعد فروخت کی حالانکہ مورث کا
زمانہ نہیں جانتا تو بیع جائز ہوتی ہے) یہی وکالت تو وہ نیابت ہے کیونکہ جس کا نائب ہے وہ زندہ صاحب اختیار
موجود ہے تو نائب ہونے میں وکیل کا آگاہ ہونا ضروری ہے اور یہ حکم اس واسطے ہے کہ وکالت اگر وکیل کے جاننے پر
موقوف ہوئی تو کوئی صلحت ضائع نہ ہو کیونکہ موکل کو خود قدرت ہے اور وصی کی صورت میں اگر اسے آگاہ ہونے
تک توقف رہے تو صلحت ضائع ہوگی کیونکہ وصی میت خود تصرف سے عاجز ہے۔ ومن اعلمہ من الناس
بالوکالۃ یجوز تصرفہ۔ اور جس شخص کو لوگوں سے کسی نے وکیل ہونے سے آگاہ کیا تو اس کا تصرف جائز ہے۔ ومن
یعنی وکیل کو کسی شخص عاقل بالغ نے خواہ مسلمان ہو یا نہ ہو یا تمیز دار نے آگاہ کیا کہ فلان شخص نے مجھے اپنا وکیل کیا
پس اسے موکل کے واسطے خرید فروخت وغیرہ کا کوئی تصرف کیا تو یہ جائز ہے۔ لانہ اثبات حتی لا لزام امر
کیونکہ یہ ایک حق کا ثابت کرنا ہوتا ہے اور کوئی امر لازم کرنا نہیں ہوتا۔ یعنی جب خبر نے کہا کہ مجھے وکیل کیا تو
اس سے وکیل پر کچھ لازم نہیں ہوتا حتی کہ اس کو اختیار ہے کہ چاہے قبول نہ کرے تو اس پر کوئی بات لازم نہیں ہوتی ہے
بلکہ صرف اس کو اجازت ہو جاتی ہے کہ چاہے تصرف کرے اور ایسے معاملہ میں ایک شخص کا نسیہ دینا کافی ہوتا ہے۔

قال ولا يكون المني عن الكواية حتى يشهد عنده شاهدان او رجل عدل - اور وكالت سے
 مناعت کرنا چیکہ نہیں ہوتا یہاں تک کہ دو گواہ یا ایک عادل گواہی دین - و ہذا عند ابی حنیفہ
 و قال لا ہو الاول سوار لانه من المعاملات و خبر الواحد فيها كفاية - اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے
 اور صاحبین نے فرمایا کہ وكالت سے مغرول کرنا یا وكالت پر خبر کرنا دونوں یکساں ہیں کیونکہ یہ دونوں معاملات
 میں سے ہیں اور معاملات میں خبر واحد کافی ہے - ولہ انہ خبر ملزم فیکون شہادۃ من وجه فیشترط احاطہ طرہا
 بموعدہ العدول و انما لہ بخلاف الاول و بخلاف رسول المول لان عبارتہ کعبادۃ المرسل
 الی حاجۃ الی الارسل - اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ خبر ملزم ہے یعنی دلیل پر موقوفی لازم کرنے الی ہر
 نوع کی - اس سے یہ شہادت ہے تو شہادت کے دونوں جزوں میں ایک جز یعنی عدویا عدالت بھی شرط ہے بخلاف
 خبر اول کے کہ وہ کسی راہ سے ملزم نہیں ہے اور بخلاف مول کی طرف سے ایلمی کے یعنی اگر مول نے دلیل کے پاس
 مغرول کرنے کو اپنا ایلمی بھیجا تو اس میں عدویا عدالت شرط نہیں ہے کیونکہ ایلمی کا پیام ادا کرنا خود مول کی تقریر کے
 مانند ہے گویا اس نے خود اپنی زبان سے مغرول کیا کیونکہ ایلمی بھیجنے کی ضرورت ہوتی ہے و ف یعنی مول کو ہر وقت
 بالغ عادل نہیں ملتا حالانکہ اسکو بھیجنے کی ضرورت ہے تو اس ضرورت کی وجہ سے بیان عدویا عدالت ساقط ہے
 و علی ہذا اختلاف اذا اخرج المول بعمایۃ عبیدہ و الشفیع و البکر و المسلم الذی لم یہاجر الینا -
 اور ایسا ہی اختلاف ہے در صورتیکہ مول نے اپنے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی گئی یا شفیع یا بکر کو خبر دی گئی یا جو
 مسلمان کہ دار الحرب سے ہجرت کر کے بیان نہیں آیا اسکو خبر دی گئی یعنی ایک غلام نے خطا سے کسیکو
 قتل کیا یا کسیکا مال تلف کیا ہے کہ مول نے بلایا کہ یہ غلام دیدے یا اسکا فدیہ دیدے پھر دو شخصوں نے یا
 ایک عادل نے مول کو اس کے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی اور بعد اسکے مول نے اسکو آزاد یا بیع کیا تو یہ مول
 کی طرف سے فدیہ اختیار کرنا ہوگا اور اگر کسی فاسق نے خبر دی حالانکہ مول نے اس کے قول کی تصدیق کر لی
 تو بھی یہی حکم ہے اور اگر تصدیق نہ کی تو اختلاف ہے اس امام کے نزدیک اختیار فدیہ نہیں ہے اور صاحبین کے
 نزدیک اختیار فدیہ ہے - اور شفیع اگر دو شخصوں نے یا ایک عادل نے بیع کی خبر دی پس وہ خاموش ہو گیا تو
 اسکا شفعہ ساقط ہو گیا اور اگر فاسق نے خبر دی تو تفصیل و اختلاف ہے اسی طرح اگر بکر کو خبر ہو گئی کہ مولی
 نے اسکا نکاح کر دیا پس اگر دویا ایک عادل ہو تو سکوت بالاتفاق رضامندی ہے اور اگر فاسق ہو تو اختلاف
 مذکور ہے - اسی طرح جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور وہاں اسکو دو مسلمانوں یا ایک عادل مسلمان نے
 فرائض سے آگاہ کیا تو اس پر لازم ہیں حتی کہ ترک سے قضاء لازم ہوگی اور اگر مخبر فاسق کی اس نے تصدیق کی
 تو بھی یہی حکم ہے اور اگر تصدیق نہ کی تو صاحبین کے نزدیک لازم اور امام کے نزدیک نہیں غیس الائمہ خبری نے
 کہا کہ میرے نزدیک اصح یہ ہے کہ بیان قضاء لازم ہے کیونکہ ہر ایک خبر دینے والا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کی طرف سے ایلمی ہے - کسے - قال و اذا باع القاضی او امینہ عبد الغرار و اخذ المال فضا
 اور اگر قاضی یا امین نے قرضخواہوں کے واسطے مدیون کا غلام فروخت کیا اور مال وصول کیا
 پس وہ ضائع ہو گیا - و استحق العبد - اور وہ غلام استحقاق میں لیا گیا ف یعنی مشتری کے پاس سے
 کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لیا حتی کہ مشتری نے جب حکم قاضی دیا ہو تو وہ ہنس داپس پانے
 کا حق ہوا - حالانکہ بالغ بیان قاضی یا اسکا امین ہے تو حکم بیان فرمایا کہ - لم یضمن - تو کوئی ضامن نہ ہوگا -

لان امین القاضی قائم مقام القاضی و القاضی قائم مقام الامام۔ اس واسطے کہ قاضی کا
 امین تو قاضی کا قائم مقام ہو اور قاضی قائم مقام امام یعنی خلیفہ ہو۔ وکل واحد منهم لایحکمہ ضمہما
 کیلما یتقاعدا الناس عن قبول ہذہ الامانۃ فتطیع الحق۔ اور امین و قاضی و امام انہیں سے یکو
 ضمانت لاحق نہیں ہوتی تاکہ لوگ اس مانت کے قبول سے انکار نہ کریں کہ حقوق ضائع ہو جاویں نہ حالانکہ
 حقوق ضائع ہونا ممنوع ہو تو انہیں سے کوئی ضامن نہ گا۔ ویوحد المشتري علی الغرماء لان البیع
 واقع لم یبرح علیہم عند تعذر الرجوع علی العاقد کما اذا کان العاقد مجبوراً علیہ۔ اور مشتری
 اپنا ثمن الی قرضخواہوں سے واپس لیگا اس واسطے کہ قاضی یا امین کا فروخت کرنا انہیں لوگوں کے
 واسطے واقع ہو اور مشتری انہیں سے واپس لیگا جبکہ عاقد سے یعنی قاضی یا امین سے واپس پانا
 متعذر رہی جیسے اس وقت کہ عاقد کوئی ایسا شخص ہو جو تصرفات سے ممنوع ہو۔ مثلاً کسی طفل مجبور
 غلام مجبور نے کوئی غلام فروخت کیا تو مشتری اس سے نہیں واپس لے سکتا بلکہ انکے موکل سے واپس لے
 اسی طرح بیان قرضخواہوں سے واپس لے کیونکہ انہیں کے واسطے بیع واقع ہوئی ہو۔ ولہذا یبطل بطریق
 اسی وجہ سے قرضخواہوں کی درخواست پر قاضی یا امین فروخت کرتا ہو۔ وان امر القاضی الوضی
 سیدجیہ للغرماء۔ اور اگر قاضی نے میت مدیون کے وصی کو حکم دیا کہ میت کا غلام اسکے قرضخواہوں کے واسطے
 فروخت کرے۔ ثم استحق اوبات قبل القبض۔ پھر مشتری سے وہ غلام استحقاق ثابت کر کے لے لیا گیا
 یا مشتری کے قبضہ سے پہلے وہ مر گیا۔ و ضلع المال اور مال ضائع ہو گیا۔ ربح مشتری علی الوضی
 تو مشتری اپنا ثمن وصی سے واپس لیگا۔ لانه عاقد نیاتہ عن المیت وان کان باقائہ القاضی
 عنہ۔ اس واسطے کہ وصی تو میت کی طرف سے بطور نائب کے عقد کرنے والا ہذا اگرچہ میت کی طرف سے قاضی
 نے اسکو وصی کھڑا کیا ہو۔ فصار کما اذا باعہ بنفسہ۔ تو ایسا ہو گیا جیسے میت نے خود فروخت کیا۔ ف
 لینے زندگی میں پس ایسی طرف حقوق راجع ہوتے تھے اسی طرح اسکے نائب و قائم مقام کے فروخت میں
 یہی حکم ہو۔ قال ویرجع الوضی علی الغرماء لانه عامل لهم۔ اور وصی مذکور ان قرضخواہوں سے
 واپس لیگا کیونکہ اسے انہیں کے واسطے کام کیا ہو۔ وان ظہر للمیت مال یرجع الغریم فیہ یمیز
 اور اگر میت کے واسطے کوئی مال ظاہر ہو تو قرضخواہ امین سے اپنا قرضہ وصول کر لیا گا۔ قالوا ویمیز ان
 یقال یرجع بالمائۃ الی غرماء الصیالۃ بحقہ فی امر المیت۔ مشائخ نے فرمایا کہ یہ بھی کہہ سکتے
 ہیں کہ وہ سودر م بھی واپس لیگا جو اسے وصی یا مشتری کو تادان دیے ہیں اس واسطے کہ یہ بھی اسکو میت
 کے معاملہ میں لاحق ہوتے ہیں۔ والوارث اذا بیع لہ بمنزلۃ الغریم لانه اذا لم یکن فی الذمہ وین
 کان العاقد عاملاً لہ۔ اور وارث کے لیے اگر ترکہ کا غلام فروخت کیا گیا تو اسکا حکم بمنزلۃ قرضخواہ
 کے ہے جو اس واسطے کہ جب تک کہ میں قرضہ نہ تو بخنے غلام فروخت کیا وہ وارث کے واسطے کام کرنے والا ہوا۔
فصل آخر۔ یہ فصل دیگر ہے۔ اس اصل پر کہ تنہا قاضی کا قول آیا قبل مزولی یا بعد مزولی کے
 قبول ہو یا قبول نہیں ہو۔ اذا قال القاضی قد قضیت علی ہذا بالرجم فارجمہ۔ اگر قاضی
 نے کہا کہ میں نے اس شخص پر رجیم کا حکم دیا پس تو اسکو رجیم کر دے۔ او بالقطع فاقطعہ۔ یا میں نے اسکے ہاتھ
 قطع کرنے کا حکم دیا پس تو اسکا ہاتھ کاٹ دے۔ او بالضرب فاضربہ۔ یا میں نے اسپر درے مارنے کا حکم دیا پس

تو اسکو درے مار دے۔ وسک ان تفعل۔ تو جس شخص کو قاضی نے ایسا حکم دیا تو اسکو ایسا کرنا روا ہو
وعن محمد بن ریح عن ہذا۔ اور امام محمد سے نو اور میں روایت ہے کہ بھون گئے اس قول سے رجوع
کیا ہے۔ وقال لا تاخذ بقولہ حتی تناسن الحجۃ۔ اور یوں کہا کہ تجھے قاضی کا قول لینا جائز نہیں ہے یہاں تک
کہ تو اس واقعہ کی حجت معائنہ کرے۔ یعنی تیرے حضور میں گواہی گزرے۔ لان قولہ تخیل الخطوط خطا
اس واسطے کہ قاضی کے قول میں غلطی و خطا کا احتمال ہو۔ والتدارک غیر ممکن۔ اور تدارک غیر ممکن ہوت
یعنی جب قاضی کے کہنے پر اسے قتل یا حد مار دی پھر غلطی یا خطا ظاہر ہوئی تو اسکا کچھ تدارک نہیں ہو سکتا لہذا
جبکو قاضی نے حکم دیا وہ بغیر معائنہ حجت کے ایسا نہ کرے۔ علی ہذا الروایۃ لا یقبل کتابہ۔ اور یہ روایت
مقتضی ہو کہ قاضی کا خط قبول نہ ہو۔ کیونکہ جب قول قبول نہیں جب تک خود معائنہ نہ ہو تو تحریر بھی بدرجہ
اولی قبول نہ کی۔ واستحسن المشائخ ہذا الروایۃ لفساد حال اکثر القضاۃ فی زماننا۔ اور مشائخ نے
اس روایت کو حسن رکھا کیونکہ ہمارے زمانہ میں اکثر قاضیوں کی حالت بگڑی ہوئی ہے۔ لہذا جب
قاضی کسیو رجم یا حد مارنے کا حکم دے تو وہ قبول نہ کرے جب تک حجت معائنہ نہ کی ہو۔ الا فی کتاب القاضی
للحاجۃ الیہ۔ سوائے خط قاضی کے کہ بوجہ اسکی ضرورت کے قبول ہے۔ وجہ ظاہر الروایۃ انہ اخیر
امر سلیک التشارع فقبل نخلوہ عن التہمتہ۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ اسنے ایسے امر سے آگاہ کیا جسلی
ایجاد کا اسکو اختیار تھا یعنی قاضی ایسا حکم دے سکتا تھا پس تہمت سے خالی ہونے کی وجہ سے قبول ہوگا۔ و
لان طاعۃ اولی الامر واجبۃ و فی تصدیق طاعۃ۔ اسواسطے کہ حاکم کی فرمانبرداری کرنا طاعت میں
داخل ہے اور اسکی بات سچ ماننے میں فرمانبرداری ہے۔ وقال الامام ابو منصور ہم ان کان عدلا عالما
لیقبل قولہ۔ اور امام ابو منصور یا تردیسی نے فرمایا کہ قاضی اگر عادل عالم یعنی مجتہد ہو تو اسکا قول قبول
کرے۔ لانعدام تہمت الخطا و الخیانۃ۔ کیونکہ خطا و خیانت کی تہمت ندارد ہے۔ وان کان عدلا
جاہلا یستفسر۔ اور اگر قاضی کوئی عادل جاہل ہو یعنی مجتہد نہ ہو تو اس سے مفصل پوچھے۔ فان احسن
التفسیر وجب تصدیقہ والا فلا۔ پس اگر اسے خوبی ہے تفسیر بیان کی تو اسکی تصدیق واجب ہو ورنہ
نہیں۔ وان کان جاہلا فاستقا او عالما فاستقا لا یقبل الا ان یباین سبب حکم التہمتہ الخطا
و الخیانۃ۔ اور اگر قاضی کوئی عامی فاسق ہو یا عالم فاسق ہو تو اسکا قول قبول نہ کرے مگر اگر اسکی سبب حکم کو
معائنہ کرے اسواسطے کہ قبول کرنے میں خطا و خیانت کی تہمت ہو۔ شاید اسنے جہالت سے حکم میں خطا
کی یا بغیر ثبوت کے خیانت سے ایسا حکم دیدیا ہو۔ قال و اذا عزل القاضی فقال لرجل اخذت
منک القا و فقمنا الی فلان فقضیت بہا لہ علیک۔ جب قاضی موقوف ہو چکا پس اسنے ایک
شخص مثلاً زید سے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم لیکر فلان شخص مثلاً بکر کو دیے کہ جسکے واسطے میں نے تجھے
ہزار درم کا حکم قضا کرنا فدا کیا تھا۔ یعنی میں نے بکر کے واسطے تجھے ہزار درم کا حکم قضا دیا اور تجھے
یہ ہزار درم لیکر بکر کو دیدیے۔ فقال الرجل اخذتھا ظلماً۔ پس اس شخص زید نے کہا کہ تو نے یہ درم مجھے
ناحق بطور ظلم لیے تھے۔ یعنی تجھے انکا پھیرنا مجھے واجب ہے۔ قال قول القاضی۔ تو قول
قاضی کا قبول ہے۔ اور مدعی اپنے دعوے کو ثابت کرے۔ کذلک لو قال قضیت لقطع یدک نے
حق۔ اور اسی طرح جب قاضی نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ کاٹے جانیکا تجھے امر حق میں حکم دیا تھا ف

اور اس شخص نے کہا کہ ظلم سے میرا ہاتھ کٹوا یا حتیٰ کہ جرمانہ چاہیے تو قول قاضی کا قبول ہوگا۔ ہذا اذا کان الذی قطع یدہ والذی اخذ منہ المال مقرین انہ فعل ذلک وہو قاض۔ یہ سب اس وقت ہو کہ جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا اور جس سے مال لیا گیا وہ دونوں اس امر کے مقر ہوں کہ قاضی نے ایسی حالت میں یہ فعل کیا کہ وہ قاضی تھا۔ وجہ انہما لما توافقا انہ فعل ذلک فی قضائہ کان الظاہر شاہد الہ او القاضی لا یقضی باکجو رظاہر۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جب ان دونوں نے قاضی سے اتفاق کیا کہ قاضی نے یہ فعل اپنی قضا کی حالت میں کیا ہے تو ظاہر حال قاضی کے واسطے شاہد ہے اس واسطے کہ ظاہرین قاضی ظلم سے حکمین کرتا ہے۔ ولایمین علیہ۔ اور قاضی پر قسم بھی عائد نہیں ہے۔ لانه ثبت فعلہ فی قضائہ بالتصاوق ولایمین علی القاضی۔ اس واسطے کہ باہمی تصدیق سے ثابت ہوا کہ حالت قضا میں یہ فعل کیا یعنی جب وہ قاضی تھا اور قاضی پر قسم عائد نہیں ہوتی ہے۔ ولو اقر القاطع او الاخذ بما اقرہ القاضی لایضمن ایضا۔ اور اگر قاضی کے حکم سے ہاتھ کاٹنے والے نے یا قاضی نے لیکر جسکو مال دیا ہے اس لینے والے نے اقرار کیا جس چیز کا قاضی نے اقرار کیا ہے تو وہ بھی ضامن ہوگا۔ لانه فعلہ فی حال القضا۔ اس واسطے کہ اسنے حالت قضا میں ایسا کیا ہے۔ ووقع القاضی صحیح۔ اور قاضی کا دینا صحیح ہے۔ یعنی اگر قاضی نے مدیون سے یا جب حکم قضا دیا ہے اس سے مال لیکر مدعی کو دیا تو یہ صحیح ہے۔ اور ظاہر یہ کہ اسنے حق طور پر لیکر حقدار کو دیا ہوگا۔ کما اذا کان معاینہ۔ جیسے اس صورت میں کہ نفل معائنہ ہو۔ یعنی جب حکم دیا اس سے لیکر اسکے سامنے مدعی کو دیا تو صحیح ہے اور لینے والا ضامن نہیں ہوتا ہے۔ بن۔ ولو زعم المقطوع یدہ۔ اور اگر اس شخص نے جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے۔ او الماخوذ منہ مال۔ یا اس شخص نے جس سے مال لیا گیا ہے یوں کہا کہ انہ فعلی ذلک قبل التقلید او بعد العزل فالقول للقاضی ایضا۔ اسنے قاضی مقرر ہونے سے پہلے یا معزول ہو جانے کے بعد ایسا کیا ہے تو بھی قاضی کا قول قبول ہوگا۔ وہو اصحیح۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ لانه ثبت فعلہ الی حالہ معمودۃ منافقۃ للضمان۔ اس واسطے کہ قاضی نے اپنے نفل کو ایسی حالت کی طرف مضات کیا جو معمود و منافقۃ ضمان ہے۔ یعنی ایک وقت میں اسکا قاضی ہونا معمود ہے اور ایسے نفل کا اسی وقت میں موقع ہے پھر وہ حالت موجب ضمان نہیں ہے۔ فصار کما اذا قال طلقت او اعتقت وانا مجنون اسے حال ما کنت مجنوناً۔ پس ایسا ہو گیا جیسے کہا کہ میں نے طلاق دسی یا آزاد کیا ایسی حالت میں کہ میں مجنون تھا۔ و المجنون منہ کان معموداً۔ اور جنوں اس شخص سے معمود تھا۔ یعنی معلوم تھا کہ وہ فلان وقت میں مجنون تھا تو اس صورت میں قول معتبر اور طلاق یا عتاق نہیں واقع ہوگی۔ کیونکہ جب حالت جنون لوگوں میں معمود و معلوم تھی اور اسنے اسی حالت کی طرف طلاق یا عتق کی اضافت کی تو وہ منافق ہے اسی طرح جب قاضی ہونا معمود تھا تو اسوقت کے فعل سے ضمان نہیں اور یہ فعل بظاہر اسی وقت تھا تو قول قاضی معتبر ہے ولو اقر القاطع او الاخذ فی ہذا الفصل بما اقرہ القاضی لیضمنان۔ اور اگر اس صورت میں جلا د ہاتھ کاٹنے والے نے یا جسکو قاضی نے مال دیا ہے اس لینے والے نے یہ اقرار کیا جو قاضی نے اقرار کیا ہے تو یہ دونوں ضامن ہونگے۔ لانہما اقر البسبب الضمان۔ اس واسطے کہ ان دونوں نے سبب ضمانت کا اقرار کر لیا۔ یعنی ہاتھ کاٹنا یا مال لیا ہے۔ اور قاضی کا تصدیق کرنا انکے حق میں نافع ہوگا۔ وقول القاضی مقبول فی دفع الضمان عن نفسه لانی البطل سبب الضمان عن غیرہ۔ اور قاضی کا

قول تو اپنی ذات سے ضمانت دور کرنے میں قبول ہے۔ اور دوسرے سے سبب ضمان کو مٹانے میں قبول نہیں ہر ف۔ اور یہاں جسکا ہاتھ کاٹا گیا یا مال لیا گیا وہ حالت قضا کا اقرار نہیں کرتا ہے۔ بخلاف الاول لانه ثبت فعلاء فی قضائہ بالتصادق۔ برخلاف صورت اول کے کیونکہ وہاں قاضی کا فعل حالت قضا میں ہونا ان سب کی باہمی تصدیق سے ثبوت ہو گیا۔ یہ سب اس وقت کہ لینے والے کے پاس مال موجود نہ ہو۔ ولو کان المال فی ید الاخذ قائما وقد اقر بما اقر بہ القاضی۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ لینے والے کے قبضہ میں مال بعینہ قائم ہو اور اسنے ہی اقرار کیا جو قاضی نے اقرار کیا کہ میں نے فیصلہ کا حکم دیکر مال لیکر اس شخص کو دیا ہے اور اسنے کہا کہ ہاں قاضی نے میرے واسطے ہزار روپے کا اسپر حکم دیکر اس سے لیکر مجھے دیدیا ہے۔ والمآخوذ منہ المال صدق القاضی فی انہ فعلہ فی قضائہ او ادعی انہ فعلہ فی غیر قضائہ یوخذ منہ۔ اور جس شخص سے مال لیا گیا ہو اسکی دو حالتیں ہیں یا تو اسنے قاضی کی تصدیق کی کہ اسنے حالت قضا میں یہ فعل کیا ہے یا اسنے دعویٰ کیا کہ اسنے غیر قضا میں ایسا کیا ہے بہر حال جسکے پاس مال قائم ہے اس سے مال لے لیا جائیگا۔ لانه اقران الیہ کانت لہ فلا یصدق فی دعویٰ تملکہ الا بحجہ۔ اس واسطے کہ اسنے اقرار کر لیا کہ قبضہ اسکا تھا جسکے پاس مال تھا تو اپنی ملکیت کے دعوے میں اسکے قول کی تصدیق نہ کی گنجت ف۔ وگواہ۔ و قول المفزول فیہ لیس بحجہ۔ اور اس میں بھی مفزول کا قول کچھ حجت نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تنہا گواہ ہے اور اگر مال تلف ہو جاتا تو اس واسطے حجت تھا کہ قاضی اسکا تادان واجب ہونے سے منکر ہے اور قول منکر ہی کا قبول ہے۔ ع۔

کتاب الشہادۃ

یہ کتاب گواہی کے بیان میں ہے

لغت میں شہادت بمعنی کسی چیز کی صحت کی خبر و بنا مشاہدہ و عیان سے۔ اور صطلح الفقہ میں صادق خبر دینا مجلس حکم میں بلفظ گواہی۔ پس اخبار صادق کہنے سے جھوٹی خبر خارج ہوئی اور مجلس حکم یعنی قاضی کی کچھ ہی معتبر ہے۔ اور لفظ شہادت سے دوسرے اخبار بغیر لفظ شہادت کے خارج ہو گئے۔ سبب گواہی معائنہ گواہ ہے چنانچہ چیر مختص بمشاہدہ ہے اس میں مشاہدہ ہو پس آنکھوں دیکھنے کی چیز میں آنکھوں دیکھے ہو اور سننے کی چیز میں سنی ہو۔ سبب اداریا تو درخواست مدعی ہو یا بخاتا ہو تو اسکے حق باطل ہونیکا خوف ہے اور جب مدعا علیہ مسلمان ہو تو گواہ کا اسلام شرط ہے اور گواہی جب شرعاً معتبر ہو تو اسکے موافق حکم واجب ہے۔ قال الشہادۃ فرض تلمزم الشہود ولا یسعہم کتمانہا اذا طالبہم المدعی لقولہ تعالیٰ ولا یأبے الشہادۃ افراد ما دعوا و قولہ تعالیٰ ولا تکلّموا الشہادۃ ومن ینکلمہا فانه آثم قلبہ والما یشترط طلب المدعی لانه حقہ فیتوقف علی طلبہ کسائر الحقوق۔ گواہی ایسا فرض ہے جو گواہوں پر لازم ہے اور جب مدعی اسکا مطالبہ کرے تو گواہوں کو چھپانے کی گنجائش نہیں ہے اس واسطے کہ اللہ عزوجل نے قرآن میں حکم دیا ہے کہ جب گواہ بلائے جائیں تو انکار نہ کریں اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تم گواہی مت چھپاؤ اور جسے گواہی کو چھپایا اسکا دل گنہگار ہے اور مدعی کا طلب کرنا اس واسطے شرط ہے کہ گواہی اسکا حق ہے تو دیگر حقوق کی طرح اسکا طلب کرنا شرط ہے۔ اور اگر مدعی کو معلوم نہ ہو کہ فلاں شخص گواہ ہے

گواہ یہ جانے کہ اگر مین گواہی ندون تو مدعی کا حق ضائع ہوگا تو اُسے گواہی دینا لازم ہے۔ اور واضح ہو کہ ایک گواہی بطور حسبہ ہوتی ہے جیسے زنا وغیرہ کی گواہی حسین شرعی تہک حرمت ہو تو اُس مین گواہ کو بنظر ثواب گواہی دینا جائز ہے اور دوم حقوق انسانی مین جب مدعی طلب کرے تو اُس کا حق ادا کرنا جائز ہے والشہادۃ فی الحدود بخیر فیہا الشاہدین الستر والاظہار۔ اور حدود الہی مین جو گواہی ہو تو اُس مین گواہ کو اختیار ہے کہ چاہے چھپا دے اور چاہے ظاہر کرے۔ لائن مین حسین اقامۃ الحدود التوقی عن التک۔ اس واسطے کہ اُس کو ثواب کے دو کام پیش ہین پس دونوں مین اُس کو اختیار ہے چاہے حد قائم کر دے اور چاہے پردہ چھپا دے تو وہ مختار ہے۔ والستر افضل۔ اور پردہ چھپانا افضل ہے۔ لفقولہ علیہ السلام للذی شہد غندہ لوسترتہ یتوبک لکان خیر الک۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کو جس نے آپ کے پاس گواہی دی تھی فرمایا کہ اگر تو اُس کو اپنے کپڑے سے چھپاتا تو تیرے واسطے بہتر ہوتا۔ یہ لفظ آپ نے ہزال رضی اللہ عنہ کو فرمایا لیکن ہزال نے نہ کوئی گواہی نہیں دی بلکہ ماغزہ کو اُبھارا تھا کہ اپنی زنا کا اقرار کرے۔ کما رواہ ابو داؤد والنسائی وعبد الزاق والحاکم والبیرواحمد والطبرانی۔ وقال علیہ السلام من ستر علی مسلم ستر اللہ علیہ فی الدنیا والآخرۃ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی مسلمان کا پردہ چھپایا تو اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت مین اُس کا پردہ چھپائیگا۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماغزہ کو ایسی باتیں تلقین فرمائیں جسے حدود و ساقط ہوتے ہین۔ او فیما نقل من تلقین الدرر عن النبی علیہ السلام واصحابہ رضی اللہ عنہم ولانہ ظاہرۃ علی افضلیۃ الستر۔ اور دفع حد کی جو تلقین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم سے روایت ہے وہ اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ پردہ پوشی افضل ہے۔ چنانچہ قصہ ماغزہ مین ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماغزہ کو فرمایا کہ شاید تو نے بوسہ لیا ہوگا یا تو نے گھورا ہوگا۔ کما فی البخاری۔ اور ایک اقرار سی چور کی نسبت فرمایا کہ مجھے گمان نہیں ہوتا کہ تو نے چوری کی ہو۔ کما رواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ۔ اور اصحابہ رضی اللہ عنہم مین ایک جماعت کثیر سے ایسی تلقین ثابت ہے از انجلہ حضرت ابو بکر و عمر و علی و حسن بن علی و ابو ہریرہ و ابو مسعود و ابو الدرداء و عمرو بن العاص و ابو واندیشی رضی اللہ عنہم ہین چنانچہ مسند احمد و ابن ابی شیبہ مین یہ آثار مردی ہین۔ الا انہ یجب لہ ان یشہد بالمال فی السرقة فیقول اخذ احیاء بحق المسروق منہ ولا یقول سرق محافظۃ علی الستر ولانہ لو ظہرت السرقة لوجب القطع والعقمان لا یکامع القطع فلما حصل احیاء حقہ۔ یعنی پردہ پوشی حدود مین افضل ہے لیکن اتنی بات ہے کہ حد سرقت مین گواہ پر واجب ہے کہ مال گنی گواہی دے پس کہے کہ اسے مال لیا تاکہ جس شخص کا مال چورایا ہو اُس کا حق ضائع نہ ہو اور یوں نہ کہے کہ اسے مال چورایا تاکہ پردہ پوشی کی حفاظت رہے۔ اور اس دلیل سے کہ اگر چوری ظاہر ہو جائیگی تو ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا اور ہاتھ کاٹنے کے ساتھ مال کی ضمانت جمع نہیں ہوتی ہے تو جس کا مال چورایا اُس کا حق بھی باقی رہیگا۔ قال والشہادۃ علی مراتب منها الشہادۃ فی الزنا ربعیتہا ربعۃ من الرجال لفقولہ تعالیٰ واللاتی یأتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشدوا علیہن اربعۃ منکم و لفقولہ تعالیٰ ثم لم

یا تو ابار لبعۃ شہدار اور واضح ہو کہ گواہی کے چند مراتب ہیں از انجملہ زنا میں گواہی چنانچہ زنا کر کے
گواہی میں چار مرد معتبر ہیں کیونکہ اللہ عزوجل نے فرمایا واللہ فی ینین الخ یعنی تم میں سے جو چار مرد ہیں جن سے گواہی
لاوین یعنی زنا کرین تو انہیں اپنوں میں سے یعنی مومنوں میں سے چار مرد گواہ طلب کرنا اور اس لئے کہ شہد
تعالیٰ نے فرمایا ثم یا توین یعنی جن لوگوں نے زنا کاری لگائی پھر اس پر چار مرد گواہ نہ لے لے تو ان کو ایسی
کوڑے مارو الخ۔ ولایقبل فیہا شہادۃ النساء۔ اور زنا کاری میں عورتوں کی گواہی نہیں لے لی
حدیث الزہری رضی اللہ عنہ من لدن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الخ یعنی
من بعدہ ان لا شہادۃ للنسائی الحدود والقصاص لان فیہا شہادۃ البہرۃ لیس فیہا شہادۃ البہرۃ
شہادۃ الرجال فلا یقبل فیما یندرے بالشہادات۔ اس دلیل سے کہ زہری رحمہ اللہ کی حدیث میں واضح
ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے بعد دونوں خلیفہ کے وقت سے لیکر بہ سنت شریعہ چلی آئی
کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی نہیں ہو۔ رواہ ابن ابی شیبہ بدون لفظ قصاص۔ اور اس دلیل
سے کہ عورت کی گواہی میں بدلیت کا شبہ ہو کیونکہ عورتوں کی گواہی بجائے مردوں کی گواہی کے ہو تو ایسے
معاملہ میں مقبول ہونے کی جو شبہ سے ساقط کیا جاتا ہو۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا فان لم یکونا حلین فجل
وامرأتان یعنی اگر دو مرد ہوں تو ایک مرد و دو عورتیں گواہ ہوں۔ اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک مرد
کے بدلے دو عورتیں ہوں تو عورتوں کی گواہی میں بدلیت کا شبہ ہو پس حدود و قصاص سے ساقط کیے جاتے
ہیں انہیں عورتوں کی گواہی قبول ہونے کی۔ ومنہا الشہادۃ ببقیۃ الحدود والقصاص یقبل فیہا
شہادۃ رجلین لقولہ تعالیٰ واستشہدوا شہیدین من رجالکم۔ اور از انجملہ سوائے حد زنا کے
باقی حدود و قصاص میں گواہی ہو چنانچہ باقی حدود و قصاص میں دو مردوں کی گواہی معتبر ہو کہ اللہ تعالیٰ
نے حکم دیا ہو کہ اپنے مردوں یعنی مومنوں میں سے دو مردوں کو گواہ کرلو۔ ولایقبل فیہا شہادۃ النساء
لما ذکرنا۔ اور ان حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہو بدلیل مذکورہ بالا ف یعنی بدلیل
حدیث زہری اور بدلیل شبہ بدلیت۔ قال واما سوی ذلک من الحقوق یقبل فیہا شہادۃ
رجلین اور رجل وامرأتین سوا کما ان الحق مالا او غیر مال مثل النکاح والطلاق والکف
والوصیۃ ونحو ذلک۔ اور ماسوائے حدود و قصاص کے دیگر حقوق میں دو مردوں کی گواہی یا ایک
مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہو خواہ یہ حق کوئی مال ہو یا غیر مال ہو جیسے نکاح اور طلاق اور
وکالت اور وصیت و مانند اسکے۔ وقال الشافعی رضی اللہ عنہ لا یقبل شہادۃ النساء مع الرجال الا فی
الاموال وتوابعہا لان الاصل فیہا عدم القبول لنقصان العقل واختلال الضبط وقصور
الولایۃ فانہا لا تصلح للامارۃ ولہذا لا یقبل فی الحدود ولا یقبل شہادۃ الاربع منہن
وحدہن الا انما قبلت فی الاموال ضرورۃ والنکاح اعظم خطر او اقل وقوعا فلا یمتحن بما ہو
او فی خطر او اکثر وجود۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا اور یہی قول مالک ہے کہ مردوں کے ساتھ تین عورتوں
کی گواہی کسی امر میں مقبول ہونے کی سوائے اموال اور اسکے تابع چیزوں مانند عاریت و اجارہ و کفالت وغیرہ کے
کیونکہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہے کہ قبول ہونے کیونکہ انکی عقل میں نقصان اور انکی ضبط میں خلل ہو یعنی اچھی
طرح یا دہن میں ہیں اور انکی ولایت میں تصور ہو کیونکہ وہ بادشاہ یا امیر نہیں ہو سکتی اس وجہ سے حدود میں

انہی گواہی قبول نہیں اور نہ چار عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہو لہذا عورتوں کی گواہی بین اصل یہ ہو کہ
قبول ہو لیکن اموال میں بوجہ ضرورت کے قبول ہو اور نکاح کی منزلت عظیم اور اسکا واقع ہونا قلیل ہو تو نکاح
کو مال سے لاحق نہ کرے شے جسکا درجہ حقیر اور واقع ہونا کثیر ہو وقت اور مانند نکاح کے طلاق و رجعت و سلمان
ہونا و مرتد ہونا و بالغ ہونا و عدت و جرح و تعدیل اور عقوق قصاص ہیں ع۔ ولنا ان الاصل فیہا القبول
لو جو و ما یتنبی علیہ الہیۃ الشہادۃ و ہو الشہادۃ والضبط والادار اذ بالاول یحصل العلم
للشہادہ وبالثنائی یقتی وبالثلث یحصل العلم للقاضی ولہذا یقبل اخبارہا۔ فی الاخبار
یقتضیان الضبط بزیادۃ النساء انہما یضبط لہما فلیست بعد ذلک الا الشبہۃ فلہذا
لا یقبل فیما یندرسی بالشہات و ہذہ الحقوق تثبت مع الشہات و عدم قبول الاربع
علی خلاف القیاس کیلما یکثر خروجن۔ اور ہمارسی دلیل یہ ہو کہ عورتوں کی گواہی بین اصل یہ ہو
کہ قبول ہو کیونکہ وہ چہرین بائی جاتی ہیں جبکہ گواہی کی لیاقت کا مدار ہو یعنی مشاہدہ وضبط و ادار اسواسطہ
کہ مشاہدہ کی وجہ سے گواہ کو علم حاصل ہوتا ہو اور ضبط کرنے سے وہ باقی رہتا ہو اور ادار کرنے سے قاضی کو علم
ہوتا ہو اسی وجہ سے احادیث میں عورت کا خبر دینا قبول ہو اور نسیان زیادہ ہونے کی وجہ سے عورت کے
ضبط رکھنے میں جو نقصان ہوتا ہو وہ دوسری عورت کے ملانے سے پورا ہو گیا تو اسکے بعد اب کچھ نقص نہیں
رہا سوائے اس شبہہ کے کہ ایک مرد کے بدلے دو عورتوں کی گواہی ہوتی ہو لہذا احد و دین جو شہات سے
ساقط کیے جاتے ہیں عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہو اور رہے یہ حقوق تو یہ باوجود شبہہ کے ثابت
ہو جاتے ہیں پس ان حقوق میں خواہ مال ہوں یا نہ ہوں عورتوں کی گواہی قبول ہو اور رہی تنہا چار
عورتوں کی گواہی قبول ہونا تو یہ خلاف قیاس ہو تا کہ عورتوں کا ٹکنا زیادہ ہونے سے اگرچہ قیاس
چاہتا ہو کہ جائز ہو۔ قال و یقبل فی الولادۃ والبرکۃ والعیوب بالنسار فی موضع لا یطلع علیہ
الرجال شہادۃ امرأۃ واحدة۔ اور واضح ہو کہ ولادت میں یعنی یہ عورت بچہ جنی ہو اور برکات میں
یعنی یہ عورت باکرہ ہو اور عورتوں کے ایسے عیوب میں جو بدن میں ایسی جگہ ہوں جہاں مرد نہیں دیکھ
سکتے ہیں ان سب صورتوں میں ایک عورت کی گواہی کافی ہو۔ لقولہ علیہ السلام شہادۃ النساء
جائزۃ فیما لا یستطیع الرجال نظر الیہ و اجمع المحلی بالالف واللام یراد بہ الجنس فیتناول
الاقبل و ہو حجتہ علی الشافعی رحمہ فی اشتراط الاربع ولانہ انما سقطت الذکوۃ لیخف النظر
لان نظر الجنس لی الجنس اخف فکان یقسط اعتبار العدد الا ان المثنی والثلاث احوط لافیہ
من معنی الالزام ثم حکمہا فی الولادۃ شرعاً فی الطلاق فاما حکم البرکۃ فان شہد
انہا بکر یوجب فی اللین شہد ویفرق بعدہ لاسناتاً ہدیت بمؤبد اذا البرکۃ اصل۔ کیونکہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے ہیں انہیں عورتوں کی گواہی جائز ہو۔
رواہ ابن ابی شیبہ و ہو ضعیف و رواہ عبد الرزاق عن ابن السیب مرسل۔ اور عبد الرزاق نے ابن
شہاب الزہری سے روایت کی کہ سنت یون جاری ہوئی ہو کہ عورتوں کی گواہی ایسی صورتوں میں جائز ہو
جہیں عورتوں کے سوائے دوسرے مطلع نہیں ہو سکتا جیسے کہ عورتوں کی ولادت و آنکے عیوب میں الزانی
م۔ اور اس میں جمع بالف لام ہو جس سے جنس مراد ہوتی ہو پس کمتر کو شامل ہو یعنی جنس عورت میں

ایک کی گواہی بھی جائز ہے اور یہ حدیث امام شافعی پر حجت ہے کہ انھوں نے چار عورتوں کی گواہی شریعت کی اور ہمارے دلیل یہ بھی ہے کہ مذکر کی قید اس واسطے ساقط ہوئی کہ پردہ دیکھنے میں تخفیف ہو اس واسطے کہ بجنس کا اپنی جنس کو دیکھنا بہ نسبت غیر جنس کے خفیف ہوتا ہے پس اسی طرح گواہی میں دو عدد کی شرط بھی ساقط ہوئی پس ایک عورت کی گواہی جائز ہے لیکن دو یا تین ہوں تو زیادہ احتیاط ہے کیونکہ اس گواہی میں لازم کرنے کے معنی موجود میں پھر ولادت کے بارہ میں عورت کی گواہی کا حکم ہم نے کتاب الطلاق میں شرح کر دیا رہا حکم بکارت پس اگر عورتوں نے گواہی دی کہ یہ عورت بکرہ ہے تو اس کے عنین شوہر کو ایک سال کی مہلت دی جائیگی اور اس کے بعد تفریق کی جائیگی اس واسطے کہ گواہی کو ایک تائید ملے یعنی بکرہ ہونا اس واسطے کہ بکارت اصل ہے۔ وکذا فی رد المبیعۃ اذا اشتراها بشرط البکارت فان قلن انہا شیب یحلف البائع لینضم نکولہ الی قولہن والعیب شیت بقولہن یحلف البائع واما شہادتن علی استئصال البصی لا تقبل عند ابی حنیفہ رحمہ فی حق الارث لانهما یطلع علیہ الرجال الا فی حق الصلوۃ لانہما من امور الدین وعندہما تقبل فی حق الارث ایضا لانه صوت عند الولادة ولا یخضر بالرجال عاۃ فصار کشہادتن علی نفس الولادة۔ اور یوں ہی حکم مسیوہ باندہی کے واپس کرنے میں ہے جبکہ مشتری نے اسکو بکرہ ہونے کی شرط پر خرید لیا ہو یعنی اگر ایک عورت نے اسکو دیکھ کر کہا کہ بکرہ نہیں بلکہ ثیبہ ہے یا لکھی عورتوں نے کہا کہ یہ ثیبہ ہے تو بائع سے قسم لی جائیگی یعنی اگر اس نے انکار کیا تو واپس دی جائیگی تاکہ بائع کا قسم سے انکار کرنا عورتوں کے قول سے ملکہ مؤید ہو اور عیب تو عورتوں کے قول سے ثابت ہو جائیگا پس بائع سے قسم لی جائیگی یعنی بائع قسم کھائے کہ یہ عیب میرے پاس نہیں تھا۔ اور ولادت کے وقت بچے کے رونے پر عورتوں کی گواہی بارہ میراث پانے کے امام ابو حنیفہ کے نزدیک قبول نہیں ہے کیونکہ اس وقت بچہ کار و نا ایسی چیز ہے کہ اس پر مردوں کو اطلاع ہو سکتی ہے (پس اگر عورت نے گواہی دی کہ یہ زندہ پیدا ہوا تھا اور اس کا باپ جو حل چھوڑ کر مر گیا یہ اسکی میراث کا مستحق ہے تو میراث کے بارہ میں یہ گواہی مقبول ہوگی) مگر نازکے حق میں مقبول ہوگی کیونکہ نماز تو امور دین میں سے ہے (حتیٰ کہ اگر آزادہ عورت نے گواہی دی کہ یہ رو یا تھا پھر مر گیا تو اس پر نماز پڑھی جائیگی) اور صاحبین کے نزدیک میراث کے حق میں بھی مقبول ہے اس واسطے کہ یہ ولادت کے وقت آواز ہے اور وہاں مردوں کے موجود ہونے کی عادت نہیں تو اس آواز کی گواہی ایسی ہوگی جیسے عورت نے فقط پیدا ہونے کی گواہی دی و ف حالانکہ پیدا ہونے میں عورت کی گواہی قبول ہو پس اسی طرح بچے کے رونے میں بھی جبکہ مرد وہاں حاضر نہیں ہوتے ہیں عورت کی گواہی قبول ہونا چاہیے۔ قال ولا ید فی ذلک کلمہ من العدالتہ ولفظہ الشہادۃ فان لم ینذکر الشاہد لفظہ الشہادۃ وقال اعلم او ایتقن لم تقبل شہادۃ۔ اور گواہی کی ان سب صورتوں میں عادل ہونا اور لفظ شہادت لینے کی گواہی شرط ہے پھر اگر شاہد نے لفظ شہادت ذکر نہ کیا اور کہا کہ میں جانتا ہوں یا میں یقین کرتا ہوں تو گواہی قبول ہوگی۔ اما العدالتہ فلقولہ تعالیٰ ممن ترضون من الشہدار والمرضیٰ من الشاہد ہو العدل و لقولہ تعالیٰ و الشہدوا ذوی عدل منکم ولان العدالتہ ہی العینۃ للصدق لان من یتعاطی غیر الکذب قد

بیشا طاء۔ پس عدالت اس دلیل سے شرط ہے کہ اشد عزوجل نے فرمایا میں ترضون من الشہد یعنی جن گواہوں کو تم پسندیدہ جانو اور پسندیدہ گواہ وہ ہے جو عادل ہو اور اس دلیل سے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و اشدوا ذومی عدل منکم یعنی مسلمانوں میں سے عادلوں کو گواہ کرلو اور اس دلیل سے کہ صدق کی معین کرنے والی ہیں عدالت ہے اس واسطے کہ جو شخص ممنوعات کا مرتکب ہوتا ہے اگرچہ جھوٹ نہ ہو وہ کبھی جھوٹ کا بھی مرتکب ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب اسکو برہنہ نہیں ہو تو جھوٹ سے بھی پاک نہ ہوگا پس تمت کی وجہ سے فایقہ کی گواہی رد ہوگی۔ وعن ابی یوسف ۷ ان الفاسق اذا کان وجہا فی الناس وامرہ بثل شہادۃ۔ اور ابویوسف رحمہ سے روایت ہے کہ فاسق اگر لوگوں کے نزدیک وجہ ہو اور صاحب مروت ہو تو اسکی گواہی قبول ہے۔ لانه لا یتاجر لوجاہتہ۔ اسواسطے کہ وہ اپنی وجاہت کی وجہ سے اجارہ برہنہ لیا جائیگا۔ یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ بچہ مال دیکھ اس سے جھوٹ گواہی دلائی جاوے۔ وعن الکذب لمروتہ۔ اور اپنی مروت و انسانیت کی وجہ سے وہ جھوٹ بولنے سے منکر ہوگا۔ یعنی باز رہیگا۔ اور گواہی میں یہی چاہیے کہ وہ جھوٹ نہ بولے۔ پس روایت اول پر فاسق کی گواہی مطلقاً نہیں جائز ہے اور اس روایت پر فاسق وجہ کی گواہی جائز ہے۔ والاولیٰ صبح الا ان القاضی لقضی بشہادۃ الفاسق یصح عندنا والمسالۃ معروفۃ۔ اور قول اولیٰ اصح ہے لیکن اتنی بات ہے کہ اگر قاضی نے کسی فاسق کی گواہی پر حکم دیدیا تو ہمارے نزدیک حکم صحیح ہے اور یہ مسئلہ معروف ہے۔ اما لفظہ الشہادۃ فلان التخصیص لفظت یا بشرط ان لا یفرق فیما ہذہ اللفظۃ۔ رہا لفظ شہادۃ شرط ہونا تو اس دلیل سے ہے کہ تصوص اس لفظ کی شرط ہونے پر ناطق ہیں اسواسطے کہ تصوص میں اسی لفظ شہادۃ کے ساتھ حکم دیا گیا ہے۔ ولان فیما زیادۃ لوکید فان قولہ اشد من الفاظ الیمن فکان الامتناع عن الکذب ہذہ اللفظۃ اشد۔ اور اس دلیل سے کہ لفظ شہادۃ میں زیادہ تصوص کی ہے کیونکہ لفظ اشد یعنی گواہی دیتا ہوں یہ الفاظ قسم میں سے ہے تو اس لفظ کی وجہ سے جھوٹ سے باز رہنا زیادہ شدید ہے۔ وقولہ فی ذلک کلمہ۔ اور یہ جو مصنف نے کہا کہ اس سب میں۔ اشارۃ الی جمیع ما تقدم۔ یہ اشارہ سب اقسام سائقہ کی طرف ہے۔ حتیٰ لیشترط العداۃ واللفظۃ الشہادۃ فی شہادۃ الولادۃ وغیرہ۔ حتیٰ کہ ولادت میں عورتوں کی گواہی میں اور دیگر اقسام سب میں عادل ہونا اور لفظ گواہی شرط ہے۔ ہوا صحیح۔ یہی صحیح ہے۔ کہ عورتوں کی گواہی ولادت میں بھی دونوں باتیں شرط ہیں۔ لانه شہادۃ لما فیہ من معنی الالزام۔ اسواسطے کہ یہ بھی گواہی ہے کہ اس میں الزام کے معنی نہیں۔ چنانچہ اس گواہی سے نسب وغیرہ لازم آتا ہے۔ حتیٰ خضن مجلس القضاء ویشترط فیہ احسبہ و الاسلام۔ حتیٰ کہ عورتوں کی اس گواہی کا مجلس قاضی میں خاص کر ادا ہونا چاہیے اور اس میں آزادی و اسلام شرط ہے۔ یعنی عورت آزادہ اور مسلمہ ہو چاہیے۔ ناقلاً و بالغہ ہو۔ قال ابو حنیفۃ یقتصر الحاکم علی ظاہر العدالت فی المسلم۔ امام ابو حنیفہ نے کہا کہ مسلمان گواہ میں قاضی اسکی ظاہری عدالت پر اکتفا کرے۔ یعنی اسکو عادل قرار دے۔ ولا یسال عن حال الشہود حتیٰ یطعن الخصم۔ اور گواہوں کی عدالت دریافت نہ کرے جب تک خصم طعن نہ کرے۔ نہ یعنی کہ یہ گواہ جھوٹے ہیں یا ظلام یا محدود القدر ہیں۔ تو اسوقت البتہ قاضی انکی عدالت دریافت کرے۔

لنقلہ علیہ السلام مسلمون عدول بعضهم علی بعض الامحدودانی قذت۔ اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان لوگ عادل ہیں باہم بعضہ بعضون پر حجت ہیں سوائے اسکے جو محدود القذف ہو۔
 رواہ ابن ابی شیبہ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص مرفوعاً۔ اور اسطے اسناد میں حجاج بن ارطاة نے منعین ہونے کی جو شافعیہ کے نزدیک قبول نہیں ہو اور خفیہ کے نزدیک قبول ہو۔ مثل ذلک مروی عن عمر بن الخطاب اور سی کے مثل حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہو۔
 رواہ الدارقطنی والبیہقی۔ اور ابن عبد البر نے کہا کہ عمر رضی اللہ عنہ نے یہ اپنے عاملون ابو موسیٰ اشعری وغیرہم کو لکھا تھا لیکن مالک نے موطا میں ربیع بن عبد الرحمن سے منقطع روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عراقی نے آکر کہا کہ ہمارے ملک میں جھوٹی گواہی پھیلی ہو تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا ایسا واقع ہوا ہو اسنے کہا ہاں تو فرمایا کہ وہ اب اسلام میں غیر عدول کے حجت نہ ہوگا۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول اول سے رجوع کیا انتہی کلام۔ ابن عبد البر کا یہ قول مفید ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ثابت ہو خافم۔ ولان الظاہر ہو الاثر جار عما ہو محرم دینہ وبالظاہر کفایتہ اذ لا وصول الی القطع۔ اور اس دلیل سے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ مسلمان ایسے فعل سے جو اسکے دین میں حرام ہو یعنی جھوٹ بولنے سے پرہیزگار ہوگا اور اسی ظاہر حال پر کفایت ہو کیونکہ قطعی بات دریافت ہونے کی کوئی صورت نہیں ہو۔ چنانچہ اگر قاضی نے تعدیل کرنے والوں سے گواہ کا حال دریافت کیا اور انھوں نے اسکو عادل بتلایا تو بھی اسکے عادل ہونیکا قطعی یقین نہیں ہو سکتا سوائے اسکے کہ تعدیل کرنے والا جھوٹ نہیں بولیگا تو اسی طرح خود گواہ کی نسبت یہ گمان کیا جائے کہ یہ مسلمان جھوٹ نہیں بولیگا تو بھی کافی ہونا چاہیے لہذا ابو حنیفہ نے کہا کہ ظاہری عدالت پر اکتفا کرنا کافی ہو۔ الا فی الحدود و القصاص فانہ لیسأل عن الشہو۔ سوائے حدود و قصاص کے کہ انہیں گواہوں کا حال دریافت کرے۔ کچھ اسوجہ سے نہیں کہ ظاہری عدالت کافی نہیں ہے بلکہ اسواسطے کہ شاید گواہوں کا ضعف ثابت ہو کہ حد ساقط ہو جائے۔ لانه یحتمل لا تقاطعاً فی شہادۃ الاستقصاء فیہا ولان الشبہ فیہا وارثہ وان طعن الخصم فیہم لیسأل عنہم فی السر والعلانیۃ لانه لیسأل عن الظاہر فیسأل طلباً للترجیح۔ اسواسطے کہ قاضی ان حدود کے ساقط کرنے میں جیلہ ڈھونڈتا ہے تو انتہا تک عدالت کی تفتیش میں کوشش کرنا شرط ہے یعنی شاید کوئی ایسی بات نکلا دے کہ جس سے حد ساقط ہو اور اسواسطے کہ حدود میں شبہ ایسی چیز ہو کہ حد کو ساقط کر دیتا ہے یعنی ظاہری عدالت میں شبہ ہو حالانکہ شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور اگر خصم نے گواہوں میں طعن کیا تو خفیہ و علانیہ ان گواہوں کی عدالت دریافت کرے کیونکہ یہاں دو امر ظاہر ہوں مقابل ہوتے تو ترجیح دینے کے واسطے گواہوں کا حال دریافت کرے۔ یعنی ظاہر ہو کہ گواہ جھوٹ نہیں بولیگا اور یہ بھی ظاہر ہو کہ خصم جھوٹا طعن نہیں کریگا تو دونوں امر ظاہر ہیں سے ایک کو ترجیح دینے کے واسطے گواہوں کا حال دریافت کرے پس خلاصہ یہ ہو کہ حدود و قصاص میں ظاہری عدالت کافی نہیں ہوتی اور باقی حقوق میں کافی ہو۔ وقال ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ لایسأل عنہم فی السر والعلانیۃ فی سائر الحقوق لان القصاص بنہا علی الحجۃ وہی شہادۃ العدول فیستعرف عن العدالتہ وفیہ صون قضاء عن البطلان قبل ہذا اختلاف عصر وزمان۔ اور امام ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ نے فرمایا کہ خفیہ و علانیہ گواہوں کی عدالت دریافت کرنا شرط ہے جیسے دیگر حقوق میں شرط ہو اور یہ عاملوں کی گواہی ہو پس عدالت معلوم ہو جائیگی پس عدالت کو دریافت کرنے پر اس میں حق باطل ہونے کی حفاظت ہو اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ اپنے عہد وزمان کا اختلاف ہے یعنی امام کے زمانہ میں لوگوں

میں نیکی زیادہ تھی تو ظاہر و باطن وہ سچے ہوتے تھے اور صاحبین کے وقت میں لوگوں میں جھوٹ پھیل گیا۔ والفتویٰ علی قولہما فی ہذا الزمان۔ اور اس زمانہ میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہر حرف یعنی ظاہری عدالت کا منہ نہیں ہو بلکہ گواہوں کی عدالت دریافت کرنا شرط ہو اس طرح کہ تعدیل و تزکیہ کرنے والوں سے جنکو مزکی و معدل کہتے ہیں خفیہ لکھ کر گواہ کی عدالت دریافت کرے۔ ثم التزکیۃ فی السران بحیث المستورۃ الی المعدل فیہا النسب واصلی ویروہا المعدل وکل ذلک فی السر کیلانیہ فخرجہ او لقیصد۔ پھر خفیہ تزکیہ کی صورت یہ ہے کہ معدل کو خفیہ رقعہ بھیجے جس میں گواہوں کا نسب اور ان کا حلیہ و مصلیٰ لیسے مسجد تحریر کرے اور معدل اسی رقعہ میں ہر چیز کے سامنے اس کا جواب لکھ کر واپس کرے اور یہ سب خفیہ ہونا چاہیے تاکہ ظاہر ہو کر معدل کے حق میں ضرر نہ ہو نہ جانے کا مکڑہ کیا جائے یا رشوت دینے کا قصد نہ کیا جائے۔ ف یا فرب کے ساتھ یا ظاہری طور پر اس کو ایذا نہ پہنچائی جائے اور محیط و قاضی خان میں لکھا ہو کہ معدل ایسا شخص تلاش کرے جو لوگوں میں زیادہ معتمد و پرہیزگار و بزرگ ہو اور زیادہ امانت دار و آگاہ و ذی علم ہو پھر معدل کو چاہیے کہ قاضی کے امین سے یہ مٹھری رقعہ لیکر گواہ کے اہل محلہ سے یا بڑوسیوں سے یا اُس کے پیشہ والوں سے یا اہل بازار سے عقلندی کے ساتھ اس کا عادل یا فاسق ہونا دریافت کرے لکھے کہ میرے نزدیک وہ عادل مرضی ہو اس کی گواہی جائز ہو اور اگر فاسق ہو تو صرف اتنا لکھے کہ اسے حال سے اللہ تعالیٰ خوب آگاہ ہو تاکہ اس کا پردہ فاش نہ ہو اور اگر اس کا حال ظاہر نہ ہو تو لکھ دے کہ پوشیدہ ہے یعنی اس کا فاسق ہونا لوگوں میں ظاہر نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ معدل ایسا شخص نہ ہو جو گوشہ نشین یا سبھو لا آدمی ہو کہ اپنی نیکی سختی کی وجہ سے ہر شخص کو نیک سمجھتا یا ہر ایک کے کہنے پر اعتماد کر لیتا۔ مع۔ یہ تعدیل خفیہ کی صورت ہو اور یہی اس زمانہ میں اوفتی ہو اور دوسری صورت تعدیل علانیہ ہے چنانچہ فرمایا۔ و فی العلانیۃ لا بد ان یجمع بین المعدل و الشاہد لیسبق فی شہدۃ تعدیل غیرہ۔ اور علانیہ تعدیل میں یہ ضرور ہے کہ معدل اور گواہ کو ایک جگہ جمع کرے لیکن قاضی اپنے حضور میں کچھری میں دونوں کو جمع کر کے تعدیل دریافت کرے تاکہ یہ شہدہ جاتا رہے کہ شاید اسے اس گواہ کے سوا کسی دوسرے کی تعدیل کی ہو۔ وقد کانت العلانیۃ و حد ہا فی الصدر الاول اور صدر اول میں فقط تعدیل علانیہ تھی یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں علانیہ تعدیل جاری تھی جسے کہ اگر گواہوں میں سے کسی شخص میں کوئی عیب ہوتا تو معدل اس کو صاف بیان کر دیتا تھا اس واسطے کہ تابعین میں کوئی انکو ایذا نہیں پہنچاتا تھا اور ہمارے زمانہ میں ایذا پہنچانے اور عداوت کرنے پر آمادہ ہوتے ہیں۔ و وقع الاکتفاء فی السر فی زمانہنا تحریر عن الفتۃ ویروسی عن محمد بن تزکیۃ العلانیۃ بلا وقتہ۔ اور ہمارے زمانہ میں خفیہ تعدیل پر اکتفا ہو گیا تاکہ فتنہ سے بچاؤ ہو اور امام محمد سے روایت ہے کہ علانیہ تعدیل ایک بلا وقتہ ہے۔ ثم قیل لا بد ان یقول المعدل ہو حرجہا جازۃ الشہادۃ لان البعد قد یعدل۔ پھر کہا گیا کہ معدل کو یوں کہنا ضرور ہے کہ یہ گواہ آزاد عادل جازۃ الشہادۃ ہے اس واسطے کہ غلام بھی عادل ہوتا ہے۔ ف یعنی فاسق نہیں ہوتا ہے پس عادل کہنے سے آزادی معلوم نہ ہوگی۔ وقیل یمکن بقولہ ہو معدل لان اخریۃ ما تبہ بالدار و ہذا صح۔ اور کہا گیا کہ فقط یہ کہنا کافی ہے کہ وہ عادل ہے اس واسطے کہ آزاد ہونا تو دارالاسلام سے ظاہر ہے اور یہی قول اصح ہے۔ اور یہی اصحاب شافعی و احمد کا قول ہے اور جو اہل الکیہ میں ہے کہ امام مالک کے نزدیک عادل مرضی کہنا ضرور ہے۔ مع۔ واضح ہو کہ بعض علماء کے نزدیک گواہوں کا حال دریافت کرنا شرط ضروری ہے حتیٰ کہ مدعا علیہ اگر طعن نہ کرے بلکہ کہے کہ یہ گواہ عادل ہیں تو بھی حال دریافت کرنا ضرور ہے۔ قال فی

قول من رآی ان یسأل عن الشہود لم یقبل قول الخصم انه عدل معناه قول المدعی علیہ چنانچہ فرمایا کہ جس عالم کے اجتہاد میں گواہوں کا حال دریافت کرنا ضرور ہو تو اسکے قول پر اگر خصم نے کہا یہ عادل ہے تو قول مقبول نہ ہوگا اور اسکے معنی یہ ہیں کہ مدعا علیہ کا یہ قول مقبول نہ ہوگا۔ وعن لونی یوسف ومحمد رحمہما اللہ بحدود تزکیۃ عند محمد لضم تزکیۃ الآخری تزکیۃ لان الحدو عندہ شرط۔ اور نوادر میں ابو یوسف ومحمد سے روایت ہے کہ مدعا علیہ کی تبدیل کافی ہے لیکن امام محمد کے نزدیک مدعا علیہ کے ساتھ دوسرے تبدیل کرنے والا ملا یا جادے کیچھ اسکے نزدیک کمتر معدل دو شخص ہونا شرط ہے۔ اور یہ اسوقت ہو کہ مدعا علیہ خود عادل ہو کیونکہ معدل کا خود عادل ہونا سب کے نزدیک شرط حتیٰ کہ اگر مستور ہو یعنی اسکا حال مخفی ہو تو اسکی تبدیل کافی نہیں ہے القاضی خان۔ ووجه الظاہر ان فی زعم المدعی وشہودہ ان الخصم کاذب فی انکارہ بطل فی اصرارہ فلا یصلح معہ۔ اور ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ مدعی دُعا کے گواہوں کے اعتقاد میں مدعا علیہ اپنے انکار میں جھوٹا اور اپنی ہٹ کرنے میں باطل ہے تو وہ معدل ہونے کے لائق نہ ہو۔ وموضوع المسأله اذا قال ہم عدول الا انہم غلطوا وشہدوا اور اس مسئلہ کی صورت یہ قرار پائی ہے کہ جب مدعا علیہ نے کہا کہ یہ گواہ عادل ہیں لیکن یہ جو کہ گئے یا بھول گئے ہیں ف تو ایسی تبدیل کافی نہیں ہے۔ اما اذا قال صدقوا او ہم عدول صدقہ نقد اعترفت بالحق۔ اور اگر مدعا علیہ نے یوں کہا کہ ان گواہوں نے سچ کہا یا یہ گواہ عادل سچے ہیں تو اسنے حق کا اقرار کر دیا ف یعنی دعویٰ مدعی کا اقرار کر دیا پس قاضی اسکے اقرار سے اسپر حکم دیدیگا اگرچہ مدعا علیہ کی تبدیل صحیح نہ ہو۔ قال واذا کان رسول القاضی الذی یسأل عن الشہود واحدا جازوا الاثنان افضل۔ اور جب قاضی کا ایلمی یعنی معدل جو گواہوں کا حال دریافت کرنے کے واسطے آیا ہے ایک شخص ہو تو جائز ہے اور اگر دو ہوں تو افضل ہے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ وابی یوسف ج۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ وقال محمد رحمہما اللہ بجوز الا اثنان۔ اور امام محمد نے کہا کہ دو شخصوں سے کم معدل نہیں جائز ہیں۔ والمراد منہ المنزک۔ اور علیہ میں ایلمی سے مراد ہر ف۔ تو حال مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے جس شخص کو تبدیل و تزکیہ کے واسطے بھیجا وہ امام محمد و قاضی کے نزدیک دو سے کم نہ ہونا چاہیے اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک دو افضل اور ایک کافی ہے اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ وعلی ہذا الخلاف رسول القاضی الی المنزکی والمترجم عن الشاہد۔ اور ایسا ہی اختلاف قاضی کے ایلمی میں ہے جو معدل کے پاس بھیجا اور شاہد کا بیان ترجمہ کرنے والے میں ہے ف مثلا گواہ کی زبان دیگر ہو اور کوئی شخص اسکا ترجمہ کرے تو امام محمد کے نزدیک دو سے کم نہ ہوں اور امام رحمہما کے نزدیک ایک بھی کافی ہے جیسے قاضی نے معدل کے پاس اپنا آدمی بھیجا تو ایک کافی ہے اور امام محمد کے نزدیک دو سے کم نہ ہوں۔ لہ ان التزکیۃ فی معنی الشہادۃ لان ولایۃ القضاۃ بتبیین علی ظہور العدالت وہو بالتزکیۃ فی شرط فیہ العدول کما فی شرط العدالت فیہ ولشہادۃ الذکورۃ فی المنزکی فی الحدو والقصاص۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ تبدیل کرنا بمعنی گواہی ہے اسواسطے کہ عدالت ظاہر ہونے پر ولایت قضائہ منی ہے اور عدالت ظاہر ہونا تبدیل سے ہے تو تبدیل میں بھی کمتر دو عدد شرط ہے جیسے عدالت شرط ہے اور جیسے حدود و قصاص میں مذکور ہونا شرط ہے ف۔ چنانچہ جہاں مجتہدین کے نزدیک جو شخص حدود کے گواہوں کا عادل ہونا ظاہر کرے وہ خود مکر عادل ہو۔ ولہذا فی لیس فی معنی الشہادۃ ولہذا لا یشرط فیہ لفظۃ الشہادۃ ومحلی القصاص واشترط العدول امر حکمی فی الشہادۃ فلا یعتد بہا۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ تبدیل

کرنا گواہی کے معنی میں نہیں ہے اس واسطے تبدیل میں لفظ گواہی و مجلس قاضی شرط نہیں ہے اور گواہی میں عدو شرط ہونا ایک امر حکمی ہے تو وہ گواہی سے متجاوز نہ ہوگا۔ یعنی گواہی میں کمتر و عدو ہونا برخلاف قیاس کے نص سے ثابت ہے تو اس میں قیاس جاری کر کے تزکیہ وغیرہ میں تعدی نہیں کر سکتے۔ ولا یشرط اہلیۃ الشہادۃ فی المزکی فی تزکیۃ السر۔ اور خفیہ تبدیل میں مزکی کی ذات میں گواہی کی لیاقت ہونا شرط نہیں ہے۔ اگرچہ عادل ہونا شرط ہے۔ حتیٰ صلح العبد من کیا فاما فی تزکیۃ العلانیۃ فهو شرط۔ حتیٰ کہ غلام کا معدل ہونا جائز ہے۔ رہا علانیہ تبدیل میں معدل کا لائق شہادت ہونا شرط ہے۔ وکذا العبد بالاجماع علی ما قالہ الاختصاص رہا اختصاصہا بمجلس القضاء۔ اوریون ہی عد یعنی کمتر دہونا بھی بالاجماع شرط ہے۔ بنابر قول خصاف رحمہ اللہ کے کیونکہ علانیہ تبدیل تو مجلس قاضی سے مختص ہے۔ یعنی جب قاضی کی مجلس میں کسی گواہ کی تبدیل کجائے تو شرط ہے کہ کمتر دو معدل ہوں اور دونوں گواہی کے لائق یعنی آزاد و قاتل بالغ مسلمان ہوں جنکو بہتان کی حد ماری گئی۔ قالوا یشرط الاربعۃ فی تزکیۃ شہود الزنا عند محمد ۶۔ اور مشائخ نے فرمایا کہ امام محمد کے نزدیک زنا کے گواہوں کی تبدیل کرنے میں چار مرد معدل ہونا شرط ہے۔ یعنی چار مرد لائق شہادت ان گواہوں کی تبدیل کریں جو زنا کی گواہی دیتے ہیں۔ رہا یہ بیان کہ گواہ کیونکر گواہی اٹھا دے یعنی گواہ بنے اور کیونکر ادا کرے اور گواہ کا جاننا کما تک کافی ہے اسکو علیحدہ فصل میں ذکر فرمایا۔

فصل متعلق گواہی و ادائے گواہی۔ وما یحملہ الشاہد علی ضربین احدہما ما یشیت حکمہ بنفسہ مثل البیع والاقرار والغصب والقتل وحکم الحاکم فاذا سمع ذلک الشاہد اوراہ وسعہ ان یشہد و ان لم یشہد علیہ گواہی گواہی کو اٹھاتا ہے اسکی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ جسکا حکم بذات خود ثابت ہو جاتا ہے یعنی گواہ بنانے کی ضرورت نہیں پڑتی جیسے بیع و اقرار وغصب و قتل و قاضی کا حکم دنیا پس جب اسکو گواہ نے سنایا دیکھا تو اسکو روا ہو کہ گواہی دے اگرچہ وہ اس معاملہ پر گواہ بنایا نہ گیا ہو۔ لانه علم ما ہو الموجب بنفسہ و ہوا الرکن فی اطلاق الاوارق قال اللہ تعالیٰ الا من شہد بالحق وہم علیکون وقال البنی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا علمت مثل الشہد والافدع۔ کیونکہ گواہ نے وہ چیز جان لی جو بذات خود موجب ہے اور ادا کے شہادت جائز ہونے میں بھی جاننا رکن ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا الا من شہد بالحق وہم یعلمون یعنی سوائے اسکے جو حق کے ساتھ گواہی دے ورنہ لیکہ ایسے لوگ جانتے ہوں یعنی جانا شرط کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو آفتاب کے مانند اسکو جان لے تو گواہی دے ورنہ چھوڑ دے۔ پس آیت میں اللہ تعالیٰ نے جبکہ موجب کا علم ہو تو گواہی ادا کرنا جائز فرمایا ہے اور یہ بیان گواہ کو۔ بیع واقع ہونے یا اقرار وغصب و قتل واقع ہونے کا علم ہو کہ دیکھا اور اسے قاضی کا حکم دنیا خود سن لیا تو موجب کا علم ہو گیا پس گواہی دنیا جائز ٹھہرا۔ اور حدیث مذکور کو جاکم و بیعتی نے روایت کیا اور حاکم نے اگرچہ صحیح الاسناد کہا لیکن ذہبی نے اسے راوی محمد بن سلیمان بن مشعل میں کلام کیا کہ اسکو بہتوں نے ضعیف کہا ہے اور یہ روایت وہی ہے۔ بالجملہ یہ بات معلوم ہے کہ گواہی دنیا معائنہ و حاضری علم پر ہے اور وہ دو طرح ایک یہ کہ گواہ بنایا نہیں گیا مگر وہ حاضر ہوا اور اسے خود دیکھا یا سنا تو وہ اس امر کا شاہد ہے۔ قال ویقول الشہد انہ بلع۔ اوریہ گواہ یون کے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اسنے فروخت کیا یا اسنے خرید کیا۔ ولا یقول الشہد لی لانه کذب۔ اوریون نہیں کہیگا کہ اسنے مجھے گواہ کیا اسواسطے کہ چھوٹی ہو نا

ف۔ کیونکہ اسنے گواہ نہیں کیا بلکہ یہ خود حاضر بعلم موجب ہو کر شاہد ہے۔ ولو سمع من وراء الحجاب
لا يجوز له ان يشهد۔ اور اگر اسنے پردہ کے پیچھے سے سنا ہو تو اسکو گواہی دینا نہیں جائز ہے۔ ف۔
مثلاً اسکو آواز آئی کہ مکان کے اندر ایک نے کہا کہ میں نے بیچا اور دوسرے نے کہا کہ میں نے خریدا تو
گواہ کو جائز نہیں کہ کسی خاص پر بائع یا مشتری ہونے کی گواہی دے۔ اور اگر اسنے گواہی دی تو بد کام کیا اگرچہ
قاضی کو معلوم نہوگا۔ ولو فسر للقاضی۔ اور اگر اسنے قاضی سے تفسیر کر دی ف۔ کہ میں نے پردہ کے پیچھے سے
سنا کہ گواہی دی۔ لا یقبل لان التمتہ تشبہ التمتہ فلم یحصل العلم۔ تو قاضی اسکو نہیں قبول کریگا اسواسطے کہ
آواز سے دوسری آواز مشابہ ہوتی ہے تو علم نہوگا ف۔ اور اگر ایک مکان میں جکا فقط ایک دروازہ ہو اور
اسکے اندر سوائے بائع و مشتری کے کوئی شخص نہیں پھر اسنے دروازہ پر سے خریدا و بیچا کی آواز سنی تو علم
ہو سکتا ہے کہ ان دونوں میں بیچ کی گفتگو ہوئی ولیکن یہ علم نہوا کہ کون بائع اور کون مشتری ہے۔ اور اگر ایک
اندروں اور دوسرا باہر ہو تو معلوم ہوگا کہ کون بائع ہے۔ بالجملہ خالی آواز سننے پر اس لائق علم نہیں ہوتا کہ
گواہی جائز ہو۔ الا اذا كان داخل البيت وعلم انه ليس فيه احد سواه۔ مگر جب یہ صورت ہو کہ گواہ اس
مکان میں گیا اور جان لیا ہو کہ اس مکان صغیر میں سوائے مدعا علیہ کے کوئی نہیں تھا۔ ثم جلس علی الباب
ولیس فی البیت مسلک غیرہ۔ پھر خود دروازہ پر بیٹھا تھا اور اس مکان میں کوئی دوسرا راستہ نہ تھا۔
فسمع اقرار الداخل ولا یراہ۔ پھر گواہ نے اندر والے آدمی کا اقرار سنا حالانکہ اسکو نہیں دیکھتا ہے۔ ف۔
مثلاً اسنے اندر سے اقرار کیا کہ میں نے اپنا غلام کلو بدست زید بن بکر فروخت کیا یا اسنے زید کے واسطے ہزار درم
قرضہ کا اقرار کیا۔ لہ ان يشهد۔ تو گواہ کو اسکی گواہی دینا جائز ہے۔ لانہ حصل العلم فی ہذہ الصورة۔ کیونکہ
اس صورت میں علم حاصل ہو گیا ف۔ قسم اول کا بیان ہو گیا۔ ومنہ ما لا یثبت حکمہ بقرعہ۔ اور قسم دوم وہ ہے
جسکا حکم بذات خود ثابت نہ ہو یعنی وہ ایسی چیز نہیں کہ گواہ کو دیکھنے یا سننے سے موجب کا علم ہو جاوے
حتی کہ بغیر گواہ بنائے اسکو شہادت کا جواز نہیں ہے۔ مثل الشہادۃ علی الشہادۃ۔ جیسے گواہی پر گواہی دینا۔
فاذا سمع شاہد الشہادۃ لم یجزلہ ان يشهد علی شہادۃ الا ان يشہدہ علیہا۔ چنانچہ اگر کسی نے گواہ کو سنا
کہ وہ کسی چیز کی گواہی دیتا ہے تو اس کو جائز نہیں کہ اسکی گواہی پر گواہی دے مگر آنکہ وہ اپنی گواہی پر اسکو گواہ بناوے
ف۔ مثلاً زید نے سنا کہ بکر گواہی دیتا ہے کہ خالد کے ہزار درم شعیب پر قرضہ ہیں تو زید کو رد نہیں کہ خالد کے واسطے
شعیب پر ہزار درم ہونے کی گواہی دے لیکن اگر بکر نے زید کو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا تو اسکی گواہی پر گواہی سے
اور بدون اسکے نہیں جائز ہے۔ لان الشہادۃ غیر موجبۃ بنفسہا۔ اسواسطے کہ گواہی بذات خود کچھ موجب
نہیں ہے۔ ف۔ حتی کہ بکر مذکور کے گواہ ہونے سے شعیب پر قرضہ واجب نہیں ہوتا بخلاف بیچ کے کہ اس سے ملک
حاصل ہوتی ہے۔ وانما تصیر موجبۃ بالنقل الی مجلس القضاء۔ اور گواہی تو موجب جب ہی ہو جاتی ہے کہ اسکو
مجلس قاضی میں منتقل کرے۔ ف۔ اور جب قاضی کی مجلس میں جا کر گواہ نے ادا کی تو اب موجب حکم ہے بلکہ ابھی
اسکے ٹھیک ہونے اور دو گواہ ہونے میں توقف ہے پس گواہی بذات خود موجب نہیں ہے۔ فلا بد من الایاتہ و الخ
پس ضرور ہوا کہ جبکہ پاس گواہی ہے وہ اس شخص کو اپنا نائب بناوے اور اسپر گواہی رکھے۔ ولکم یوحید۔ اور
نائب کرنا دو گواہی رکھنا کچھ یا یا نہیں گیا۔ ف۔ تو جائز نہوا کہ خالی اسکی گواہی سنا کر آپ بھی گواہی دے۔ وکذا
لو سمع الشہادۃ علی شہادۃ لم یسمع للسامع ان يشہد۔ اور اسی طرح اگر زید نے سنا کہ حقیقی گواہ اپنی

گواہی پر بھروسہ کرتا ہو تو بھی سننے والے زید کو یہ اختیار نہیں کہ حقیقی گواہ کی گواہی پر آپ گواہی دے۔ لائے
 ماحصلہ و اشخاص غیہ۔ اس واسطے کہ حقیقی گواہ نے اپنی گواہی اس سننے والے زید پر نہیں رکھی بلکہ غیر یعنی بکر پر
 رکھی ہو۔ تو بکر البتہ اسکی گواہی پر گواہ ہو سکتا ہے اور زید نہیں ہو سکتا۔ قال ولا یحل للشاہد ان یرا
 خطہ ان یشہد الا ان یشہد الشہادۃ۔ اور گواہ کو یہ حلال نہیں ہے کہ اپنا خط دیکھ کر گواہی دے مگر جبکہ اسکو
 اپنی گواہی یاد آوے۔ یعنی اگر اپنی گواہی یاد آوے تو گواہی دے سکتا ہے۔ لان الخط یشہد الخط فمحصیل
 العلم قیل ہذا علی قول ابی حنیفہ رحمہ و عندہما یحل لہ ان یشہد۔ اس واسطے کہ ایک خط دوسرے خط سے ملتا ہے
 ہوتا ہے تو علم حاصل ہوگا بعض نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک اسکو گواہی دینا حلال ہے
 و قیل ہذا بالاتفاق و اما اختلاف فیما اذا وجد القاضی شہادۃ فی دیوانہ او قضیۃ لان ما یکون فی
 قلمطرحہ فتوحت ختمہ یومن علیہ من الزیادۃ و النقصان محصل لہ العلم ببدلک۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ
 بالاتفاق جائز نہیں ہے اور خلاف صرف ایسی صورت میں ہے کہ قاضی نے اسکی گواہی اپنے دفتر میں باقی یاخریطہ میں
 باقی ہو کیونکہ جو چیز اسکی خریطہ میں باقی گئی وہ اسکی مہر کے تحت میں ہے پس آئین زیادتی اور نقصان سے امن ہے
 اس سے علم حاصل ہو جائیگا۔ و لا یرکب الشہادۃ فی النصب لائے فی ید غیرہ و علی ہذا اذا تذکر مجلس الذی
 کان فیہ الشہادۃ او اخبرہ قوم ممن یشق بہ ان یشہد ناخن و انت۔ اور یہ بات اس گواہی میں نہیں ہے
 جو ستادین میں لکھی ہو کیونکہ وہ دوسرے شخص کے قبضہ میں ہے و علی ہذا اگر وہ مجلس میں گواہی دیتی اسکو یاد آئی یا کسی
 قوم نے اسکو خبر دی جنہ اسکو اعتماد ہو کہ سہنے اور تو نے گواہی اٹھائی تھی تو بعض کے نزدیک بالاتفاق گواہی نہیں
 دے سکتا اور بعض کے نزدیک خلاف ہے۔ قال ولا یجوز للشاہد ان یشہد بشیء لم یعانہ الا ان یشہد الموت
 و النکاح و الدخول و ولایۃ القاضی فانہ لیسعہ ان یشہد بحدہ الاشیاء اذا اخبرہ بہا من شق بہ۔
 اور گواہ کو جائز نہیں ہے کہ ایسی چیز کی گواہی دے جسکو معائنہ نہیں کیا سوائے نسب و موت و نکاح و دخول و ولایت
 قاضی کے کہ ان چیزوں میں اگر اسکو کسی ثقہ آدمی نے آگاہ کیا ہو تو اسکو ان چیزوں کی گواہی دینا جائز ہے۔
 یہی قول احمد و ایک قول شافعی اور ایک روایت مالک ہے۔ اور سب سے مراد یہ کہ لوگوں سے سنا کہ یہ شخص فلان
 کا بیٹا ہے لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ایسی جماعت ہو جن میں یہ احتمال ہو کہ سب نے جھوٹ پر اتفاق کیا اور
 صاحبین کے نزدیک دو عادل کافی ہیں پس اگر اس طرح اسے نسب کو سنا ہو تو اسکو یہ گواہی دینا حلال ہے کہ یہ فلان
 کا بیٹا ہے۔ موت کی یہ صورت کہ اسے لوگوں سے سنا کہ فلان شخص مر گیا اور لوگوں کو دیکھا کہ اسکی تجہیز و تکفین
 وغیرہ جو مرد کے ساتھ کرتے ہیں وہ کیا جاتا ہے تو گواہ کو روا ہے کہ اسکی موت کی گواہی دے۔ اگرچہ معائنہ نہیں
 کیا۔ و دخول کی صورت یہ کہ لوگوں سے سنا کہ فلان عورت فلان مرد کی زوجہ ہے اور مرد کو دیکھا کہ اسکے پاس
 بے تکلف آتا جاتا ہے تو اسکو روا ہے کہ گواہی دے کہ یہ عورت فلان مرد کی زوجہ ہے اگرچہ اسنے نکاح معائنہ نہیں
 کیا۔ مترجم کہتا ہے کہ اس دیار میں اسوقت میں ایسی گواہی جائز نہیں اور اسی پر فتویٰ ہوگا۔ ولایت قضا کی صورت
 یہ کہ لوگوں سے سنا کہ یہ اس شہر کا قاضی ہے اور اسکو دیکھا کہ لوگوں میں حکم قضا جاری کرتا ہے تو اسکو روا ہے کہ یہ
 گواہی دے کہ فلان شخص فلان مقام کا قاضی ہے۔ و ہذا امتحان۔ اور یہ سب بدلیل استحسان ہے۔
 و القیاس ان لا یجوز لان الشہادۃ مشتقۃ من المشاہدۃ و ولک بالمعائنۃ و لم یحصل قضا
 کا بیع۔ اور قیاس مقتضی ہے کہ ایسی گواہی جائز نہ ہو کیونکہ شہادت تو مشاہدہ سے مشتق ہے اور مشاہدہ بمعائنہ

ہوتا ہی اور یہ حامل نہیں ہوا تو یہ مثل بیع کے ہو گیا۔ حالانکہ بیع میں بالاتفاق سماعت پر گواہی دینا جائز نہیں ہو مثلاً تاکہ فلان نے فلان کے ہاتھ بیع کی تو بیشک خود دیکھی ہو اسکو بیع کی گواہی دینا جائز نہیں ہو لیکن یہ قیاس امور مذکورہ یعنی نسب و موت وغیرہ میں ترک کیا گیا ہو اور استحسان اختیار کیا گیا۔ وجہ الاستحسان ان ہذہ الامور تخص بمعاذیر یا سبایا خواص من الناس۔ استحسان کی وجہ یہ کہ امور مذکورہ یعنی نسب و موت وغیرہ اسے امور ہیں کہ خاص خاص لوگ انکے اسباب کو معائنہ کرنے پر مختص ہوئے ہیں پس معائنہ کا اختصاص انھیں خاص لوگوں میں منحصر ہوتا ہو۔ ویتعلق بہا احکام شفی علی لقضاء القرون۔ حالانکہ ان امور کے ساتھ احکام ایسے متعلق ہوتے ہیں جو مدتوں سے دراز گزرنے تک باقی رہتے ہیں مثلاً بیع اس برس کے بعد ایک شخص مدعی ہوا کہ یہ چیز میرے والد کی میراث ہو یا عورت نے مہر کا دعویٰ کیا یا ومانند اسکے۔ حالانکہ معائنہ ولادت یا نکاح کے گواہوں میں سے سب مر چکے ہیں۔ فلو لم یقبل قیما الشہادۃ بالتسامع اوی الی المخرج و تعطیل الاحکام۔ پس اگر ان امور میں باہم شہنہ پر گواہی قبول ہو تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ حرج لاحق ہو اور احکام معطل ہو جاویں گے۔ کیونکہ جب گواہ موجود نہیں تو ثبوت ممکن ہوگا۔ بخلاف البیع۔ برخلاف بیع کے ف کہ اسکا سبب معائنہ کرنا کچھ مختص نہیں۔ لانه سمیعہ کل واحد۔ اسواسطہ کہ اسکو ہر شخص سنتا ہو یعنی بیع کا ایجاب و قبول ہر شخص معائنہ کرتا ہو۔ کسی شخص کی خصوصیت نہیں ہو پس نکاح وغیرہ جن میں معائنہ کے لوگ خاص خاص ہوتے ہیں انہیں شہنہ پر کفایت ہوگی تاکہ حرج نہ ہو۔ وانما يجوز للشاہد ان یشہد بالاشتہار۔ اور شہنہ پر گواہ کو گواہی دینا جب ہی جائز ہو کہ یہ سننا اشتہار کے ساتھ ہو ف یعنی یہ بات مشترک ہو گئی ہو نہ انکے اسنے خاص طور پر سنی ہو۔ وذلک بالتواتر او باخبار من شق بہ لما قال فی الکتاب۔ اور یہ اشتہار بطور تواتر ہوگا یا ایسے شخص کی خبر دینے سے جس پر اعتماد ہو جیسا کہ کتاب قدوری میں مذکور ہو ف۔ پس اگر متواتر ہو تو حقیقی اشتہار ہو اور اگر خبر دینے سے ہو تو حکمی اشتہار ہو۔ ویشترط ان یشہد رجلان عدلان اور رجل وامرأتان تحصیل لہ نوع علم۔ اور شرط یہ ہے کہ خبر دینے والے دو مرد عادل ہوں یا ایک مرد و دو عورتین عادل ہوں تاکہ اسکو ایک نوع کا علم حاصل ہو ف لیکن یہ صاحبین کے نزدیک ہو اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط اشتہار حقیقی مقبہ ہو۔ و فیل فی الموت یقتنی باخبار واحد او احدہ لانه قلما یشاہد حالہ غیر الواحد الانسان یہاں یہ دیکر بہ نیکون فی اشتراط العدول بعض المخرج ولا لذلک النسب والنکاح۔ اور کہا گیا کہ موت کی گواہی میں ایک مرد عادل یا ایک عورت عادلہ کا شہادت دینا کافی ہو اور یہی عامۃ مشرئ کا قول ہے اسواسطہ میت کا حال مشاہدہ کرنے والا سوائے ایک کے کمتر ہوتا ہو کچھ آدمی موت سے ہیبت کرتا اور کراہت کرتا ہو تو انہیں حد کی شرط کرنے میں بعض حرج ہو اور نسب و نکاح میں یہ بات نہیں ہو ف۔ پس نسب و نکاح میں دو عادل ضرور ہیں اور بعض نے کہا کہ موت میں بھی ضرور ہیں اور اسی کو ظہیر الدین نے فتاویٰ میں اختیار کیا اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے۔ ویشہنہ ان یطلق اداہ الشہادۃ ولا یفسر اما اذا فسر للقاضی انہ یشہد بالتسامع لم یقبل شہادۃ کما ان معانیہ الید فی الاملاک مطلق للشہادۃ ثم اذا فسر لا یقبل کذا ہذا۔ اور چاہیے کہ گواہی دہانے میں بدون تفسیر کے مطلق رکھے اور اگر اسنے قاضی سے تفسیر بیان کر دی کہ میں سکر گواہی دیتا ہوں تو قاضی اسکی گواہی نہیں قبول کرے جیسے املاک میں قبضہ ہونا گواہی کی اجازت دیتا ہو پھر اگر گواہ نے تفسیر کر دی تو قبول

نہو کی اسی طرح بیان ہو۔ مثلاً کہا کہ شخص فلان مکان پر قابض ہو اور میں نے سنا کہ یہی اسکا مالک ہے
 لہذا میں اسکی ملکیت کی گواہی دیتا ہوں تو یہ قبول نہوگی۔ وکذا اور اسی انسانا مجلس مجلس القضاہ
 میں داخل علیہ انحصوم حل کہ ان لیشہد علی کو نہ قاضیا۔ اور اسی طرح اگر ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ مجلس قضاہ
 کے طور پر بیٹھا جسکے حضور میں مدعی و مدعا علیہ جاتے ہیں تو اسکو یوں گواہی دینا جائز ہے کہ یہ شخص قاضی ہے۔ وکذا
 اذ اراہی رجلاً وامرأة لیسکنا بیتاً وینبسط کل واحد منهما الی الآخر انبساط الازواج کما اذا اراہی
 عینانی ید غیرہ۔ اسی طرح اگر ایک مرد و عورت کو دیکھا کہ دونوں ایک گھر میں رہتے ہیں اور دونوں
 میں سے ہر ایک ایک دوسرے کے ساتھ ایسا بے تکلف برتاؤ کرتا ہے جیسے خاوند و زوجہ میں ہوتا ہے تو اسکو یہ
 گواہی دینا جائز ہے جیسے کہ قبضہ میں کوئی مال عین دیکھا۔ تو گواہی دے سکتا ہے کہ یہ اسکی ملک ہے۔ ورنہ
 شہد انہ شہد دفن فلان اوصلی علی جنازہ فہو معاشیۃ حتی لو فسر للقا ضعی قبلہ۔ اور جس شخص نے
 گواہی دی کہ میں فلان شخص کے دفن میں حاضر تھا یا میں نے اسکے جنازہ پر نماز پڑھی ہے تو یہ معاشیۃ ہے حتی کہ
 اگر اسنے قاضی سے تفسیر بیان کی تو بھی قاضی اسکو قبول کرے گا۔ فباجملہ اشتہار پر گواہی دینا بیچ چیزوں میں
 کتاب میں مذکور ہے نسب موت و نکاح و دخول و ولایت قاضی۔ ثم قصر الاستثنا فی الكتاب علی
 ہذہ الاشیاء الخمسة بنفی اعتبار التسامع فی الولاہ و الوقف۔ پھر کتاب میں انھیں بیچ چیزوں کو استثناء
 میں مقدم کرنا دلالت کرتا ہے کہ ولار اور وقف میں تسامع مقہور نہیں ہے۔ بلکہ آزاد کرنا یا وقف کرنا خود
 مشاہدہ کیا ہو اور اگر اشتہار سے سنا کہ گواہی دی تو نہیں جائز ہے۔ وعن ابی یوسف آخر انہ یجوز فی
 الولاہ لاثبتہ النسب لقولہ علیہ السلام الولاہ رحمۃ کلیمۃ النسب۔ اور ابو یوسف سے آخرین
 یہ قول مروی ہے کہ ولار میں سماعت پر گواہی جائز ہے کیونکہ ولار بمنزلہ نسب کے ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولار ایک کلمہ مثل کلمۃ نسب کے ہے۔ فہو حاکم نے، شہد میں بطریق شافعی روایت
 کی کہ امام شافعی رحمہ نے امام محمد بن الحسن سے عن ابی یوسف باسنادہ من ابن عمر مروی ہے ولایت کی اور تخریج
 میں مذکور ہے کہ اسکو صحیح کہا اور ابو نعیم نے اسکو بطریق کثیر روایت کیا اور عبد الرزاق نے حضرت علی رضی
 اللہ عنہ سے مانند اسکے روایت کیا اور ابن عباس و ابن عمر و جابر سے ولار کی بیچ، ہبہ پر انکار روایت کیا
 ت ن۔ اور حاکم کی روایت سے ظاہر ہے کہ امام شافعی نے امام محمد سے حدیث سنی ہے اور صحیح کہنے سے ظاہر
 ہوا کہ یہ سب راوی ثقہ ہیں یہی اصح ہے۔ م۔ باجملہ جب نسب میں تسامع کے ساتھ گواہی جائز ہے تو ولار میں
 بھی جائز ہے۔ وعن محمد بن اسمعیل بن عقیل الوقف لاثبتہ فی علی مر الاغصار۔ اور امام محمد سے روایت
 ہے کہ وقف میں بھی تسامع پر گواہی جائز ہے کیونکہ وہ بھی زمانہ نامے دراز گزرنے تک باقی رہتا ہے۔ فیس
 اگر اس میں معاشرہ کے گواہ شرط ہیں تو انکے مرنے کے بعد وقف باطل ہو جائیگا۔ الا انما لقول الولاہ یثبت
 علی زوال الملک ولا ید فیہ من المعاشیۃ فکذا فیما یثبت علیہ۔ ولکن ہم ابو یوسف کے جواب میں
 کہتے ہیں کہ ولار کی بنیاد ملک زائل ہونے پر ہے حالانکہ ملک زائل ہونے کی گواہی میں معاشرہ بالاجماع شرط ہے تو جو
 چیز اس پر مبنی ہے اس میں بھی معاشرہ شرط ہے۔ پس ابو یوسف نے جو تجویز کیا کہ اس میں سنا کافی ہے یہ صحیح نہوا
 واما الوقف فالصحیح انہ یقبل الشماۃ بالتسامع فی اصلہ و دون شر الطلاق اصلہ ہو
 الذی یستقر۔ اور رہا وقف تو اسکے بارہ میں صحیح یہ ہے کہ اصل وقف کی گواہی تسامع سے صحیح ہے اور

اُسکے شرائط کی بنیاد صحیح ہو کیونکہ اصل وقفہ ہی مشترک ہوتا ہے اور اُسکے شرائط مشترک بنیں ہوتے ہیں۔ قال
ومن کان فی یدہ شئ سوئی العبد والامۃ وسک ان تشہد انہ لہ۔ جس شخص کے قبضہ میں کوئی چیز
ہو سو اُسے باندی و غلام کے تو تجھ کو گنجائش ہے کہ تو یہ گواہی دے کہ یہ اسی کی ملک ہے۔ لان الیہ اقصى ما یتدل
بہ علی الملک اذہی مزج الدلالۃ فی الاسباب کلہا فیکفی بہا۔ کیونکہ قبضہ انتہا درجہ کی ایسی چیز ہے
جس سے استدلال کیا جاتا ہے کہ قابض اسکا مالک ہے اس واسطے کہ تمام اسباب میں قبضہ ہی مزج و دلالت ہو تو
اسی پر انکشاف کیا جائیگا۔ یعنی جو اسباب ملک میں مانند خرید و بہ و صدقہ وغیرہ کے سب میں قبضہ سے ملکیت
ہوتی ہے تو جب قبضہ موجود ہو تو ملکیت کی دلیل پائی گئی کہ کسی سبب سے وہ اسکا مالک ہو گیا ہے اگرچہ یہ معلوم نہیں
ہو سکتا کہ کس سبب خاص سے مالک ہوا لہذا سبب میں کرنا نہیں جائز ہے بلکہ ملکیت کی گواہی دینا جائز ہے
وعن ابی یوسف رحمہ اللہ بشرط مع ذلک ان لقی فی قلابہ انہ لہ۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ قبضہ
ملکیت کی گواہی دینے میں یہ بھی شرط ہے کہ اُسکے دل میں آجائے کہ یہ چیز اسی کی ملک ہے۔ قالوا ویکمل ان یکن
فہا تفسیر الاطلاق محمد بن فیروز نے لڑوائے فیکون شرطاً علی الاتفاق۔ مشائخ نے فرمایا کہ امام محمد نے جو روایت
میں مطلق رکھا ہے شاید یہ اُسکی تفسیر ہو تو یہ بالا جماع شرط ہوگی۔ یعنی امام محمد سے صرف یہ روایت کیا کہ قبضہ
ہو تو ملک کی گواہی دینا جائز ہے پس شاید اسکے معنی یہ ہوں کہ اُسکے دل میں یہ آجائے کہ اسکا قبضہ بطور مالکوں
کے ہے تب گواہی دینا جائز ہے پس دل میں یہ یقین آنا سب کے نزدیک شرط ہوا۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ
الملک الیہ مع التصرف وبہ قال بعض مشائخنا رحمہ اللہ لان الیہ متنوعۃ اسلے امانۃ و ملک۔ اور امام شافعی
نے فرمایا کہ ملکیت کی دلیل وہ قبضہ ہے جو تصرف ہو اور یہی ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے اس واسطے کہ قبضہ دو قسم
کا ہوتا ہے ایک قبضہ امانت اور دوسرا قبضہ ملک۔ قلنا والتصرف یتنوع ایضاً الی نیابت و اصالۃ۔
ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ تصرف بھی دو طرح کا ہوتا ہے ایک بطور اصالۃ کے اور دوم بطور نیابت کے۔
پس شاید کہ یہ چیز جس شخص کی ملک ہے اُسے فروخت وغیرہ کا تصرف کرنے میں قابض کو اپنا نائب کیا ہو پس اگر
یہ احتمالی معتبر ہو تو تصرف بھی دلیل ملکیت ہوگا اور جب یہ احتمال معتبر نہیں ہے تو خیالی قبضہ کافی ہے اور اس میں نیابتی
قبضہ معتبر نہیں ہے۔ ثم المسالۃ علی وجہ ان عاین المالك والملک حل لہ ان یشہد۔ پھر مسئلہ کی کئی
صور تین ہیں اگر اُسے مالک و ملک کو مشاہدہ کیا تو اُسکو گواہی دینا حلال ہے۔ یعنی اس مسئلہ میں چار صورتیں
پیدا ہو سکتی ہیں اول یہ کہ گواہ نے مالک کی صورت دیکھی اور اسکا نائب پہچانا اور ملک کو بھی دیکھا اور اُسکے حدود
اربعہ پہچان لیے تو اُسکو پوری معرفت حاصل ہو گئی کہ اُسے قابض و مقبوض دونوں کو دیکھ لیا تو اُسکو ملک کی گواہی
دینا حلال ہے۔ وکذا اذا عاین الملک بحدودہ دون المالك استحسانا لان النسب ثبت بالتسامع
فیحصل معرفۃ۔ اسی طرح اگر اُسے مالک کو معائنہ نہیں کیا مگر ملک کو مع اُسکے حدود کے معائنہ کیا ہے تو اُسکو
گواہی دینا حلال ہے اور یہ استحسان ہے کیونکہ مالک کا نائب تو شہرت سے سکر اسکی شناخت حاصل ہو جاتی ہے
وان لم یعاینہا او عاین المالك دون الملک لا یحل لہ۔ اور اگر اُسے مالک یا ملک کیسے معائنہ نہ کیا ہو
یا اُسے صرف مالک کو بدون ملک کے معائنہ کیا ہو تو اُسکو گواہی دینا حلال نہیں ہے۔ یہ سب ایسی چیز ہیں
ہے جو سوائے باندی و غلام کے ہوں۔ واما العبد والامۃ فان کان یعرف انہما قیقان فذلک
لان الریق لا یکن فی ید نفسه وان کان لا یعرف انہما قیقان الا انہما صغیران لایعبر عن

نفسہا فذلک لانه لا یدلہا۔ اور رہا غلام و باندی تو انہیں یہ تفصیل ہے کہ اگر شخص کو یہ معلوم ہو کہ یہ دونوں رقیق ہیں تو انہیں بھی یہی حکم ہے یعنی قابض کے واسطے ملک کی گواہی دینا حلال ہے اس واسطے کہ رقیق اپنے قبضہ قدرت میں نہیں ہوتا ہے اور اگر یہ نہ جانتا ہو کہ یہ دونوں رقیق ہیں مگر یہ دونوں متغیر ہیں یعنی اپنی ذات سے تغیر نہیں کر سکتے ہیں تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ انکے واسطے کوئی ذاتی اختیار نہیں ہے۔ وان کا نا کبیر بن فذلک مصرف الاستئذان لان لما یدر علی نفسہا فیدفع ید الغیر عنہا فالعدم دلیل المملک۔ اور اگر غلام یا باندی بالغ ہوں تو انہیں کو مصنف نے مسئلہ میں مستثنیٰ کیا ہے اس واسطے کہ ان دونوں کا اپنی ذات پر قابو ہے تو غیر کا قبضہ ان دونوں پر سے دفع کیا جائیگا تو جو چیز کہ دلیل ملکیت تھی وہ نادر ہوئی۔ وعن ابی حنیفہ رحمہ اللہ انہ یحل کہ ان یشهد فیہا ایضا اعتبارا بالثیاب والفرق ما بینہما والعدا علم۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ بالغ غلام و باندی میں بھی دیکھنے والے کو ملکیت مالک کی گواہی دینا حلال ہے بقیاس کپڑوں کے لینے جیسے کیسے قبضہ میں کپڑے دیکھ کر یہ گواہی دینا حلال ہے کہ یہ اسکی ملک ہے اسی طرح باندی و غلام بھی یہ گواہی دینا حلال ہے لیکن فرق وہ ہے جو ہم بیان کر چکے واللہ تعالیٰ اعلم فن یعنی کپڑوں کا اپنے اوپر ذاتی اختیار نہیں ہے تو بہر حال انہیں کسی کا قبضہ معتبر ہے جیسے غلام صغیر جو اپنی ذات سے تغیر نہیں کر سکتا بخلات بالغ کے کہ وہ اپنے ذاتی قابو میں ہے تو جب تک کوئی دلیل قائم نہ ہو اس پر سے اسکا ذاتی قبضہ دور نہیں کر سکتے پس ظاہر امام ابو حنیفہ سے جو دوسری روایت ہے وہ صغیر غلام و باندی کے حق میں ہے اور اگر بالغ کی تصریح ہو تو رادی کا وہم ہو گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من یقبل شہادۃ ومن لا یقبل

باب ان لوگون کے بیان میں جنگی گواہی قبول ہے اور جنگی گواہی نہیں قبول ہے۔ قال ولا یقبل شہادۃ الاعمی وقال زفر رحمہ و ہور واثیہ عن ابی حنیفہ رحمہ لقیل فیما یجری فیہ التسلع لان الحاجة فیہ الی السلع ولا خلل فیہ۔ اندھے کی گواہی مقبول نہیں ہے۔ اور ایک روایت میں ابو حنیفہ کے نزدیک اور یہی زفر کا قول ہے کہ ایسی چیز میں اندھے کی گواہی قبول ہے جو جسمین بطور شہرت کے منکر گواہی دینا جائز ہے کیونکہ ایسی گواہی میں صرف شننے کی ضرورت ہے اور اندھے کی سماعت میں کچھ خلل نہیں ہے نہ فنی فعلی نہ اگر بہرہ بھی ہو تب بالاتفاق قبول نہوی۔ وقال ابو یوسف والشافعی رحمہما یجوز اذا کان بصیرۃ وقت التحمل لحصول العلم بالمعائنۃ والادارۃ یختص بالقبول ولسانہ غیر موقوف والتعرف یحصل بالنسبہ کما فی الشہادۃ علی المیت۔ اور ابو یوسف و شافعی نے فرمایا کہ اندھے کی گواہی اس صورت میں جائز ہے کہ گواہی اٹھانے کے وقت وہ آنکھوں والا تھا کیونکہ معائنہ سے اسکو علم ہو چکا اور ادا کرنا صرف کلام سے ہوتا ہے اور اسکی زبان میں کوئی عیب نہیں ہے اور شناخت کرنا مناسب بیان کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے جیسے نسب پر گواہی میں ہر ف۔ پس جب اندھے سے کہا گیا کہ تو فلان بن فلان کے واسطے مدعا علیہ فلان بن فلان پر گواہی دے تو وہ پہچان جائیگا جیسے میت پر گواہی دینے میں ہوتا ہے کہ مثلاً میت کے قرضخواہوں نے دعویٰ کیا اور گواہ پیش کیے تو گواہ کو میت کی طرف اشارہ کرنا ممکن نہیں ہے پس وہ اسی طرح گواہی دیتا ہے کہ اس مدعی کا فلان بن فلان میت پر ہزار درم قرضہ ہے حالانکہ یہ بالاتفاق مقبول ہے اسی طرح بیان بھی مقبول ہونا چاہیے لیکن مخفی نہیں کہ میت میں عذر ہے اور بیان مدعا علیہ موجود۔ ولتا ان الادارۃ یقتصر علی المیت

بالاشارۃ بین المشہود والمشہود علیہ ولا یمنیر الاغنی الا بالثبوت وفیہ شہدۃ مکیں التحرز عنہما یحس
 المشہود۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ ادائے گواہی میں اشارہ کے ساتھ مدعی و مدعا علیہ میں فرق کرنے کی
 ضرورت ہے اور اندھا سوائے آواز کے کسی طرح فرق نہیں کر سکتا اور آواز میں ایک شہتباہ ہے جس سے جس گواہ میں
 میں احتراز ممکن ہے۔ کیونکہ آنکھوں والے گواہ بہت موجود ہیں۔ اگر کہا جاوے کہ اندھے کا امتیاز و
 فرق کرنا نسب کی تعریف سے ممکن ہے تو صرف آواز میں انحصار نہ ہو جواب دیا کہ۔ والنسبۃ لتعریف القایب
 وون الحاضر فصار کما محدود ولفصا۔ اور نسبت بیان کرنا تو غائب کی شناخت کے واسطے نہ
 حاضر کے تو حدود و قصاص کے مانند ہو گیا حتیٰ کہ انہیں اندھے کی گواہی قبول نہیں ہے۔ ولو عمی بعد الاداء
 یمتنع القضا عند ابی حنیفہ و محمد فان قیام الاہلیۃ للشہادۃ شرط وقت القضا لصیرورتھا
 حجتہ عنہ وقد بطلت۔ اور اگر ادائے شہادت کے بعد اندھا ہو گیا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک قاضی
 کا حکم دنیا میں منع ہوا یعنی جائز نہیں ہے کیونکہ حکم قضا کے وقت گواہی کی اہلیت باقی رہنا شرط حکم ہے کیونکہ گواہی
 تو وقت حکم کے حجت ہو جاتی ہے حالانکہ یہ حجت باطل ہو گئی ہے۔ تو بلا حجت حکم نہیں دے سکتا۔ وصار کما اذا
 خرس او جن اوفسق۔ اور ایسا ہو گیا جیسے بعد ادائے گواہی یا مجنون یا فاسق ہو گیا۔ غرض کہ جو چیز
 ادارے سے روکتی ہے اگر بعد ادارے کے پیدا ہو تو حکم قضا سے روکیگی ورنہ نہیں لہذا اندھا یا گونگا وغیرہ ہونا
 مانع ہے۔ بخلاف ما اذا ماتوا وغابوا لان الاہلیۃ بالموت قد انتہت وبالغیۃ بالبطالت۔ بخلاف
 اسکے اگر ادائے شہادت کے بعد گواہ لوگ مر گئے یا کمین غائب ہو گئے تو حکم قضا منع نہ ہوگا سوائے کہ گواہی
 کی لیاقت بوجہ موت کے پوری ہو گئی اور غائب ہونے کی وجہ سے باطل نہیں ہوئی۔ قال ولا الملوك
 اور ملوک کی گواہی بھی نہیں جائز ہے۔ لان الشہادۃ من باب الولاية وهو لا یلی لنفسہ فاو لے
 ان لا یشیت لہ الولاية علی غیرہ۔ اس واسطے کہ گواہی از قسم ولایت ہے اس واسطے کہ غلام اپنی ذات کا ولی
 نہیں ہے پس غیر پر ولی ہونا بدرجہ اولیٰ اسکے واسطے ثابت نہ ہوگا۔ خصاص نے کہا کہ حدیثنا عبد اللہ بن محمد
 قال حدیثنا حفص بن غیاث عن اجماع عن عطال بن عباس قال لا تجوز شہادۃ العبد۔ یعنی ابن عباس
 نے فرمایا کہ غلام کی گواہی جائز نہیں ہے اور یہ اسناد صحیح ہے۔ ولا المحدود فی القذف وان تاب۔ اور
 محدود القذف کی گواہی نہیں جائز ہے اگرچہ اُسے توبہ کر لی ہو۔ لقولہ تعالیٰ ولا تقبلوا الہم شہادۃ اعدا
 ولانہ من تمام الحد لكونہ مانعاً فیبقی بعد التوبۃ کاصلم بخلاف المحدود فی غیر القذف لان
 الرول للفسق وقد ارتفع بالتوبۃ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ولا تقبلوا الہم شہادۃ اعدا یعنی جن کو بتان میں
 حد ماری گئی ہو انکی گواہی قبول نہ کرو اور اس دلیل سے کہ انکی گواہی قبول نہ کرنا بھی انکی حد کا تتمہ ہے
 یعنی بتان باندھنے والے کی حد یہ ہے کہ کوڑے مارے جا دیں اور گواہی روکی جاوے کیونکہ یہ بھی اسکو زجر
 کرنے والی چیز ہے تو یہ توبہ کے بعد بھی باقی رہیگا جیسے اصل حد باقی رہتی ہے بخلاف ان حدود کے جو سوائے
 حد قذف کے ہوں کیونکہ انہیں گواہی روکنا بوجہ فسق کے تھا اور فسق بوجہ توبہ کے دور ہو گیا۔ تو باقی
 حدود میں بعد توبہ کے گواہی قبول ہے اور محدود القذف میں یہ سزاے حد میں سے ہے پس توبہ سے بھی مرتفع
 ہوگا۔ وقال الشافعی رحمہم تقبلوا اتاب لقولہ تعالیٰ الا الذین تابوا استثنی التائب۔ اور
 امام شافعی رحمہم نے فرمایا کہ محدود القذف جب توبہ کر لے تو اسکی گواہی قبول ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے الا الذین

تا بوا فرمایا پس توبہ کرنے والے کا استنار کیا فت پس امام شافعی کے نزدیک یہ استنار گواہی رد کرنے سے
 ہوئی ہے انکی گواہی کبھی قبول نہ کر سوا۔ اُسکے جسے توبہ کی۔ قلنا الاستنار فیصرف الی مالیه و ہو
 قولہ تعالیٰ فاؤلئک ہم الفاسقون۔ ہم کہتے ہیں کہ استنار کا مرتبہ وہ جہاں سے جو اس کے لئے ہے اور
 وہ قولہ تعالیٰ فاؤلئک ہم الفاسقون ہوتے۔ تو سنتے یہ ہوتے کہ جو توبہ کرے وہ فاسق نہیں رہے گا لیکن
 گواہی رد ہونا چونکہ اُسکی سزا میں داخل ہے تو وہ توبہ سے قابل گواہی نہ گا۔ او ہو استنار منقطع ہونے
 لیکن۔ یا ہم کہتے ہیں کہ یہ استنار منقطع ہر وقت لیکن فت تو معنی یہ ہو۔ کہ انکی گواہی کبھی قبول نہ کر اور وہ
 فاسق ہیں۔ لیکن جسے توبہ کر لی وہ فاسق نہیں رہا اور آخرت کے عذاب سے بچوٹ گیا۔ رن فاسق ہے۔ ولو حذر
 الکافر فی قذف ثم یقبل شہادۃ لان لا کافر شہادۃ فکان ردہا من تمام احکام
 بالاسلام حدثت لہ شہادۃ آخری۔ اور اگر کافر کو بہتان باندھنے کی سزا میں حد ماری گئی پھر وہ
 مسلمان ہو گیا تو اُسکی گواہی قبول ہوگی اسوائے کہ کافر کو اپنی گواہی کا حق تھا تو حد قذف کا تہمت یہ ہو کہ اُسکی
 وہ گواہی رد ہو گئی پھر مسلمان ہونے سے اسکے واسطے گواہی کا وہ۔ احق پیدا ہوا ہے پس اس نے حق پر
 اُسکو گواہی دینا جائز ہوگا۔ بخلاف العبد اذا حرّم عتق لائم لا شہادۃ للعبد اصلاً فتمام حدہ پر رد
 شہادۃ بعد العتق۔ بخلاف غلام کے جب اُسکو حد ماری گئی پھر وہ آزاد کر دیا گیا تو اُسکی گواہی قبول
 ہوگی کیونکہ پہلے غلام کی کوئی شہادت نہ تھی تو بعد آزاد ہونے کے اُسکی گواہی کا رد کرنا بھی اُسکی حد کا تہمت
 ہوگا فت اسوائے کہ حد قذف میں پوری سزایہ ٹھہری کہ اُسکو انکی توبہ سے مارتے جاوے اور اُسکی
 گواہی رد کی جاوے پس گواہی رد کرنا بھی سزا کا جزو ٹھہرا پس آزاد ہونے کے بعد جب غلام کو گواہی کا حق ہوا تو
 سزا پر ہی کرنے کے واسطے اُسکی گواہی رد کر دی گئی۔ قال ولا شہادۃ للوالد لولدہ و للولدۃ لولدہ ولا شہادۃ
 الولد لوالدہ ولا جد اوہ۔ اور والد کی گواہی اپنے فرزند کے لیے یا فرزند کی اولاد کے لیے قبول نہیں ہے
 اور فرزند کی گواہی اپنے والدین یا اجداد کے لیے قبول نہیں ہے فت اور غایۃ البیان میں اس پر اجماع
 بیان کیا لیکن عینی نے بعض اختلاف نقل کیا۔ والال فیہ قولہ علیہ السلام لا یقبل شہادۃ الولد
 لوالدہ ولا الوالد لولدہ ولا المرأة لزوجہا ولا الزوج لامرأۃ ولا العبد لیسیدہ ولا المولے لعیبہ ولا
 الایم لمرأۃ۔ اور اصل اس میں یہ حدیث ہے کہ نہیں قبول ہوگی گواہی والد کی اپنی اولاد کے واسطے
 اور نہ اولاد کی اپنے والد کے واسطے اور نہ زوجہ کی اپنے شوہر کے واسطے اور نہ شوہر کی اپنی زوجہ کے واسطے
 اور نہ غلام کی اپنے آقا کے واسطے اور نہ آقا کی اپنے غلام کے واسطے اور نہ نوکر یا مزدور کی اپنے مستاجر کے
 واسطے فت یہ حدیث غریب ہے لیکن خصاف نے اب القاضی میں کہا کہ ہے حدیث بیان فرمائی
 صاحب بن زریق نے اور وہ ثقہ تھے اور انھوں نے کہا کہ ہے حدیث بیان فرمائی مروان بن معاویہ
 فزاری نے یزید بن زیاد شامی سے اُسے زہری سے اُسے عروہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم۔ انہ قال لا یجوز شہادۃ الولد لوالدہ الخ پس مانند روایت مصنف کے ذکر فرمائی اور اس ہذا میں مضائق نہیں
 ولان المنافع بین الاولاد والابا متصلۃ ولہذا لا یجوز اداء الزکوۃ الیہم فنکون شہادۃ
 لنفسہ من وجہ او تملک فیہ التہمت۔ اور اس دلیل سے کہ اولاد و آباء کے درمیان منافع ملے ہوئے ہوتے
 ہیں اسی وجہ سے ان لوگوں کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے پس یہ گواہی ایک راہ سے اپنی ذات کے واسطے ہوئی یا

اس میں نیت کی جگہ ہو گئی ہو۔ یعنی یہ شہدہ ضرور ہو کہ اُس نے اپنے نفع کے کما کا سے گواہی دہی درہی حال چکر کا ہی
 قال رنہ والمراد بالاجیر صلی ما قالوا التلک الذی یعد ضررا ستا فہ ضرر نفسہ ونفعہ نفع
 نفسہ وہو معنی قولہ علیہ السلام لا شہادۃ للقاتل باہل البیت اہم۔ اور مصنف نے فرمایا کہ بنا بر قول
 مشائخ کے اجیر سے اجیر خاص مراد ہو جو اپنے مستاجر کے ضرر کو اپنا ضرر اور اُس کے نفع کو اپنا نفع خیال کرتا ہو اور
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں یہی معنی ہیں کہ جو شخص ایک گھر والوں کے تبلیغ ہو اُس کی گواہی اس گھر
 والوں کے واسطے قبول نہیں ہو۔ اور پوری حدیث یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خاتون اور خاتونہ کی
 گواہی رد فرمائی اور جو شخص دوسرے سے عداوت رکھتا ہو اُس پر اُس کی گواہی رد فرمائی اور جو شخص کسی خاندان کا
 تبلیغ ہو اُس کی گواہی اس خاندان والوں کے واسطے رد فرمائی اور دوسروں کے واسطے اجازت دی ردہ البودادہ
 والترندی۔ وقیل المراد بہ الاجیر مسامحاً ومشاہرۃ او میادمتہ فیستوجب الاجر بمنہا نفعہ عند الشہادۃ
 فیصیر کالمستاجر علیہا۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ اجیر سے وہ نوکر مراد ہو جو سالانہ یا ماہواری یا روزانہ پر مقرر ہو
 کہ اداے گواہی کے وقت اپنے اس کام بر اُس کے منافع کی وجہ سے سخت اجرت ہو تو ایسا ہو گیا جیسے کسی کو گواہی
 دینے پر کچھ مال دیج مقرر کیا ہو۔ یعنی اس نوکر کے کاموں میں سے یہ گواہی دینے کا کام بوجہ منافع کے زیادہ عمدہ
 سمجھا جائیگا جس سے وہ تنخواہ یا انعام کا مستحق ہو دے تو گویا یہ اجرت ہو گواہی کے واسطے لا قبل شہادۃ احد الزوجین
 للآخر وقال الشافعی لا یقبل لان الاملاک بنہا متمیزۃ وبہذا یجری القصاص وبجس بالذین
 بنہا ولا معتبر بما فیہ من النفع لثبوتہ ضمناً کما فی العزیم او اشہد لمدیونہ الفلانی لئلا یروئیاہ ولان الانتفاع
 متصل عاۃ وہو المقصود فیصیر شاہد النفس من وجہ اویصیر شہداً بخلاف شہادۃ الغریم لانه لا ولایۃ لہ
 علی المشہود بہ۔ اور شوہر و زوجہ میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے واسطے قبول نہیں ہو اور امام شافعی نے فرمایا کہ
 قبول ہی اس واسطے کہ دونوں کی املاک باہم متمیز ہیں اور ہر ایک کا ہاتھ اپنی جگہ پر منحرف ہو یعنی ہر ایک کی ملکات در
 قبضہ علیحدہ ہو اسی وجہ سے اگر ان دونوں میں سے کسی دوسرے کو ناحق قتل کیا تو قاتل سے قصاص لیا جاتا ہو
 خواہ شوہر ہو یا زوجہ ہو اور ایک کے قرضہ کی وجہ سے دوسرا قید کیا جاتا ہو اور ہر گواہی قبول ہونے میں دوسرے
 کا نفع تو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہو کیونکہ یہ نفع ضمناً ثابت ہوتا ہو لینے گواہی سے کچھ یہ نفع مقصود نہیں ہو جیسے اس
 صورت میں ہوتا ہو کہ قرض خواہ اپنے قرضدار مفلس کے واسطے گواہی دے۔ (چنانچہ یہ گواہی قبول ہو حالانکہ
 اگر اس گواہی پر قرضدار مفلس کے واسطے مال کا حکم ہو تو شاید قرض خواہ کو بھی کچھ وصول ہو جائے) اور ہماری
 دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے پہلے روایت کی یعنی جواب القاضی سے مذکور ہوئی اور یہ دلیل ہے کہ عداوت کی راہ
 سے شوہر و زوجہ کی منفعت باہم متصل ہوتی ہے اور یہی انتفاع اصلی مقصود ہو تو شوہر و زوجہ میں سے جو شخص
 دوسرے کا گواہ ہو وہ ایک وجہ سے اپنے واسطے گواہ ہو یا اس بات میں متمم ہو بخلاف قرض خواہ کی گواہی کے
 کہ اُس کو اپنے قرضدار پر کوئی ولایت نہیں حاصل ہو۔ خلاصہ یہ کہ شوہر و زوجہ کے اموال اگرچہ اصل میں علیحدہ
 تھے لیکن عرف میں مشترک ہونے کے خصوصاً ان اموال سے نفع اُٹھانا بالکل مشترک ہے اور شریعت میں بھی اس کا
 اعتبار فرمایا کیونکہ باہمی رضامندی پائی جاتی ہو لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے
 مال سے تنفی قرار دیا بتاویل قولہ تمالے وجہک عائلاً فاعنی اور اہل تفسیر نے کہا یہ اعتبار بال خدیجہ رضی اللہ عنہا ہے
 مہ۔ ولا شہادۃ المؤمن لبعیدہ۔ اور آقا کی گواہی اپنے غلام کے واسطے قبول نہیں ہے۔ لانه شہادۃ

النفس من کل وجه اذا لم یکن علی العبد دین او من وجه ان کان علیہ دین لان الحال موقوفہ
 مراعی اس واسطے کہ یہ ہر طرح سے اپنی ذات کے واسطے گواہی ہو جبکہ غلام پر قرضہ نہویا ایک وجہ سے اپنی ذات کے
 واسطے گواہی ہو جبکہ غلام پر قرضہ ہو اس واسطے کہ قرضہ اور غلام کی حالت انجام دیکھنے پر موقوف ہو ف یعنی شاید
 وہ غلام قرضخواہوں کے واسطے فروخت ہو یا قیدیہ دیگر موسلے کے واسطے رہا دے تو ابھی ایک نظر سے یہ گواہی
 موسلے کے واسطے ہو۔ ولا لکما شہ ما قلنا۔ اور موسلے اپنے مکاتب کے واسطے بھی نہیں جائز ہو بدلیل مذکورہ بالا
 ولا شہادۃ الشریک لشریکہ فما ہو من شریک۔ اور ایک شریک کی گواہی اپنے دوسرے شریک کے
 واسطے نہیں جائز ہو ایسی چیز میں جو ان دونوں کی شرکت میں سے ہو ف یعنی اگر مال شرکت میں ایک شریک
 نے کسی پر کچھ دعویٰ کیا اور دوسرے شریک نے اس کے واسطے گواہی دی تو یہ گواہی قبول نہوگی۔ لانه شہادۃ
 النفس من وجہ لا شتر اکہما کیونکہ ایک راہ سے یہ اپنی ذات کے واسطے گواہی ہو اس وجہ سے کہ دونوں کی شرکت
 ہو۔ ولو شہد بہا لیس من شہ کتھا تقبل لا شتر التہتم۔ اور اگر شریک نے اپنے شریک کے واسطے ایسی
 چیز میں گواہی دی جو ان کی شرکت میں نہیں ہو تو گواہی قبول ہوگی کیونکہ کوئی تہمت نہیں ہو۔ وقبل شہادۃ الرجل
 لآخریہ وعجمہ لانه اہم التہتم لان الاماک ومانفہما متباہتہ ولا بسوطۃ لبعضہم فی مال البعض۔
 اور آدمی کی گواہی اپنے بھائی و چچا کے واسطے قبول ہو اس لیے کہ کوئی تہمت نہیں ہو کیونکہ املاک اور ان کے منافع باہم
 الگ الگ ہیں اور بعض کو بعض کے مال میں کچھ انبساط نہیں ہو ف یعنی بلا تکلف تصدیق کرنے کا اختیار نہیں ہو
 تو گواہی میں اپنی شفقت کی تہمت نہیں ہو سکتی۔ قال ولا تقبل شہادۃ مخنت ومراوہ المخنت فی الروی
 من الافعال لانه فاسق فاما الذی فی کلامہ لیس وفی اعضائہ نکسر فهو مقبول الشہادۃ۔ اور مخنت کی
 گواہی مقبول نہیں ہو اور مراد وہ مخنت ہو جو بد فعلیاں کرتا ہو کیونکہ وہ فاسق ہو اور مراد وہ شخص کہ جسکی باتوں میں
 نرمی اور عصارہ میں پیدائشی لوچ ہو تو اسکی گواہی مقبول ہو۔ ولا ناکحہ ولا مغنیہ۔ اور روندے والی اور گانے
 والی عورت کی گواہی مقبول نہیں ہو۔ لانهما ترکبان محرمانہ علیہ السلام نہی عن البصوتین الا حقین الناکحہ
 والمغنیہ۔ اس واسطے کہ یہ دونوں عورتیں فعل حرام کی مرتکب ہیں یعنی فاسقہ ہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے منع فرمایا دو احق آزون سے کہ ناکحہ و مغنیہ ہیں۔ رواہ الشریذی اور ادب القاضی میں ہے کہ
 رہنمون و بدکارون درندہ می بازون و لونڈے بازون اور گانائے والون اور لوحہ کرنے والون کی گواہی
 مقبول نہیں ہو۔ الاجناس۔ ولا مد من الشرب علی اللہ ولا لہ ارتکب محرم وینہ۔ اور اس کے طور پر ای
 شراب خوار کی بھی گواہی مقبول نہیں ہو کیونکہ اس نے ایسی چیز کا ارتکاب کیا جو دین میں حرام ہو ف اور
 یہ سوائے شراب خمر کے ہے کیونکہ شراب خمر میں پیتے ہی عدالت ساقط ہو جاتی ہو۔ ولا من یلعب بالبطور
 اور جو شخص پرندوں سے کھیل کرے اسکی گواہی بھی قبول نہیں ہو ف جیسے کہ بوتر اڑانا و بطیر بازی و مرغ
 بازی وغیرہ۔ لانه یورث غفلۃ ولانه قد یقف علی عورات النساء لبصو و سطحہ بطیر طیرہ۔ اس واسطے
 کہ پرند بازی سے غفلت آتی ہو اور اس واسطے کہ پرند اڑانے کو اپنے کو ٹھون پر چڑھنے سے لوگوں کی پردہ پر
 نظر پڑتی ہو ف اور اس کے اندر بہت سی محرمات جمع ہیں۔ وفع بعض الشیخ ولا من یلعب بالبطیر و
 وہو المغنی۔ اور بعض نسخوں میں طیدر کی جگہ طنبور مذکور ہے پس بطبور سے لعب کیونکہ والا مغنی ہے یعنی طنبور
 بجا کر گانے والا ف خواہ عورت ہو یا مرد ہو۔ قال ولا من یغنی للناس۔ اور اس شخص کی گواہی بھی

مقبول نہیں ہے جو غیبیوں کو گناہ سنا دے۔ نہ جیسے سفیہ والوں کی بھی گواہی مقبول نہیں ہے۔ لہٰذا ہر جمع
الناس علیٰ ارجاب کبیرۃ۔ کیونکہ وہ کبیرہ گناہ پر لوگوں کو مجتمع کرتا ہے۔ اور کوئی شخص تنہائی میں اپنی
ذات کے واسطے گواہی نہ دے گا۔ اور امام سرخسی کے نزدیک مکروہ نہیں اور شیخ الاسلام کے نزدیک مکروہ ہے اور اگر خوش الحانی
سے اشعار حکمت و نصیحت وغیرہ پڑھے تو کراہت نہیں ہے اور اگر اس میں کسی عورت کی تریف ہو پس اگر وہ زندہ
ہو تو مکروہ ہے ورنہ نہیں الذخیرہ۔ اور اگر عورت معین ہو تو کراہت نہیں ہونا چاہیے مگر ناگوار خیالات کی وجہ سے
کراہت پر فتویٰ ہونا چاہیے۔ م۔ع۔ نالج کرنے والے اور شہدہ کرنے والے کی گواہی قبول نہیں ہے اور یہ بھی
وہ بندہ سچانے والے کی گواہی قبول نہیں ہے۔ ہ۔ قال ولا من یاتی بابا من الکبار الّتی یتعلق بہا الحد
للفسق۔ اور اس شخص کی گواہی بھی قبول نہیں جو کبیرہ گناہوں میں سے ایسے فعل کا مرتکب ہو جو ہر سزا سے
مستحق ہے کیونکہ وہ فاسق ہے۔ جیسے زنا و لواطت و سرقہ و ہر فی ذنوب وغیرہ۔ اور منہج نے فرمایا کہ
ان یجتنبوا الکبار ماتنون عندہ کی تفسیر میں کبار کو تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔ قال ولا من یدخل الاحکام من
غیر ازار لان کشف العورتہ حرام۔ اور جو شخص حمام میں بغیر ازار کے ننگا داخل ہو یعنی شرمگاہ کھولے ہوئے
جائے اس کی گواہی قبول نہیں ہے کیونکہ شرمگاہ کھولنا حرام ہے۔ او یا کل الربوا او یقام بالربو و الشطرنج
اور جو شخص سود کھاتا ہو یا زو یا شطرنج کے ساتھ جو کھیلتا ہو اس کی گواہی بھی قبول نہیں ہے۔ لان کل ذلک من
الکبار و کذلک من تقوۃ الصلوۃ للاشتغال بہا فاما مجرد اللعب بالشطرنج فلیس بفسق مانع
من الشہادۃ لان للاجتماع فیہ مسافا۔ کیونکہ سود خواری یا قمار بازی ہر ایک کبیرہ گناہ میں سے ہے اور
اسی طرح اگر زو یا شطرنج میں مشغول ہو کر اس کی نماز جاتی رہی اگرچہ بغیر قمار ہو تو بھی اس کی گواہی مقبول نہیں
اور رہا خالی شطرنج کھیلتا تو وہ ایسا فسق نہیں ہے جس سے گواہی باطل ہو کیونکہ اس میں اجتماع و گنجائش ہے
یعنی اگر بغیر قمار کے اور بغیر نماز سے فاضل ہونے کے اُسے خالی شطرنج کھیلی تو اس سے گواہی ساقط نہ ہوگی اسلئے
کہ اس میں اجتماع و گنجائش ہے چنانچہ امام شافعی و مالک سے روایت ہے کہ مکروہ مباح ہے اور ہمارے و امام
احمد کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے لیکن ہمارے بعض مشائخ نے کہا کہ اگر تیسری ذہن کے واسطے ہو تو مباح ہے
اور یہ اختلاف شطرنج میں ہے اور زو و غیرہ بالاجماع حرام ہے چنانچہ حدیث مسلم و ابوداؤد و ترمذی و صحیح
ہوتا ہے اور کتاب الکراہت میں ہم انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔ م۔ع۔ و شرط فی الاصل ان یمکن کل
الربوا مشہور اب لان الانسان قلما یخون مباشرة العقود الفاسدۃ و کل ذلک ربوا۔ اور سود
خوار کی گواہی رد ہونے کے واسطے بسوط میں یہ شرط فرمائی کہ سود کھانے والا سود خواری میں مشہور ہو کیونکہ
آدمی فاسد خرید و فروخت سے کمتر چھوٹتا ہے حالانکہ یہ ہر ایک بیع ہے۔ قال لا من یفیل الافعال المستحقۃ
کا بول علی الطریق والا کل علی الطریق لان تارک للبرۃ و اذا کان لا یتبعی عن مثل ذلک لا یمنع عن
الکذب فیتهم۔ اور جو شخص خفیہ و حقیر حرکات کرتا ہو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی جیسے راستہ پر پتیا کرنا
یا راستہ پر کھانا کیونکہ اُسے مروت کو چھوڑ دیا اور جب وہ ایسے کام سے شرم نہیں کرتا تو جھوٹ بولنے سے
بھی نہیں شرم کرے گا تو ابی گواہی میں مہتمم ہوگا۔ اور اس میں چاروں ائمہ میں اختلاف نہیں ہے ہر طرح
جو شخص خالی لنگی باز دے بازار دن میں یا لوگوں کے مجمع میں بطور لاپرواہی کے مہترتا ہو اس کی گواہی بھی
مقبول نہیں ہے۔ اور جو لوگ رذیل پیشہ کرتے ہیں جیسے چڑا بنانا و بچہ لگانا و بھنی و جولا وغیرہ تو

انکی گواہی نہ ہو۔ ہمارے نزدیک جائز ہے جبکہ عادل ہوں اور یہی مالک و شافعی و احمد سے بھی روایت ہے۔
 کیونکہ انکو بہت سے صاحبین نے اختیار فرمایا تھا۔ اور و شافعی وغیرہ لکھنے والوں کی گواہی بقول صحیح قبول
 ہے جبکہ عادل ہو اور گنواروں کی گواہی عامہ علماء کے نزدیک قبول ہے جبکہ عادل ہو اور گواہی اٹھانے و
 ادا کرنے کا طریقہ جانتا ہو۔ اور ابو حنیفہ کے نزدیک بخیل کی گواہی قبول نہیں ہے اور مالک نے کہا کہ جب بخل میں
 افراط کرے تو قبول نہیں ہے اور جو شخص بغیر ملائے دعوتوں میں چلا جاتا ہو اور متعدد بازار و رتھوں اور خرچہ لے
 بھانڈ وغیرہ کی گواہی بلا خلاف قبول نہیں ہے اور جو شخص لغو باتیں بکا کرتا ہو چنکا کچھ اعتبار نہیں ہے بلکہ ان
 و گزاف ہیں تو اسکی گواہی قبول نہیں ہے اور اس میں کچھ خلاف نہیں ہے۔ مع۔ ولا تقبل شہادۃ من یظہر سب
 السلف۔ اور جو شخص کہ سلف صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کی بدگوئی ظاہر کرے اسکی گواہی قبول نہیں ہے
 لظہور فسقہ۔ کیونکہ اسکا فاسق ہونا ظاہر ہے۔ بخلاف من یکتمہ۔ بر خلاف اسکے جو چھپائے رکھتا ہے
 فسقہ یعنی اگر بد اعتقاد ہو لیکن ظاہر نہیں کرتا تو اسکا فسق ظاہر نہ ہوگا۔ اور فاسق کی گواہی قبول نہیں ہے۔
 واضح ہو کہ اہل الہوار وہ لوگ ہیں جو اپنی ہوا سے نفس اپنے خواہش نفسانی پر اعتقاد جاتے ہیں اور بیان
 پھر فرقہ ہیں خارجی و رافضی و جبریت و قدریت و مشبہ و معطلہ۔ اور مختصر بیان یہ کہ خوارج وہ ہیں جو
 حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منکر و بدگو ہیں۔ اور حضرت ابو بکر و عمر و عثمان کو برا نہیں کہتے ہیں۔ رافضی
 وہ ہیں کہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مانتے ہیں اور باقی حضرات ابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کی بدگوئی
 کرتے ہیں اور ان میں سے ایک فرقہ خطابیہ ہے جو ایک شخص ابو الخطاب کے متقدمین ہیں اور یہ لوگ خطابیہ
 ایک مرتد شخص ہے جو کوفہ میں کتا کہ حضرت علی تو اللہ کے رسول تھے اور جعفر صادق اللہ اصغر ہیں اور امام
 جعفر رحمہ اللہ کی حیات میں اسے خروج کیا اور اسکا نام محمد بن ابی ریب بن اجدع تھا اور حضرت جعفر
 رحمہ اللہ کی جانب اپنی بندگی کمالی پس حضرت امام جعفر نے اس سے تبرک کیا اور تکفیر کی اور اسے بیتان
 الوہیت کا دعویٰ کیا پس عیسیٰ بن موسیٰ بن علی بن عبد اللہ بن العباس عباسی نے اسکے ساتھ قتال کیا
 اور حضرت امام جعفر و آپ کے اصحاب نے یہی دعویٰ کیا اور عیسیٰ کے ساتھ ملکر ابو الخطاب کو سب نے قتل کیا
 اور عیسیٰ بن موسیٰ نے کنائس میں اسکو بچانسی دیدی۔ مع۔ و تقبل شہادۃ اہل الہوار الا خطابیہ
 اہل الہوار کی گواہی سوائے فرقہ خطابیہ کے ف۔ یعنی اہل الہوار چھ گروہ مذکور ہو بالاجہین ہر ایک کے متعدد
 فرقہ ہیں سب کی گواہی ہمارے نزدیک قبول ہونے کے لائق ہے سوائے فرقہ خطابیہ کے جسے حضرت علی رضی اللہ
 عنہ کی طرف الوہیت کا بتان باندھا جیسے نصرانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف دہند و اپنے بتوں کی
 طرف ایسی نسبت سے مشرک صریح ہو جاتا ہے اور باقیوں کی گواہی اس شرط پر قبول ہے کہ ایسا اعتقاد
 نہ کرے جس سے کفر صریح ہوتا ہے اور دوسروں کا ضرر پہنچانا نا حق طور پر اسکے نزدیک جائز نہ ہوا اپنے
 معاملات میں راست باز ہو ہی صحیح ہے۔ الذخیرہ۔ اور حدیث کی روایت انہیں سے کسی سے بقول صحیح قبول
 ہوگی۔ المبسوط۔ و قال الشافعی رہ لا تقبل لانه اغلظ وجہ الفسق۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ
 انہیں سے کسی کی گواہی نہیں جائز ہے کیونکہ فسق کے طریقوں میں سے یہ سب سے زیادہ سخت ہے۔ کیونکہ اگر
 فسق تو افعال میں ہوتے ہیں اور ان لوگوں کا فسق اعتقاد میں ہے۔ ولنا انہ فسق من حیث لا اعتقاد
 وما اوقعہ فیہ الا بتدنیہ فیتبع عن الکذب صار لمن یشرب المثلث ویا کل مترک الشبیۃ عاملاً

مستحباً لذلک بخلاف الفسق من حیث التعاطی - اور ہماری دلیل یہ ہو کہ اُسکا فاسق ہونا ازراہ عقائد ہی
اور اس اعتقاد نے اُسکو کسی چیز میں نہیں ڈالا سوائے اُسکی اس خیال کے کہ یہی حق ہو تو وہ جھوٹ بولنے سے
باز رہیگا اور ایسا ہو گیا جیسے کوئی شخص مباح سمجھ کر شربت منکث کا استعمال کرتا یا جس ذبیحہ پر عدا اللہ تعالیٰ
کا نام چھوڑا گیا ہو بشرطیکہ مسلمان نے ذبح کیا ہو اُسکو کھاتا ہو بخلاف ایسے فسق کے جو افعال میں ہوتے کہ
اُسکی گواہی رد ہوگی کیونکہ وہ مباح سمجھ کر نہیں کرتا ہو تو وہ شاید جھوٹ بولے اور امام مالک کا قول شافعی
کے جو اور اسی کے قریب امام احمد کا قول ہے جیسے ہمارے نزدیک فرقہ خطابیہ کی گواہی قبول نہیں ہے۔ ایا
الخطابیۃ فیہ قوم من غلاة الروافض یعتقدون الشہادۃ لکل من حلف عندہم وقیل یرون شہادۃ
لشیعتہم واجلہ فتمکت التہمت فی شہادۃ متم نظور فسقم - اور رہا خطابیہ تو وہ خالی رہا فضیہ بن سے
ایک فرقہ ہے کہ ان کے نزدیک جو شخص قسم کھاوے اُسکی گواہی صحیح سمجھتے ہیں (مثلاً مدعی قسم کھاوے تو اُسکو سچی گواہی
سمجھتے ہیں) اور بعض نے کہا کہ وہ اپنے گروہ کے واسطے گواہی دیدن واجب جانتے ہیں (اگرچہ ان کے گروہ کا آدمی
محض جھوٹا مدعی ہو) تو انکی گواہی میں شبہ نہ پڑ گیا کیونکہ انکا فسق ظاہر ہوتے تو انکی گواہی قبول نہوگی۔ من
کتا ہوں کہ فعلی ہذا بہت سے اس دیار کے شیعہ امامیہ وغیرہ جنکے اعتقاد میں اہل اللہ کو جسطرح ممکن ہو تکلیف
دنیا ثواب ہوانگی گواہی بدرجہ ادلی مردود ہے۔ اور یہ ان فرقوں سے عجب ہے کہ بنیاد اسلام منہدم کر کے خوار ہونا
ثواب سمجھتے ہیں حالانکہ اہل اللہ انہیں سے کسی فرقہ کی تکفیر نہیں کرتے سوائے اسکے جبکہ کفر صریح ہو جیسے خطابیہ
اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ بین الوہیت ثابت کرتے ہیں تو بحکم قولہ تعالیٰ ولقد کفر الذین قالوا ان اللہ ہوا مع بن
مریم۔ اس فرقہ خطابیہ کی تکفیر شریعت نصرانی کے صریح ہے و علی ہذا فرقہ خطابیہ کے گواہی بوجہ کفر و شرک کے مسلمان پر
جائز نہیں اسی طرح جو دلیل کہ شیخ مصنف نے ذکر فرمائی کہ جھوٹ دعویٰ میں اپنے ہم ملت کے لیے گواہی جائز جانتے
ہیں تو کافروں پر بھی انکی گواہی جائز نہوگی کیونکہ وہ کافر اپنی ہم ملت کے لیے جھوٹ گواہی دیدیگا۔ م۔ و
تقبل شہادۃ اہل الذمۃ لبعضہم علی بعض وان اختلفت مللہم۔ ذمیوں کی گواہی آپس میں ایک دوسرے
پر قبول ہوگی اگرچہ انکی ملتیں جدا ہوں۔ یعنی دارالاسلام میں جو اہل شرک رہتے ہیں تو باہم انکی
گواہی قبول ہوگی جیسے یہودی کی گواہی نصاریٰ پر اور نصاریٰ کی گواہی یہود پر اور مانند اسکے۔ وقال مالک
والشافعی رحمہما لا تقبل لانه فاسق قال اللہ تعالیٰ والکافرون ہم الفاسقون فوجب التوقف فی خبرہ
ولہذا لا تقبل شہادۃ علی مسلم فصار کالمتردد۔ اور امام مالک و شافعی نے فرمایا کہ ذمیوں کی باہم گواہی قبول
نہوگی اس واسطے کہ وہ فاسق ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے کافروں ہی کو فاسق فرمایا تو اُسکی خبر میں توقف کرنا واجب
ہے اسی واسطے کافر کی گواہی مسلمان پر قبول نہیں ہوتی پس وہ مرتد کے مانند ہو گیا۔ حالانکہ مرتد کی گواہی
بالاتفاق مسلمان یا کافر کیے اور قبول نہیں ہے۔ ولنا ان النبی علیہ السلام اجاز شہادۃ النصاری بعضہم
علی بعض۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریوں کی گواہی بعض کی بعض پر جائز رکھی
ف لیکن یہ حدیث نہیں ملی اور ابن ماجہ نے مجاہد رحمہ کے طریق سے اس حدیث کو روایت کیا مگر بجائے نصاریٰ
کے اہل کتاب کا لفظ ہے جو یہود و نصاریٰ کو شامل ہے اور ابو داؤد نے اسی طریق مجاہد رحمہ سے روایت کی کہ یہود بھی
ایک مرد ایک عورت کو لائے جنہوں نے باہم زنا کیا تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنے عالموں
میں سے سب سے بڑے دو عالموں کو لاؤ پس وہ صوریا کے دونوں بیٹوں کو لائے پس آپ نے ان دونوں سے

پوچھا کہ تو ریت میں تم اسکا حکم کیونکر پاتے ہو آنھوں نے عرض کیا کہ تو ریت میں ہم یہ حکم پاتے ہیں کہ جب چار مرد یہ گواہی دیں کہ ہم نے اس مرد کے ذکر کو اس عورت کی فرج میں اس طرح دیکھا جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی ہے تو وہ دونوں کو رجم کیا جائے تو فرمایا کہ پھر تم انکو کیون رجم نہیں کرتے ہو تو یہود نے کہا کہ ہماری سلطنت جاتی رہی تو قتال کرنے میں ہر خوف فتنہ ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار گواہ بلائے جنھوں نے گواہی دی کہ ہم نے اس مرد کے ذکر کو اس عورت کی فرج میں اس طرح دیکھا کہ جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے رجم کا حکم دیا۔ ورواہ اسحاق بن راہویہ والیعلی والیالزاد والدارقطنی۔ اور اسکی اسناد میں بحالہ میں کلام ہے بر تقدیر ثبوت کے دلیل ہے کہ اہل کتاب کی گواہی ایک دوسرے پر جائز ہے۔ و لانه من اہل الاولایۃ علی نفسہ و علی اولادہ الصغار فیکون من اہل الشہادۃ علی جنسہ۔ اور یہ دلیل ہے کہ ذمی اپنی ذات پر اور اپنی صغیر اولاد پر ولایت رکھتا ہے تو اپنی جنس پر گواہی کی لیاقت بھی رکھتا ہے۔ والفقہ من حیث الاعتقاد وغیر مانع لانه یجوز بالاعتقاد فحرم دینہ والکذب مخطور الاولایان کلاما۔ اور اعتقاد میں قسوت ہونا اسکی گواہی قبول ہونے سے مانع نہیں ہے کیونکہ جس چیز کو وہ اپنے دین میں حرام سمجھتا ہے اس سے پرہیز کرے گا اور جھوٹ بولنا کل دینوں میں حرام ہے۔ بخلاف المرتد لانه لا ولایت لہ۔ بخلاف مرتد کے کہ اسکی گواہی اسوجہ سے قبول نہیں ہے کہ اسکو کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔ و بخلاف شہادۃ الذمۃ علی المسلم لانه لا ولایت لہ علی المسلم بالاضافۃ عاویہ لانہ یقول علیہ لانی بقرہ ابیہ۔ اور بخلاف سلمان بر ذمی کی گواہی دینے کے کہ ذمی کی گواہی مسلمان پر قبول نہیں ہے کیونکہ ذمی کو مسلمان پر کوئی ولایت نہیں ہے اور ایسے کہ ذمی تو مسلمان پر بہتان باندھے گا ایسے کہ مسلمان کا اسکو مقہور کرنا اسکو غصہ کی دشمنی میں رکھتا ہے۔ و مل الکفر و ان اختلافت فلا قمر فلا یجزم القیظ علی التقول۔ اور کفر کی باتیں اگرچہ مختلف ہوں مگر کسی نے دوسرے کو مقہور نہیں کیا تو بہتان باندھنے پر کوئی جلن آمادہ نہیں کرے گی۔ قال ولا تقبل شہادۃ الحرابی علی الذمی۔ اور حرابی کی گواہی ذمی پر قبول نہوگی۔ ارادہ واللہ اعلم المتاسن لانه لا ولایت لہ علیہ لان الذمۃ من اہل دارنا و ہوا علی حال امنہ۔ بیان حربی سے واللہ اعلم یہ مراد ہے کہ وہ حرابی جو امان لیکر دارالاسلام میں آیا ہو تو اسکی گواہی ذمی پر قبول نہوگی کیونکہ ذمی بر اسکی کوئی ولایت نہیں ہے کیونکہ ذمی دارالاسلام کا رہنے والا ہے اور حرابیوں سے اسکی حالت اچھی ہے۔ پس حرابی کی گواہی ذمی پر قبول نہوگی و لیتقبل شہادۃ الذمی علیہ کشہادۃ المسلم علیہ و علی الذمی و لیتقبل شہادۃ المتاسنین بعضہم علی بعض اذا کانوا دار واحدۃ وان کانوا ملکن دارین کالروم والترک لا لیتقبل اور حرابی پر ذمی کی گواہی قبول ہے جیسے مسلمان کی گواہی حرابی پر قبول ہے اور مسلمان کی گواہی مسلمان پر بھی قبول ہے اور جو حرابی امان لیکر آدین امنین بعض کی گواہی بعض پر قبول ہے بشرطیکہ دونوں کا ملک ایک ہی ہو یعنی اکا با و شام ایک ہی ہو اور اگر دونوں کے ملک علیحدہ ہوں جیسے نصاریٰ یورپ اور اہل تاتار ہیں تو ایک دوسرے پر گواہی قبول نہوگی۔ لان اختلاف الدارین یقطع الولایت و لہذا منع التوارث۔ اسواسطہ کہ ملک یا شہادت کا بدلنا باہمی ولایت کو قطع کر دیتا ہے اسی وجہ سے باہمی میراث ممنوع ہے۔ بخلاف الذمی لانه من اہل دارنا و لاکر ملک المتاسن۔ بخلاف ذمی کے کہ وہ دارالاسلام میں سے ہے اور جو حرابی امان لیکر آیا اسکا یہ حال نہیں ہے۔ وان کانت الحسنات اغلب من السيئات والرجل یجذب الکبار فلیت شہادۃ

وان لم بمعصیتہ اگر کسی شخص کی نیکیاں اسکی برائیوں پر غالب ہوں اور وہ کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرتا ہو تو اسکی گواہی قبول ہوگی اگرچہ صغیرہ گناہوں میں سے کسی صغیرہ کا مرتکب ہو جاوے فیس کبیرہ گناہ کا ارتکاب تو عدالت ساقط کر دیتا ہے اور صغیرہ گناہ سے عدالت نہیں ساقط ہوتی مگر جبکہ صغیرہ گناہ پر اصرار کرے کما فی الذخیرہ۔ ہذا ہو الصیح فی حد العدالۃ المعتبرۃ اذ لا بد لمن توفی الکبار کلماتہا وبعد ذلک یعتبر الغالب کما ذکرنا فالامام بمعصیتہ لا ینقصر بہ العدالۃ المشروطۃ فلایرود بہ الشہادۃ المشروطۃ لان فی اعتبار جتنا بہ کل سدیابہ وہو مفتوح احیاء للحقوق۔ پس شرعی عدالت معتبرہ کی تفریف یہی صحیح ہے کیونکہ کل کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرنا ضروری ہے پھر اسکے بعد صغیرہ گناہوں سے نیکیوں کا غالب ہونا۔ متبرہ ہوگا جیسا کہ ذکر کیا اور صغیرہ معصیت میں بھٹس جانے سے عدالت مشروطہ میں نقص نہیں آتا تو اسکی وجہ سے شہادت مشروطہ ساقط نہوگی کیونکہ اگر کل صغیرہ کبیرہ گناہوں سے پرہیز گاری معتبر ہو تو شہادت کا دروازہ بند ہو جائے حالانکہ یہ دروازہ کھلا ہوا ہے۔ اور صغیرہ گناہوں سے سوائے انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم نہیں ہے۔ ادب القاضی میں ہے کہ اگر کسی نے نماز جماعت کو حقیر سمجھ کر چھوڑا یا جمعہ کو حقیر سمجھ کر بغیر تاویل چھوڑا تو اسکی گواہی جائز نہیں ہے اور اگر اسکے نزدیک یہ تاویل ہو کہ امام مرد فاسق ہے یا ظالم ہے یا دقت میں بہت تاخیر کرتا ہے یا جامع مسجد دور ہے یا وہ مریض ہے تو عدالت ساقط نہوگی۔ اسجالی میں ہے کہ جسے سیری سے زیادہ کھایا تو اکثر علماء کے نزدیک اسکی عدالت ساقط ہے۔ فاسق نے اگر توبہ کر لی تو ایک سال کے بعد اسکے تبدیل ابو یوسف رہے نزدیک قبول ہے۔ مع۔ قال و قبل شہادۃ الاقل فی لان لا یخل بالعدالۃ الا اذا ترکہ استحقاقا بالبدین لانہ لم یبق بہذا الصنع عدلا۔ اور جس شخص کا ختنہ ہوا ہو اسکی گواہی قبول ہو سکتی ہے کیونکہ یہ اسکی عدالت میں مغل نہیں ہے لیکن اگر اسے ختنہ کو حقیر سمجھ کر چھوڑا ہو تو عدالت ساقط ہوگی کیونکہ وہ اس حرکت سے عادل نہیں رہیگا۔ قال و انخصی فان عمر رضی اللہ عنہ قبل شہادۃ علقیۃ انخصی ولانہ قطع عضو منہ ظاہرا فصار کما اذا قطعت یدہ۔ اور خصی کی گواہی بھی قبول ہے جو خناخیم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علقیۃ انخصی کی گواہی قبول کر لی۔ اور ایسے کہ خصی کا ایک عضو بطور ظلم کے کاٹا گیا تو وہ ایسا ہوا جیسے کسیکا ہاتھ کاٹا گیا۔ ابن ابی شیبہ نے کہا کہ سعدنا ابن علیہ عن ابن عوف عن ابن سیرین ان عمر رضی اللہ عنہ اجاز شہادۃ علقیۃ انخصی علی ابن مطعون۔ یہ اسناد صحیح ہے یعنی ابن سیرین نے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علقیۃ انخصی کی گواہی ابن مطعون پر جائز رکھی۔ عینی نے لکھا کہ قدامہ بن مطعون بن حبیب القرشی الحمیری شرفاء قریش میں سے عبداللہ ابن عمر کے مامون ہیں جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بحرین پر عامل مقرر کیا تھا پھر حار و دوسرا عبداللہ بن قیس نے اگر گواہی دی کہ قدامہ شراب پیتے ہیں پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تیرے ساتھ کوئی دوسرا گواہ ہے پس علقیۃ انخصی نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے اسکو پیتے دیکھا پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گواہی قبول کر کے قدامہ کو شراب خواری کی حد داری اور بحرین سے غافل کیا۔ مع۔ قال و ولد الزنا۔ اور ولد الزنا کی بھی گواہی قبول ہوگی۔ یعنی اگر عادل ہو۔ لان فسق الابوین لایوجب فسق الولد کفر ہما و ہو مسلم۔ اسواسطے کہ والدین کے فاسق ہونے سے فرزند کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا جیسے کبھی والدین کا فرہوئے ہیں حالانکہ فرزند مسلمان ہوتا ہے فیس ہر مقدمہ میں ہمارے نزدیک اسکی گواہی قبول ہوگی۔ وقال مالک رحمہ لا یقبل فی الزنا ولا ینجب ان

کیون غیرہ کشافیتیم۔ اور امام مالک نے کہا کہ زنا کے مقدمہ میں دلدار زنا کی گواہی قبول نہ کی کیونکہ یہ
 کرگیا کہ دوسرے بھی اسکے مثل ہو تو وہ اپنی گواہی میں متم ہوگا۔ قلنا العدل لا یختار فذلک ولا یستحبہ والکلام
 فی العدل۔ ہم کہتے ہیں کہ عادل شخص اس بات کے واسطے جھوٹی گواہی اختیار نہیں کرگیا اور نہ وہ دوسرے
 کی نسبت ایسا پسند کرگیا اور ہماری نفسگو اسی دلدار زنا میں ہو جو عادل ہو۔ قال وشہادۃ خفتی جائزۃ۔
 خفتی کی گواہی جائز ہے۔ خفتی وہ کہ جسکے مرد و عورت دونوں کی علامت یہی اشی ہو پس اگر عادل ہو تو اسکی
 گواہی جائز ہے۔ لانه رجل او امرأة وشہادۃ الخنثیین مقبولۃ بالنص۔ کیونکہ یہ مرد ہوگا یا عورت
 ہوگی اور نص کے حکم سے مرد و عورت دونوں کی گواہی مقبول ہے۔ یعنی تولاہ تعالیٰ فان لم یکنہما علیین فزجل
 وامرأتان الا یہ بھرا احتیاط یہ ہو کہ حدود و قصاص میں اسکی گواہی قبول نہ کیونکہ شاید عورت ہو لہذا جب تک
 مرد کے ساتھ گواہی دی تو یہاں ہے کہ اسکے ساتھ دوسری عورت ملائی جائے۔ ع۔ قال وشہادۃ العمال
 جائزۃ۔ اور عاملوں کی گواہی جائز ہے۔ والمراد عمال السلطان عند عامۃ المشائخ۔ اور عامل سے
 ائمہ مشائخ کے نزدیک یہاں سلطانی عامل مراد ہیں۔ یعنی جو لوگ سلطان کے واسطے عمدہ دار میں آنکی
 گواہی قبول ہو اور یہی البوصیفہ کا قول تھا کیونکہ انکے وقت میں اکثر صالح لوگ عامل تھے۔ لان نفس العمل
 لیس یفشی الا اذا کانوا اعوانا علی الظلم۔ کیونکہ خود عمل کوئی فسق نہیں ہے لیکن اگر یہ لوگ ظلم پر مددگار
 ہوں تو گواہی قبول نہ کی جائے۔ جیسے ہمارے زمانہ میں جو لوگ عامل سلطانی ہیں انہیں ظلم غالب ہے چنانچہ ایک
 نظر سلطان مصر کے عاملوں کو دیکھیے کہ بھلا اسنے زیادہ ظلم آپسے کہیں دیکھا ہو بھرا بدو اس ظلم کے اکثر
 انہیں سے فاسق ہیں۔ کذانی بینی۔ وقیل العامل اذا کان وجہا فی الناس وامرؤۃ لایجاہز
 فی کلامہ لقبیل شہادۃ کما مر عن ابی یوسف رحمہ فی الفاسق لانه لو جاہزت لایقدم علی الکذب
 حفظا لمرؤۃ وللمساہتہ لایتاجر علی الشہادۃ الکاذبۃ۔ اور بعض نے فرمایا کہ عامل لوگون میں وجہ
 صاحب مرث ہو کہ اپنے کلام میں بیہودہ گزاف نہ کہتا ہو تو اسکی گواہی قبول ہو جیسا کہ سابق میں ابو یوسف
 سے فاسق کے حق میں گذرا اس واسطے کہ وہ اپنی وجاہت کی وجہ سے جھوٹ بولنے پر اقدام نہیں کرگاتا کہ
 اسکی مرث محفوظ رہے اور بوجہ اپنی ہیبت کے وہ جھوٹی گواہی پر جسے نہیں ہو سکتا۔ یعنی اسکو
 کچھ مال دیکر جھوٹی گواہی پر نہیں مقرر کر سکتے۔ قال اذا شہد الرجل ان ابنا ہما اوصی الے فلان
 والوصی یدعی ذلک فہو جائز استحسانا وان انکر الوصی لم یجز۔ اگر دو مردوں نے یہ گواہی
 دی کہ ہمارے باپ نے فلان شخص کو وصی مقرر کیا ہے اور وصی بھی اس امر کا مدعی ہو تو یہ استحسانا جائز ہے اور
 اگر وصی منکر ہو تو نہیں جائز ہے۔ وفی القیاس لایجوز وان ادعی۔ اور قیاس یہ گواہی جائز نہ کی
 اگرچہ وصی مدعی ہو۔ علی ہذا اذا شہد الموصی لہما ذلک او غیرہما لہما علی المیت دین والمیت
 علیہما دین او شہد الوصیان انہ اوصی الی ہذا الرجل معہما۔ علی ہذا اگر دو شخصوں نے جملے واسطے کچھ
 مال کی وصیت کی گئی ہو ایسی گواہی دے یا دو قرض خواہوں نے جملہ وصیت پر قرضہ آتا ہے یا دو قرضداروں نے
 جملہ وصیت کا قرضہ آتا ہے یا دو وصیوں نے یہ گواہی دی کہ میت نے اس شخص مثلاً زید کو ہمارے ساتھ اپنا وصی
 بنایا ہے تو یہ گواہی جائز ہے۔ بالجملہ بیان پانچ مسئلہ ہیں ہر ایک میں دو شخصوں نے ایک شخص سے
 زید کے واسطے یہ گواہی دی کہ فلان میت نے اسکو اپنا وصی کیا ہے۔ چنانچہ میت کے دو قرض خواہوں نے

یا دو قرضداروں نے یا دو وصیوں نے یا دو وارثوں نے یا دو موصی نے ایسی گواہی دے گی پس اگر زید اس امر سے منکر ہو تو یہ گواہی قیاد استحساناً نہیں جائز ہے اور اگر زید بھی مدعی ہو تو استحساناً جائز ہے اور قیاساً نہیں جائز ہے۔ وجہ القیاس استہدایۃ للشاہدۃ لیسوا بالمفتر علیہ۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ یہ گواہی خود گواہ کے واسطے ہے کیونکہ اس گواہی کی منفعت خود گواہ کو پہنچتی ہے۔ واسطے کہ دونوں وارث کا امین یہ فائدہ ہے کہ ان کے واسطے کار گزار ملا اور قرضخواہوں کا یہ فائدہ کہ اسکے ذریعہ سے اپنا قرض وصول کریں اور قرضداروں کا چھٹکارا ہو اور وصیوں کو انکا مددگار بنے اور جبکہ واسطے مال کی وصیت ہے وہ اپنا مال وصیت پادین تو قیاساً یہ گواہی مردود ہوگی اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے۔ ولیکن ہنہ قیاس کو چھوڑ کر استحسان کو اختیار۔ وجہ الاستحسان ان للقاضی ولایۃ نصب الوسی اذا کان طالباً والموت معروفاً فیکفی القاضی بہذہ الشہادۃ موتہ التبعیین لا ان ثبت بہاشی فصار کالقرعۃ۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا خود اختیار ہے جبکہ وصی اپنی وصایت کو طلب کرتا ہو اور میت کا مرنا مشہور ہو تو اس گواہی کی وجہ سے وصی مقرر کرنے کی تکلیف سے کفایت ہوگئی اور یہ نہیں ہے کہ اس گواہی کی وجہ سے کوئی چیز ثابت کی گئی تو یہ معاملہ مثل قرعہ کے ہو گیا یعنی جیسے قاضی نے کسی مقام کا بطورہ کیا اور ہر ایک حصہ دار کو ایک حصہ دینا چاہیے پس ہر ایک کے قرعہ ڈالنے سے قاضی کو اس تکلیف سے چھٹکارا ہو گیا کہ کس حصہ کو کس شخص کے نام زد کرے بلکہ انھوں نے قرعہ سے خود یہ کام کر لیا اسی طرح جب قاضی کو میت کے واسطے وصی مقرر کرنا پڑتا تو غور کرنا پڑتا کہ آیا یہ شخص امین و مستدین و ہوشیار و کار گزار ہے یا نہیں اور اس گواہی سے یہ مختصص ہو گئی جبکہ زید بھی مدعی ہو پس قاضی نے زید کو اپنے اختیار سے وصی مقرر کیا اور اس گواہی سے نہیں ثابت کیا بلکہ گواہی سے صرف جانچ کی محنت سے بچاؤ ہے۔ اگر کہا جاوے کہ جب میت کے دو وصیوں نے گواہی دے دی تو اس صورت میں قاضی کو وصی مقرر کرنے کی حاجت نہیں ہے پھر وصیوں کی گواہی کیونکر قبول ہو جواب یہ کہ حاجت موجود ہے والوصیان اذا اقران معہما ثالثاً ملک القاضی نصب ثانی لثالث معہما لثالث عن التصرف باعتبارہما۔ اور دونوں وصیوں نے جب یہ اقرار کیا کہ ہمارے ساتھ میں ایک تیسرا شخص وصی ہے تو قاضی کو اختیار ہو گیا کہ ان دونوں کے ساتھ میں ایک تیسرا وصی مقرر کرے کیونکہ ان دونوں نے اقرار کر لیا کہ یہ دونوں کام پورا کرنے سے عاجز ہیں۔ یہ سب اُس صورت میں کہ وصی اس امر کا مدعی ہو کہ میت نے مجھے وصی بنایا تھا تاکہ اسکے اقرار پر حکم نافذ ہو۔ بخلاف ما اذا انکر اولہم لیرف الموت لانه لیس لہ ولایۃ نصب الوسی فتکون الشہادۃ ہے الموجبۃ۔ بخلاف اسکے اگر وصی نے انکار کیا یا میت کا مرنا ظاہر نہیں ہے تو یہ حکم نہوگا اس واسطے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے پس ہی گواہی موجب ہوگی۔ یعنی مقرر کرنا بوجہ اسی گواہی کے ہوگا حالانکہ ہم یہاں کر چکے کہ یہ گواہی کچھ ثابت نہیں کر سکتی پس قاضی اس گواہی کی وجہ سے وصی نہیں مقرر کر سکتا۔ واضح ہو کہ اگر قرضداروں نے گواہی دے دی تو میت کی موت ظاہر ہونا کچھ ضروری نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ وفي الغریب لیس علیہا وین تقبل الشہادۃ وان لم یکن الموت معروفاً لانہا لیران علی انفسہا فیثبت الموت باعتبارہما فی حقہما۔ اور دونوں قرضداروں کی صورت میں چہر میت کا قرضہ ہے گواہی قبول ہونا جائز اگرچہ میت کا مرنا معروف نہ ہو کیونکہ یہ دونوں اپنی ذات پر قرضہ کا اقرار کرتے ہیں تو ان دونوں کے حق میں انکار اقرار سے میت کا مرنا ثابت ہو جائیگا۔ پس ان کے اقرار پر قاضی حکم کرے گا۔ وان شہدا ان اباہما الغائب وکل

لقبض ویونہ بالکوفۃ فادعی الوکیل ادا تکلم تقبل شہادتها۔ اور اگر دو بیٹوں نے گواہی دی کہ ہمارے
غائب باپ نے اس شخص زید کو اپنے کوفہ کے قرضہ وصول کرنے کا وکیل کیا ہے اور اس وکیل نے خواہ دعوئی
وکالت کیا یا انکار کیا بہر حال ان دونوں کی گواہی قبول نہوگی۔ لان القاضی لایمکن نصب الوکیل
عن الغائب فلو ثبت انما ثبت بشہادتها وہی غیر موجبتہ لمکان التہتہ۔ کیونکہ غائب کی طرف سے
قاضی کو وکیل مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے پس اگر وکالت ثابت ہو تو ان دونوں کی گواہی سے ثابت ہوگی حالانکہ
ان دونوں کی گواہی اسکے موجب نہیں ہے بسبب ہمت کے۔ قال ولایصح القاضی لشہادۃ علی مجرد
ولا حکم بذلک۔ خالی جرح بر قاضی گواہی کو قبول نہیں کرے گا اور نہ اسکے مطابق حکم کرے گا۔ لان الفسق مما لا
یدخل تحت الحکم لان الرفع بالتوبۃ فلا یتحقق الالزام ولا ان فیہ شک اکثر واستر واجب
والاشاعۃ حرام وانما یرخص ضرورۃ احیاء الحقوق وذلك فیما یدخل تحت الحکم۔ اسواسطہ کہ فسق
ایسی چیز نہیں ہے جو قصداً قاضی کے تحت میں داخل ہو واسطہ کہ وہ توبہ سے دور ہو جاتا ہے تو امین الزام کے معنی
ستحقق نہیں ہوتے اور اسوجہ سے کہ ایسا کرنے میں پردہ درسی ہو حالانکہ پردہ چھپانا واجب ہے اور پردہ درسی
حرام ہے اور پردہ درسی صرف بضرورت جائز ہوتی ہے تاکہ احیاء حق ہو اور یہ ایسی چیز کے دعوے میں ہے جو تحت حکم
داخل ہوتا ہے۔ الا اذا شہدوا علی اقرار المدعی بذلک لان الاقرار ما یدخل تحت الحکم قال ولو
اقام المدعی علیہ البینۃ ان المدعی استاجر الشہود ولم تقبل لانه شہادۃ علی جرح مجرد۔ لیکن اگر
گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے ایسا اقرار کیا ہے یعنی مدعا علیہ کے گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے اقرار کیا
کہ میرے گواہ فاسق ہیں تو قاضی حکم دیگا اسواسطہ کہ اقرار ایسی چیز ہے جو حکم قاضی کے تحت میں داخل ہوتی ہے اور
اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی نے گواہوں کو مزدور کرنا ہے تو مدعا علیہ کے گواہ قبول نہو گے۔ اسواسطہ
کہ یہ خالی جرح پر گواہی ہے۔ والاستیجار وان کان امر ازاندا علیہ فلا خصم فی اثباتہ لان المدعی
علیہ فی ذلک اجنبی عنہ حتی لو اقام المدعی علیہ البینۃ ان المدعی استاجر الشہود بعشرۃ دراهم
لیؤتوا الشہادۃ واعطاهم العشرۃ من مالی الذی کان فی یدہ تقبل لانه خصم فی ذلک
ثم شیت ابجر بنار علیہ۔ پھر مزدور کرنا اگرچہ خالی جرح ہے ایک امر ازاندا ہے لیکن مدعا علیہ اسکے اثبات کرنے
میں خصم نہیں ہے کیونکہ مدعا علیہ اس بارہ میں جس سے اجنبی ہے حتی کہ اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی نے دس
درم پر گواہوں کو مقرر کیا تاکہ گواہی ادا کریں اور یہ دس درم میرے مال سے دیے ہیں جو مدعی کے قبضہ میں موجود
تھا تو مدعا علیہ کے یہ گواہ قبول ہونگے کیونکہ مدعا علیہ اس بارہ میں خصم ہو گیا پس جرح اسی بنار پر ثابت ہوگی۔
وکن اذا اقاموا علی انی صاحت ہولاء الشہود علی کذا من المال ودفعوا الیہم علی ان لا یشہدوا
علی ہذا الباطل وقد شہدوا وطالبہم بر ذلک المال۔ اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے اس بات
پر گواہ قائم کیے کہ میں نے ان گواہوں سے اس قدر مال پر یہ صلح کی تھی کہ مجھے اس باطل بات کی گواہی نہ دین
حالانکہ ان لوگوں نے مجھ کو گواہی دی اور مقصود مدعا علیہ نے یہ بیان کیا کہ یہ لوگ میرا مال واپس کر دیں
تو بھی مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونگے۔ ولہذا اقلنا انہ لو اقام البینۃ ان الشاہد عبد اور محدود فی
تحذف او شارب خمر او قاذف او شریک المدعی تقبل۔ اسواسطہ کہ یہ کہہ کر کہ اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم
کیے کہ مدعی کا یہ گواہ اسکا غلام ہے یا محدود القذف ہے یا شارب خمر ہے یا بہتان لگانے والا ہے یا مال دعوے

میں مدعی کا شریک ہو تو مدعا علیہ کے گواہ قبول ہو گئے۔ قابل ہمن شہد ولم یبرح حتی قال اوہمت
بعض شہادت فی فان کان عدلا جازت شہادۃ۔ جس شخص نے گواہی دی اور ہنوز اپنی جگہ سے نہیں
گیا تھا کہ اُسے کہا کہ مجھے اپنی بعضی گواہی میں وہم ہو اس اگر عادل ہو تو اسکی گواہی جائز رہیگی۔ ومعنی قولہ
اوہمت اسی انحطاط بنیان کا کہان بحق علی ذکرہ او زیادۃ کانت باطلۃ۔ اور گواہ کا یہ
کہنا کہ میں وہم میں ڈالا گیا ہوں اسکے یہ معنی ہیں کہ جو مجھے حق طور پر بیان کرنا تھا وہ بھول کر میں چوک گیا
یا جسکا بیان کرنا ٹھیک نہ تھا وہ میں زیادہ کر گیا۔ و وجہ ان الشاہد قد یبلی بمثلہ لمہابۃ مجلس لقضار
فکان العذر و اضحی تقبل اذا تدارک فی اوانہ وہو عدل۔ اور اسکی وجہ یہ ہو کہ مجلس قضار کی ہیبت
سے گواہ کبھی ایسی بات میں مبتلا ہو جاتا ہو تو عذر واضح ہو تو اگر اپنے وقت میں اسکا تدارک کر لیا اور عدل
ہو تو گواہی قبول ہو جائیگی۔ بخلاف ما اذا قام عن المجلس ثم عاود وقال اوہمت لانه یوہم الزیادۃ
من المدعی بتلیس وخیانتہ فوجب الاحتیاط۔ بخلاف اسکے اگر وہ مجلس سے کھڑا ہو گیا پھر واپس آکر کہا
کہ میں وہم میں ڈالا گیا ہوں تو گواہی قبول ہوگی کیونکہ اس میں شبہ ہو کہ مدعی کی طرف سے زیادتی بطور تلیس یا خیانت
کے ہو تو احتیاط کرنا واجب ہو۔ ولان المجلس اذا تحققت بال لشہادۃ فصار کلام واحد لا کذلک
اذا اختلف۔ اور اس دلیل سے کہ مجلس جب متحد ہو تو جو چیز ملانی جائے وہ اگر گواہی سے مل جاتی ہو تو یہ کلام
واحد ہو گیا اور جب مجلس مختلف ہو تو یہ جائز نہیں ہو۔ و علی ہذا اذا وقع الغلط فی بعض الحدود او نے
بعض النسب و ہذا اذا کان موضع شبہ فاما اذا لم یکن فلا یاس باعادۃ الکلام مثل ان یدریع
لفظۃ الشہادۃ و ما یجری مجری ذلک وان قام عن المجلس بعد ان یکون عدلا۔ و علی ہذا اگر
جس زمین یا مکان محدود کا دعویٰ ہو اُسکے کسی حد میں غلطی کی یا نسب میں مثلاً زید بن بکر بیان کیا حالانکہ زید
بن خالد ہو تو بھی گواہ کا صحیح کرنا قبول ہوگا اور یہ اسوقت ہو کہ شبہ کا مقام ہو اور اگر مقام شبہ نہ ہو تو گواہی
اعادہ کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں مثلاً گواہ لفظ شہادت یا اسکی مانند کسی لفظ کو چھوڑ گیا پس اگر عادل ہو تو اعادہ
جائز ہو اگرچہ مجلس سے اٹھ گیا ہو۔ وعن ابی حنیفۃ رحمہ و ابی یوسف رحمہ انہ لیقبل قولہ فی غیر المجلس
اذا کان عدلا و الظاہر ما ذکرناہ۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ غیر مجلس میں بھی
اسکا قول قبول ہوگا اگر عادل ہو اور ظاہر الروایۃ وہی ہے جو ہم پہلے ذکر چکے۔ یعنی مجلس میں کس
مجھے ایام ہوا اور وہ عادل ہو تو قبول ہو اور اٹھ جانے کے بعد موضع ہمت میں نہیں قبول ہو اور اگر موضع
ہمت نہ ہو تو البتہ غیر مجلس میں بھی قبول ہو اور نوادر کی روایت یہ کہ مطلقاً قبول ہو۔ مفع

باب الاختلاف فی الشہادۃ

یہ باب گواہی میں اختلاف کرنے کے بیان میں ہے
قال الشہادۃ اذا وقعت الدعوی قبلت وان خالفتم لم تقبل۔ گواہی اگر موافق دعویٰ ہو
تو قبول ہوگی اور اگر مخالف دعویٰ ہو تو قبول نہ ہوگی۔ لان تقدم الدعوی فی حقوق العباد و شرط قبول
الشہادۃ وقد وجدت فیما یؤا قفہا و ائتمت فیما یخالفہا۔ کیونکہ گواہی قبول ہونے میں بندوں کے
حقوق میں دعویٰ مقدم ہونا شرط ہے اور یہ صرف ایسی گواہی میں پایا گیا جو موافق دعویٰ ہو اور در صورت مخالفت

کے یہ شرط نہ دردی۔ قال ولعبر اتفاق الشاہدین فی اللفظ والمعنی عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں گواہوں کا لفظ معنی میں متفق ہونا معتبر ہے۔ فان شہداً احدهما باللفظ والاخر بالمعنی لم تقبل الشہادۃ عنده وعندہما تقبل علی الالف اذا کان المدعی مدعی الالفین۔ پس اگر ایک گواہ نے ایک ہزار درم کی گواہی دی اور دوسرے گواہ نے دو ہزار درم کی گواہی دی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک گواہی قبول نہوگی اور صاحبین کے نزدیک ہزار پر گواہی قبول ہوگی بشرطیکہ مدعی دو ہزار کا دعوی کرتا ہو۔ وعلی ہذا المائۃ والمائتان والطلاق والطلاقان والطلاقۃ والثلث۔ اور علی ہذا اگر دونوں گواہوں میں ایک سو اور دوسو کا اختلاف ہو یعنی ایک گواہ نے ایک سو درم کی اور دوسرے گواہ نے دو سو درم کی گواہی دی یا ایک طلاق اور دو طلاق میں یا ایک طلاق اور تین طلاق میں اختلاف کیا تو امام کے نزدیک باطل اور صاحبین کے نزدیک کمتر پر قبول ہے بشرطیکہ مدعی نے زائد پر دعوی کیا ہو۔ لہذا انما اتفقا علی الالف او الطلاق وتفرقا حدہما بالزائدۃ فثبت ما اجتہدا علیہ دون ما تفرقا بہ احدهما فصار كالالف والالف وخمس مائۃ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے ایک ہزار اور ایک طلاق پر اتفاق کیا اور فقط ایک گواہ نے کچھ زیادتی کی پس جس قدر پر دونوں نے اتفاق کیا ہو وہ ثابت ہو جائیگی اور جس قدر فقط ایک نے بیان کی وہ ثابت نہوگی تو یہ اختلاف ایسا ہوا جیسے ہزار و پڑھ ہزار میں اختلاف ہوتا ہو۔ حتی کہ بالاتفاق ہزار ثابت ہوتے ہیں اور پانچ سو لگو ہو جاتے ہیں بشرطیکہ مدعی زائد کا دعوی کرتا ہو۔ ولانی حنیفہ رحمہ انما اختلفا لفظاً وذلک یدل علی اختلاف المعنی لانہ استفاد باللفظ و ہذا لان الالف لا یعبر بہ عن الالفین بل جملتان متباہتان محصل علی کل واحد منہما شہادۃ واحد نصار کما اذا اختلف جنس المال۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے لفظ میں اختلاف کیا اور یہ دلیل ہے کہ معنی میں بھی اختلاف ہے کیونکہ معنی کا استفادہ لفظ سے ہوتا ہے اور یہ ہے اس واسطے کہ لفظ ہزار سے دو ہزار کی تعبیر نہیں ہوتی ہر بلکہ یہ دونوں حملہ اس میں جدا ہیں تو ہر حملہ پر صرف ایک گواہ رہ گیا اور ایسا ہو گیا جیسے جنس مال میں اختلاف کیا ہو۔ جیسے ایک گواہ نے ہزار درم کی اور دوسرے گواہ نے سو درم کی گواہی دی تو بالاتفاق مقبول نہیں ہے۔ قال وان شہداً احدهما باللف والاخر باللف وخمس مائۃ والمدعی مدعی الف وخمس مائۃ قبلت الشہادۃ علی الالف اور اگر ایک گواہ نے ہزار کی اور دوسرے گواہ نے پڑھ ہزار کی گواہی دی اور مدعی بھی پڑھ ہزار کا دعوی کرتا ہو تو ہزار پر گواہی قبول ہوگی۔ لاتفاق الشاہدین علیہما لفظاً ومعنی لان الالف وخمس مائۃ جملتان عطف احدهما علی الاخری والعطف یقرر الاول۔ اس واسطے کہ ہزار پر دونوں گواہوں نے لفظاً ومعنی اتفاق کیا اس واسطے کہ ہزار اور پانچ سو دو حملہ ہیں کہ ایک کا دوسرے پر عطف کیا گیا ہے اور عطف سے جملہ اول کا مقرر کرنا ہو جاتا ہے۔ یعنی جب ایک گواہ نے کہا کہ ہزار درم ہیں اور دوسرے نے کہا کہ ہزار و پانچ سو درم ہیں تو ہزار کی تقریر ہو گئی۔ ونظیرہ الطلاقۃ والطلاقۃ والنصف والمائۃ والمائۃ وخمسون۔ اور اسکی نظیر یہ کہ ایک گواہ نے ایک طلاق کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک طلاق ونصف طلاق کی گواہی دی یا ایک نے ایک سو درم کی اور دوسرے نے ایک سو و پانچ درم کی گواہی دی تو اول میں ایک طلاق اور دوسرے میں سو درم ثابت ہونگے۔ بخلاف العشرۃ

۱۷
شہد ہزار یعنی
ہزار ایک ہزار
درم اور پانچ سو
درم ۱۷

واختتمت عشر لانه ليس بينهما حرف العطف فهو نظير الالف والالفين - بخلاف اس کے کہ اگر ایک گواہ نے دس درم کی اور دوسرے نے پندرہ درم کی گواہی دی تو ہزار اور دو ہزار کی نظیر ہوتی ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ ایک ہزار اور ایک ہزار پانسویا ایک سو اور ایک سو پچاس کا مسئلہ بھی اُس وقت صحیح ہوگا کہ جب عربی زبان میں عبارت ہو یا اردو میں حرف و او در میان میں لاوے اور اگر محاورہ کے موافق اسے ایک ہزار پانسویا پندرہ سو کے یا ڈیڑھ ہزار درم کہے تو گواہی قبول ہونا چاہیے جیسے ایک سو پچاس یا ڈیڑھ سو کہنے میں یہی حکم ہو۔ فافہم - وان قال المدعی لم یکن لی علیہ الا الالف فشهادة الذی شہد بالالف والخمس مائة باطلہ اور اگر مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ مدعا علیہ پر میرا کچھ مال سوائے ہزار درم کے نہ تھا تو جس گواہ نے ایک ہزار پانسویا درم کی گواہی دی اُسکی گواہی باطل ہے۔ لانه کذب المدعی فی الشہود بہ - کیونکہ جس مقدار کی اُس نے گواہی دی اُسکی خود مدعی نے تکذیب کی۔ وکذا اذا سکت الاعن دعوی الالف لان التکذیب ظاہر فلما بد من التوفیق ولو قال کان اصل حقى الف وخمس مائة او ابرأته عنها قبلت لتوفيقه - اور اسی طرح اگر مدعی نے سوائے ہزار کے دعوے سے سکوت کیا ہو تو بھی یہی حکم ہو سوائے کہ مدعی کا جھٹلانا اس گواہ کو ظاہر ہو تو توفیق ضرور ہو پس اگر مدعی نے یوں کہا کہ میرا اصل حق ایک ہزار پانسویا درم ہے پھر میں نے پانسویا درم وصول کر لیے یا مدعا علیہ کو معاف کر دیے تو اُسکے توفیق دینے کی وجہ سے گواہی قبول ہو جائیگی۔ فہے یعنی دعویٰ مدعی اور گواہ کی گواہی میں اس طرح موافقت ہوگئی کہ گواہ نے اصلی معاملہ ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور مدعی نے درمیانی واقعہ بیان کیا کہ میں نے اس میں سے پانسویا درم وصول پائے یا معاف کر دیے جس سے گواہ کو خبر نہ تھی لہذا میں نے صرف ایک ہزار کا دعویٰ کیا پس دعویٰ و گواہی میں موافقت ہوگئی۔ قال و اذا شهد بالالف وقال احدها قضاہ خمس مائة قبلت شہادتهما بالالف لاتفاقهما علیہ - اگر دونوں گواہوں نے ہزار درم کی گواہی دی نہ دونوں ایک گواہ نے کہا کہ اس میں پانسویا درم ادا کر دیے ہیں تو ہزار پر دونوں کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ اس مقدار پر دونوں متفق ہیں۔ ولم یسمع قوله انه قضاہ خمس مائة لانه شہادۃ فرد الا ان لہ شہد معہ اخر عن ابی یوسف رحمہ اللہ فی خمس مائة لان شہادۃ القضاہ مضمون شہادۃ ان لا دین الا خمس مائة وجوابہ ما قلنا۔ اور گواہ کا یہ کہنا کہ اسے پانسویا درم دیے ہیں مسموع ہوگا کیونکہ یہ ایک ہی شخص کی گواہی ہے لیکن اگر دوسرے شخص بھی اُسکے ساتھ ہو تو یہ گواہی قبول ہو جائیگی۔ احد امام ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ صرف پانسویا درم کا حکم دیا جائیگا کیونکہ جس گواہ نے پانسویا درم ادا کرنے کی گواہی دی اُسکی گواہی کا یہ مضمون ہے کہ قرضہ فقط پانسویا درم ہے اور اس کا جواب وہ ہے جو پہلے بیان کیا ہے یعنی وہ صرف ایک گواہ کی گواہی ہے تو مسموع ہوگی۔ قال و ینبغی للشاہد اذا علم بذلك ان لا یشهد بالالف حتی یقر المدعی انه قبض خمس مائة کیلا یصیر معینا علی الظلم۔ اور گواہ کو چاہیے کہ جب اُسکو یہ معلوم ہو جاوے کہ مدعا علیہ نے پانسویا درم ادا کر دیے ہیں تو وہ ہزار کی گواہی نہ دے جب تک مدعی یہ اقرار نہ کرے کہ میں نے پانسویا درم وصول پائے ہیں تاکہ وہ ظلم پر اعانت کرنے والا نہ ہو۔ و قال فی الجامع الصغیر رجلا ان شہدا علی رجل یقرض الف و رہم شہدا احدهما انه قد قضاہ بالالف والشہادۃ جائزۃ علی الفرض لاتفاقهما علیہ و تقر واحدہما بالقرض علی ما بیننا۔ اور جامع صغیر میں فرمایا کہ دو شخصوں نے ایک شخص پر ہزار درم قرض کی گواہی دی پھر دونوں میں سے ایک گواہ نے کہا کہ مدعا علیہ نے یہ قرضہ ادا کر دیا ہے تو قرض پر گواہی جائز ہے کیونکہ دونوں اس پر متفق ہیں اور ادا کرنے کی گواہی میں ایک متفرد ہے چنانچہ ہم

بیان کر چکے۔ و ذکر الطحاوی عن اصحابنا انہ لا تقبل وهو قول زفر فرج لان المدعی الذنب شاہد
القضاء۔ اور طحاوی نے ہمارے اصحاب سے روایت کی کہ یہ گواہی قبول نہیں ہوگی اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول
ہو اس واسطے کہ مدعی نے گواہ کو جھوٹا بنایا جس نے ادا کی گواہی دی تھی۔ قلنا ہذا الذنب فی غیر المشہود بہ الادل
وہو القرض مثلاً لا ینح القبول۔ ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ جھٹلانا ادا شدہ کے سوا سے دوسری
چیز میں ہو یعنی اصل قرض میں اس نے جھوٹا نہیں بنایا بلکہ ادا میں جھوٹا بنایا ہو اور ایسا جھٹلانا قبول گواہی سے
الغ نہیں ہے۔ قال واذ شہد شاہدان انہ قتل زید الیوم التخریکۃ وشہد آخران انہ قتلہ یوم النحر
بالکوفۃ واجتمعوا عند الحاکم لم یقبل الشہادۃ یتین۔ اگر دو گواہوں نے ایک شخص پر گواہی دی کہ اس نے زید
کو دہم ذمی الحجۃ کو مکہ میں قتل کیا اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے زید کو دہم ذمی الحجۃ کو کوفہ میں
قتل کیا اور قاضی کے حضور میں دونوں فریق گواہان یکبارگی جمع ہوئے تو دونوں کو اہسان نہیں قبول کر گیا۔
لان احدهما کاذب بیقین ولیست احدهما باولی من الاخری۔ اس واسطے کہ دونوں فریق میں سے
ایک فریق یقیناً کاذب ہے اور کوئی فرقہ بہ نسبت دوسرے کے ادلی نہیں ہے۔ فان سبقت احدهما دعی
بہا ثم حضرت الاخری لم یقبل۔ اور اگر ان دونوں فریق میں سے ایک نے پہلے گواہی دی ہو اور اسکے
موافق حکم ہو چکا پھر دوسرا فریق حاضر ہوا تو اسکی گواہی قبول نہوگی۔ لان الاولی قدر حجت بالتصال
القضاء بہا فلا تنقض بالتانیۃ۔ اس واسطے کہ پہلی گواہی مرجع ہوگی بوجہ حکم قضاء متصل ہو جانے
کے تو پہلا حکم قضاء بوجہ دوسری گواہی کے نہیں ٹوٹیکا۔ قال واذ شہد علی رجل انہ سرق بقرة فختلفا
فمنہما قطع وان قال احدهما بقرة والاخر ثورا لم یقطع۔ اگر دو شخصوں نے ایک شخص پر گواہی
دی کہ اس نے ایک گائے چورائی ہے اور دونوں نے اسکے رنگ میں اختلاف کیا تو جو رکبانہ کاٹا جائیگا یعنی کوئی
قبول ہوگی اور اگر دونوں میں سے ایک نے کہا کہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ بیل تھا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا
فمنہم خلاصہ یہ کہ رنگ کے اختلاف سے گواہی قبول ہو جائیگی اور بعض نے کہا کہ سیاہ و سفید کے اختلاف سے
بالاجماع نہیں قبول ہوگی۔ اور اگر زوائد کا اختلاف ہو تو بالاجماع نہیں قبول ہوگی۔ و ہذا عند الی حقیقۃ
اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ وقال لا یقطع فی الوجہین جمیعاً۔ اور صاحبین نے کہا کہ دونوں
صورتوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ وقیل الاختلاف فی لونین یشاہان کا اسود و احمر لاسے
السود و البیاض۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اختلاف ایسے دو رنگوں میں ہے جو باہم مشابہ ہوں جیسے
سیاہ و سرخی نہ اند سیاہ و سفید کے فس یعنی اگر ایک نے کہا کہ سیاہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ سفید تھی تو
بلکہ خلاف گواہی قبول نہیں ہوگی۔ وقیل ہونی جمیع الالوان۔ اور بعض نے کہا کہ یہ اختلاف سب رنگوں میں ہے
فس اور یہی اصح ہے المبسوط۔ اما ان السرقة فی السودا غیر ہانی البیضا فلم یم علی کل فعل تصاب الشہادۃ
اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سیاہ گائے کی چوری اور سرخ گائے کی چوری اور بیل سرقت برنصاب کی
تعداؤ پوری نہیں ہوتی۔ وصار کا نصب بل ولی لان امر الحداہم وصار کا لہ کورۃ والا نوشتہ پس یہ
مانند غصب کے ہو گیا یعنی جیسے غصب میں ایک نے کہا کہ سیاہ غصب کیا اور دوسرے نے کہا کہ سفید غصب کیا
تو غصب ثابت نہیں ہوتا اسی طرح سرقت بھی ثابت نہوگا بلکہ سرقت بدرجہ اولی ثابت نہونا چاہیے کیونکہ حد مارنے کا
معاملہ زیادہ سخت ہے اور یہ اختلاف ایسا ہو گیا جیسے زوائد کا اختلاف ہے فس پس جیسے زوائد کے اختلاف

میں گواہی قبول نہیں دیتے ہیں یہاں تک کہ وہ سفید بین بھی گواہی قبول نہ کرے اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے
 ولہ ان التوفیق ممکن لان الحمل فی الایالی من بصیر واللونان یتشابہان او یختلفان فی وحد
 فیکون السواد من جانب و ہذا یبصرہ و البیاض من جانب آخر و یتشابہا بہ - اور امام ابو حنیفہ
 کی دلیل یہ ہے کہ اس اختلاف میں موافقت دنیا ممکن ہے اس واسطے کہ راتوں میں ایسی گواہی کا اٹھانا دور سے
 واقع ہوتا ہے اور دونوں رنگ یا تو متشابہ ہونگے یعنی جیسے سیاہی و سرخی یا ایک ہی بین دونوں مجتمع ہونگی پس
 ممکن ہے کہ سیاہی اُسکے ایک جانب ہو اور سفیدی اُسکے دوسرے جانب ہو اور اُسکو دوسرے گواہ نے دیکھا
 ہے پس ہر ایک نے اپنے دیکھے ہوئے کے موافق گواہی دی - بخلاف القصب لان الحمل فیہ بالنہار
 علی قرب منہ والذکورۃ والا نوثۃ لایختلفان فی واحدۃ و کذا الوقوف علی ذلک بالقرب
 منہ فلا یشتبہ - برخلاف غصب کے کہ زمین گواہی اٹھانا دن میں نزدیک سے ہوتا ہے تو اختلاف مقبول ہوگا
 اور زرمادہ ہونا ایک ہی جانور میں جمع نہیں ہوتے ہیں اور یوں ہی جانور سے نزدیک ہو کر اس پر گواہی
 دے سکتی ہے تو کچھ اشتباہ نہیں - قال من شہد رجل انہ اشترى عبد من فلان بالف و شہد آخر انہ
 اشترى بالف و خمس مائۃ فالشہادۃ باطلۃ - اگر زمین کے واسطے گواہی دی کہ اس نے ایک غلام خالد
 سے بعض ہزار درم کے خریدے اور عیسیٰ نے بکر کے واسطے گواہی دی کہ اس نے خالد سے وہ غلام بعض ایک ہزار
 اور پانچ درم کے خریدے تو گواہی باطل ہے - لان المقصود اثبات السبب و ہوا المقدر و یختلف باختلاف
 الثمن فاختلقت المشہودہ و لم یمیز العد و علی کل واحد و لان المدعی یکذب احد شامدیہ - کیونکہ
 یہاں سبب یعنی عقد بیع ثابت کرنا اصل مقصود ہے اور وہ ثمن کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے تو جس چیز کی
 گواہی گئی وہ تلف ہو گیا اور ہر عقد پر گواہی کی تعداد پوری نہیں ہوتی - اور اس دلیل سے کہ مدعی اپنے دونوں
 گواہوں میں سے ایک کو جھوٹا بتلاتا ہے وہ - تو گواہی قبول نہوتی - و کذا لک اذا کان المدعی
 ہو البائع و لا فرق بین ان یدعی المدعی اقل المالیین او اکثر ہما لما بینا - اور اسی طرح اگر جو
 بائع مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہے - اور واضح ہو کہ مدعی و دون ثمن میں سے کتھر کا دعویٰ کرے یا زیادہ کا دعویٰ
 کرے کچھ فرق نہیں ہے بدلیل مذکورہ بالا منہ - یعنی کوئی عقد بوجہ پورے دو گواہ ہونے کے ثابت نہیں ہوتا
 ہے - و کذا لک الکتابۃ لان المقصود ہوا العقد ان کان المدعی ہو العبد فظاہر و کذا اذا
 کان ہو المولے لان العتق لاثبت قبل الاوارف کان المقصود اثبات السبب -
 اسی طرح کتابت میں بھی یہی حکم ہے یعنی اگر ایک گواہ نے کہا کہ بدل کتابت نہر ہے اور دوسرے نے کہا کہ
 عوض ایک ہزار پانسو ہے تو گواہی قبول نہوتی اس واسطے کہ عقد کتابت ثابت کرنا اصلی مقصود ہے پس اگر غلام
 خود مدعی ہو تو یہ اسر ظاہر ہے اور اگر مولے مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ او اگر نے سے پہلے آزادی ثبوت
 نہوتی تو سبب ثابت کرنا اصلی مقصود ہے - و کذا اخلع و الاعتاق علی مال و الصلح عن دم العمد اذا
 کان المدعی ہو المرأة و العبد و القاتل لان المقصود اثبات العقد و اس حاجۃ ماسنہ الیہ و
 ان کانت الدعوی من جانب آخر فو بمنزلہ دعوی الدین فیما ذکرنا من الوجوہ لاثبت
 العفو و العتق و الطلاق باعتراف صاحب الحق فبقی الدعوی فی الدین - اور یہی حکم خلع کا ہے
 مال پر آزاد کرنے کا اور عداوتوں سے صلح کرنے کا یہ بشرطیکہ مدعی اس میں عورت یا غلام یا قاتل ہو تو مال کی

اختلافی گواہی قبول نہ کی گئی کیونکہ مقصود یہاں بھی عقد خلع یا ائتماق یا صلح کا ثابت کرنا ہے اور اس کی ضرورت ہے۔ اور اگر دعویٰ دوسری جانب سے ہو یعنی شہر یا موملے یا رملی مقبول کی طرف سے ہو تو سبب مذکورہ بالا صورتوں میں یہ بمنزلہ دعویٰ قرضہ کے ہے کیونکہ عقود آزادی و طلاق و یہاں حقدار کے اقرار سے ثابت ہو جائیگا تو صرف قرضہ کا دعویٰ رہ گیا ہے۔ پس اگر شہر یا موملے یا رملی یا رملی مقبول کے اقرار سے ثابت ہو جائیگا تو قبول ہوگی اور اگر وہ شہر یا موملے یا رملی مقبول کے نزدیک نہیں ہے اور امام رحمہ کے نزدیک نہیں ہے اور اگر مدعی نے کس مال کا دعویٰ کیا ہو پس اگر کما کہ یہی حتیٰ سیمائہ زائد کی گواہی بالاتفاق مردود ہے اور اگر سکوت ہو یا توفیق دہی تو قبول ہو جائیگی۔ ع۔ فی الرهن ان كان المدعى هو الراهن لا يقبل لانه لاحظه في الرهن فحريته الشهادة عن الدعوى وان كان هو المرتهن فهو بمنزلة دعوى الدين۔ اور رہن کی صورت میں اگر راہن مدعی ہو تو گواہی قبول نہ کی گئی اس واسطے کہ رہن میں اس کا کچھ حق نہیں ہے تو وہ دعویٰ سے گواہی خالی ہوئی اور اگر راہن مرتهن ہو تو یہ بمنزلہ دعویٰ قرضہ کے ہے۔ و فی الاجارة ان كان ذلك في اول المدة فهو نظير البيع وان كان بعد منى المدة والمدعى هو الاجار فهو دعوى الدين۔ اور اجارہ کی صورت میں اگر ابتداء مدت میں یہ اختلاف ہو تو یہ بیع کی نظیر ہے اور اگر مدت گزرنے کے بعد ہو اور اجارہ یا رہن دہی والا مدعی ہو تو یہ قرضہ کا دعویٰ ہے۔ اور اگر نکاح میں ایک گواہ نے کہا کہ نہار ورم مہر پر تھا اور دوسرے نے کہا کہ ایک نہار ورم یا نجس ورم پر تھا تو جواب یہ ہے کہ۔ قال فاما النكاح فانه يجوز بلف استحسانا و قال هذا باطل في النكاح ايضا۔ رہا نکاح تو ابو حنیفہ نے فرمایا استحساناً وہ نہار ورم مہر پر جائز ہو جائیگا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ گواہی نکاح میں بھی باطل ہے۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے کہ صاحبین کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ و ذکر فی الامالی قول ابی یوسف رحمہ مع قول ابی حنیفہ رحمہ۔ اور امالی میں قول ابو یوسف کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یعنی استحساناً ابو یوسف کے نزدیک بھی نکاح جائز ہے۔ لیکن معتد ظاہر الروایۃ ہے۔ ولما ان هذا اختلاف في العقد لان المقصود من الجائنین السبب فاشبه البيع ولا بى حنیفہ رحمہ ان المال في النكاح تابع والاصل فيه اكل والا زواج والملك ولا اختلاف فيما هو الاصل فيثبت ثم اذا وقع الاختلاف في التبع ليعضى بالاكل لا لتماما عليه۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد میں یہ اختلاف ہے اس واسطے کہ دونوں طرف سے مقصود سبب یعنی عقد ہے تو یہ بیع کے مشابہ ہو گیا یعنی ایک نہار پر عقد جبراً اور ڈیڑھ نہار پر عقد جبراً ہے پس ایک گواہ سے کوئی عقد ثبوت ہو گا جیسے بیع نہیں ثابت ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں مال تو تابع ہوتا ہے اور اصل اس میں حلت و ازدواج و ملکیت بضع ہے اور جو چیز اصل ہے اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے یعنی دونوں گواہ متفق ہیں کہ نکاح ہوا پس وہ ثابت ہو جائیگا صرف مال میں اختلاف ہے پھر جب ایسی چیز میں اختلاف ہوا تو تابع ہے تو دونوں مالوں میں سے جو حکم دیا جائیگا کیونکہ دونوں گواہ اس متفق ہیں۔ ویستوی دعویٰ اقل المالین او اکثرهما فی البیع۔ اور مدعی نے دونوں مالوں میں سے کم کا دعویٰ کیا ہو یا زیادہ کا دعویٰ کیا ہو صحیح قول میں دونوں برابر ہیں۔ یعنی بہر صورت کم مال پر حکم دیا جائیگا۔ اور مدعی کی طرف سے اپنے گواہ کی تکذیب لازم نہ آئیگی کیونکہ گواہی دراصل نکاح پر ہے اور واضح ہو کہ اگر شوہر

مدعی ہو تو ظاہر ہو کہ اسکا مقصود اثبات مہر نہیں ہے اور اگر عورت مدعی ہو تو بظاہر وہ مہر ثابت کرنا چاہتی ہے۔ ثم قيل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية۔ پھر کہا گیا کہ امام و صاحبین میں اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ جب عورت ہی مدعیہ ہو تو امام کے نزدیک استخانا گواہ قبول ہیں اور صاحبین کے نزدیک نہیں قبول ہیں۔ وفيما اذا كان المدعي هو الزوج اجماع على انه لا تقبل لان مقصود ما قد يكون المال ومقصود ليس الا العقد۔ اور در صورتیکہ مدعی خود شوہر ہو تو امام ہم و صاحبین کا اتفاق ہے کہ گواہ نہیں قبول ہونگے اس واسطے کہ عورت کا مقصود تو کبھی مال یعنی مہر نہیں ہے اور شوہر کا مقصود سوائے نکاح کے کچھ نہیں ہے۔ فـ تـ وجب شوہر کے مدعی ہونے میں فقط عقد نکاح ثابت کرنا مقصود ہو تو گواہی مختلف ہونے میں عقد نکاح نہیں ثابت ہو گا بس بالاجماع گواہی قبول نہیں ہے اور زوجہ کے مدعی ہونے میں جب مال مقصود ہو تو گواہی سے اصل نکاح ثبوت ہوا اور مال تابع ہے تو کبھی مال کا حکم دیا جائیگا۔ یہ بعض مشائخ کا قول ہے۔ وقيل اختلاف في الفصلين وهذا صحيح والوجه ما ذكرناه۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ اختلاف دو دن صورتوں میں جاری ہے خواہ عورت مدعیہ ہو یا شوہر مدعی ہو اور یہی اصح ہے اور اسکی وجہ یہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے فـ یعنی نکاح میں اصل مقصود حلت ہے اور مال اس کے تابع ہے تو یہی حال رہیگا خواہ عورت مدعیہ ہو یا شوہر مدعی ہو۔

فصل في الشهادة على الارث

یہ فصل وراثت پر گواہی دینے کے بیان میں ہے

قال ومن اقام بنیة علی دار انما كانت لابیہ اعارها وادعما الذی ہی فی یدہ فانه ماخذها ولا یكلف البنیة ان مات وترکها میراثا له۔ اگر ایک شخص نے ایک مکان کے بابت گواہ قائم کیا ہے کہ یہ مکان میرے باپ کا تھا اُس نے اس قابض کے پاس ودیعت رکھا یا اسکو عاریت دیا تھا تو اس گواہی پر مدعی اسکو ملے گا یعنی قاضی اُس کے لئے حکم دیگا اور یہ تکلیف مدعی جائیگی کہ گواہ قائم کرے کہ اُسکا باپ مراور یہ مکان اُس کے واسطے میراث چھوڑا ہے۔ اور یہ بالاجماع ہے حالانکہ بعض صورتوں میں یہ گواہی ضرور ہوتی ہے کہ مورث مراور یہ چیز اپنے وارث کے واسطے میراث چھوڑ گیا پس اس کے واسطے قاعدہ کلیہ چاہیے چنانچہ مصنف نے بیان فرمایا۔ واصلہ انہ متی ثبت الملك للمورث لا یفیض بہ للوارث حتی لیشهد الشہود انہ مات وترکها میراثا له عند ابی حنیفہ و محمد رحمہما اللہ بخلاف ابی یوسف رحمہ۔ وراثت کی شہادت میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مورث کے واسطے جب ملک ثابت ہو گئی تو وارث کے واسطے اس ملک کا حکم نہیں دیا جاتا یہاں تک کہ گواہ یہ گواہی دین کہ مورث مراور اُس نے وارث کے واسطے یہ چیز میراث چھوڑی اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور امام ابو یوسف نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ یعنی اس گواہی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ وقيل ان ملک الوارث ملک المورث فصارت الشهادة بالملک للمورث شہادة بہ للوارث۔ ابو یوسف کہتے ہیں کہ جو مورث کی ملکیت تھی وہی وارث کی ملکیت ہے تو مورث کے واسطے ملکیت کی گواہی دینا بھی وارث کے واسطے ملکیت کی گواہی ہو گئی۔ وہاں یقولان ان ملک الوارث متحد فی حق العین حتی یحب علیہ الاستمرار فی الجاریۃ المورثۃ ویکل للمورث الغنی ما کان صدقة علی المورث الفقیر فلا بد من نقل

الا انہ یکتفی بالشہادۃ علی قیام ملک المورث وقت الموت لثبوت الانتقال ضرورۃ وکذا علی قیام یدہ علی ما تذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ وقد وجدت الشہادۃ علی الید فی مسأله الكتاب لان ید المستعیر والمودع والمستاجر قائمۃ مقام یدہ فاعنی ذلک عن الحجر والنقل۔ اور امام ابوحنیفہ و محمد کہتے ہیں کہ جس مال عین میں میراث ثابت ہوئی اس میں وارث کی ملک جدید ہو جاتی ہے حتیٰ کہ جو باندی میراث پائی اسکا استہارہ کرنا وارث پر واجب ہوتا ہے (جیسے مشتری پر استہارہ واجب ہوتا ہے) اور جو چیز کہ مورث فقیر کو صدقہ دے گی بھٹی وہ تو نگہ وارث کو حلال ہو جاتی ہے پس ملک کا منتقل ہونا ضرور ہے یعنی گواہوں سے ثابت ہو کہ مورث کے مرنے سے وارث کی طرف ملک منتقل ہوئی ہے لیکن اتنی بات ہے کہ مورث کی موت کے وقت مورث کی ملکیت قائم ہونے کی گواہی پر اکتفا کیا جائیگا کیونکہ بالضرور وارث کی طرف منتقل ہونا خود ثابت ہے اور اسی طرح موت کے وقت مورث کا قبضہ قائم ہونے کی گواہی پر کفایت ہے چنانچہ ہم اسکو انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے اور کتاب کے مسئلہ میں قبضہ مورث کی گواہی پائی گئی کیونکہ مستعیر یا مستودع کا قبضہ بجائے قبضہ مالک کے ہے تو باوجود اسکے وارث کی جانب منتقل ہونے کی گواہی کی ضرورت نہیں۔ و ان شہدوا انہا کانت فی ید فلان مات و ہونی ید یہ حازت الشہادۃ۔ اور اگر گواہوں نے یون گواہی دی کہ یہ مکان فلان شخص کے قبضہ میں تھا وہ اس حال میں مرا کہ یہ مکان اسکے قبضہ میں قائم تھا تو گواہی جائز ہے۔ لان الایدی عند الموت تنقلب ید ملک بواسطۃ الضمان والامانۃ تصیر مضمونۃ بالتجلیل فصار بمنزلۃ الشہادۃ علی قیام ملک وقت الموت۔ اس واسطے کہ موت کے وقت تک تو قبضہ ہو وہ بواسطہ ضمانت کے بدل کر قبضہ ملک ہو جاتا ہے اور امانت بھی مجہول چھوڑنے سے ضمانت میں آجاتی ہے تو ایسا ہو گیا کہ جیسے گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی کے باپ کی ملکیت اُسکی موت کے وقت قائم تھی۔ تو صیح یہ ہے کہ گواہوں نے جب یہ گواہی دی کہ مدعی کے باپ کا قبضہ اُسکی موت کے وقت قائم تھا تو ایسی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ قبضہ ملکیت قائم تھا تو کچھ تردد نہیں ہے کہ باپ کی ملوکہ چیز اسکے بیٹے کی ملک میں منتقل ہوگی۔ دوم یہ کہ باپ کا قبضہ غصب تھا لیکن اسکے مرنے سے وہ آپس مضمون ہو گیا اور غاصب پر جب ضمانت واجب ہو جاتی ہے تو مغموب اُسکی ملکیت ہو جاتی ہے تو بھی وارث مالک ہو جائیگا۔ سوم یہ کہ مورث کا قبضہ امانت تھا لیکن اُن کو چاہیے کہ مرنے وقت امانات واپس کرنے کا پتہ دیدے اور اگر مجہول چھوڑ جائے تو وہ ضمانت ہو جاتا ہے اور بیان اُسے مجہول چھوڑا پس عاقبت میں اسکا ضمان ہو اور جب ضمانت ہو تو یہ اپنی ملک چھوڑ گیا تو اُسکا وارث اسکا مالک ہو جائیگا پس ہر صورت میں جب مورث کا قبضہ وقت موت ثابت ہو تو وارث مالک ہو جائیگا اور اُس گواہی کی حاجت نہیں کہ مورث کی ملکیت قائم تھی اور یہ سب اُس صورت میں ہے کہ مدعی کا وارث ہونا معلوم ہو۔ و ان قالوا الرجل حی تشہد انہا کانت فی ید المدعی منذ اشہر کم تقبل۔ اگر گواہوں نے ایک مرد زندہ کے لیے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ گھر جو میرے قبضہ میں ہے یہ فلان وقت سے فلان مدعی کے قبضہ میں تھا تو گواہی قبول نہوگی۔ وعن ابی یوسف بجاہنا نقبل لان الید مقصودۃ کا لملک ولو شہدوا انہا کانت ملکہ تقبل فکذا ہذا وصار کما اذا شہدوا بالاختصاص المدعی۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ یہ گواہی مجہول ہوگی اس واسطے کہ ملک کی طرح قبضہ بھی مقصود ہوتا ہے اور اگر گواہ یون گواہی دیتے کہ یہ مکان اُسکی ملک تھا تو قبول ہوتی ہے جب اُنھوں نے یہ گواہی دی کہ اُسکے قبضہ میں تھا تو بھی قبول ہوگی اور ایسا ہو گیا جیسے گواہوں نے

گواہی دہی کہ اسنے مدعی سے لے لیا تھا۔ تو قبول ہو کر واپس کرنے کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح اگر کہیں کہ یہ مکان مدعی کا تھا تو بھی بالاجماع قبول ہے جیسے گواہی دین کہ یہ مکان فلان میت کے قبضہ میں وقت موت کے تھا تو بالاجماع قبول ہے۔ القاضی خان۔ اسی طرح جب گواہی دہی کہ فلان زندہ کے قبضہ میں تھا تو بھی قبول ہونا چاہیے۔ وجہ الظاہر وہو قولہما ان الشہادۃ قامت بقبول لان الید منقضیۃ وہی متنوعۃ الی ملک و امانۃ و ضمان فتقدر القضاء باعادة المجهول بخلاف الملك لانه معلوم غیر مختلف و بخلاف الاخذ لانه معلوم و حکم معلوم و ہو وجوب الرد۔ اور امام ابو حنیفہ و امام محمد کا قول جو ظاہر الروایۃ ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ گواہی بیان ایک مجہول قبضہ کی قائم ہوئی ہے کیونکہ قبضہ مدعی زائل ہو چکا حالانکہ قبضہ تین طرح کا ہوتا ہے قبضہ ملک و قبضہ امانت و قبضہ ضمانت پس مجہول قبضہ کو اعادہ کرنے کا حکم دنیا مستغذر ہے بخلاف ملک کے کہ وہ معلوم اور غیر مختلف ہے اور بخلاف لینے کے کہ وہ معلوم یعنی غصب ہے اور اسکا حکم بھی معلوم یعنی واپس کرنا واجب ہے۔ علاوہ اسکے بیان وہ قبضہ ہیں ایک تو مدعا علیہ کا قبضہ جو فی الحال قابض ہے دوم قبضہ مدعی مگر قابض کے قبضہ کو ترجیح ہے۔ و لان ید ذمی الید معاین و ید المدعی مشہود بہ و لیس الخیر کالمعائنۃ۔ اسلئے کہ قابض کا قبضہ تو آنکھوں سے معائنہ ہے اور مدعی کا قبضہ خبر گواہی سے ثابت ہوتا ہے حالانکہ خبر کچھ معائنہ کی برابری نہیں کر سکتی۔ تو معائنہ کا قبضہ ترجیح ہے اور گواہی رد کر دی جائیگی یہ سب اس صورت میں کہ جب مدعا علیہ منکر ہو۔ و ان اقر بذلک المدعی علیہ و فعت الی المدعی۔ اور اگر مدعا علیہ نے اس امر کا اقرار کیا تو یہ مکان مدعی کے قبضہ میں واپس دیا جائیگا۔ لان البجالة فی المقرب لا تمنع صحة الاقرار۔ اسواسلئے کہ جس چیز کا اقرار کیا اگر وہ مجہول ہو مثلاً معلوم نہیں کہ کس قسم کا قبضہ مدعی کو حاصل تھا تو بھی اقرار صحیح ہونے کو مانع نہیں ہے۔ پس مدعا علیہ کے قرار کے موافق وہ مدعی کو واپس دیا جادے اگرچہ اس سے مدعی کی ملکیت ثابت نہوگی۔ و ان شہد شاہد ان انه اقر انها كانت فی ید المدعی و فعت الیہ۔ اور اگر دو گواہوں نے یوں گواہی دہی کہ مدعا علیہ نے اقرار کیا کہ یہ مکان اس مدعی کے قبضہ میں تھا تو مدعی کو دلایا جائیگا۔ یعنی مدعی کے قبضہ میں واپس دینے کا حکم ہوگا۔ لان المشہود بہ ہہنا الاقرار وہو معلوم۔ کیونکہ بیان جس چیز کی گواہی دہی وہ اقرار ہے اور اقرار ایک معلوم چیز ہے پس حکم ہو جائیگا اگرچہ یہ نہیں معلوم کہ مدعی کے قبضہ میں کس طور پر تھا اور یہ کچھ مضر نہیں ہے۔

باب الشہادۃ علی الشہادۃ

یہ باب گواہی پر گواہی دینے کے بیان میں ہے۔ مثلاً ایک معاملہ پر دو شخص گواہ ہیں اور یہ اصل گواہ ہیں پھر انھوں نے اپنی گواہی پر دوسرے کو گواہ کر لیا یعنی تم گواہ رہو کہ ہم اس بات پر گواہ ہیں تو یہ فردع کلمات ہیں۔ قال الشہادۃ علی الشہادۃ جائزۃ فی کل حق لا یقطع بالشہادۃ۔ گواہی پر گواہی دینا ہر ایسے حق میں جائز ہے جو شہدے سے باقائ نہیں ہوتا۔ و ہذا استحسان لشدة الحاجة الیہا اذ شاہد الاصل قد یحجر عن اداء الشہادۃ و بعض العواض فلو لم یحجز الشہادۃ علی الشہادۃ ادعی علی التوار احقوق و لہذا جوزنا الشہادۃ علی الشہادۃ و ان کثرت الا ان فیہا شہدۃ من حیث البدلیۃ او من حیث ان فیہا زیادۃ احتمال و قد امكن للاصل

عنتہ کچھ جس الشہود فلا تقبل فیما یدری بالشہات کا محدود و القصاص - اور یہ جواز بدلیل
 امتحان ہے کیونکہ اسکی حاجت شدید ہے کیونکہ اصل گواہ کبھی بعض عوارض کی وجہ سے ادار گواہی سے عاجز نہ ہوتا
 ہو پس اگر گواہی پر گواہی جائز نہ ہو تو حقوق کے رائگان ہو جائے تک نہ بت ہوئے مثلاً اصل گواہ مر گیا یا سفوفین
 ہی یا بیمار ہو لہذا اپنے گواہی کو گواہی پر جائز رکھا اگرچہ فرع کے فریق گواہان کثیر ہو جاوین (مثلاً ہر ایک گواہ
 اصل نے اپنی گواہی پر دو گواہ کر لیے پھر ہر گواہ فرع نے اپنی گواہی پر دو گواہ کیے علیٰ ہذا القیاس پس یہ جائز ہے
 لیکن اتنی بات ہے کہ گواہی پر گواہی میں ایک شبہ ہے خواہ اس راہ سے کہ اصل کے بدلے فرع قائم ہو یا اس
 راہ سے کہ گواہی پر گواہی میں زیادہ احتمال ہے یعنی اصل گواہوں میں احتمال تھا کہ شاید جھوٹ ہو تو فرع میں
 اور بھی زیادہ بڑھ گیا حالانکہ اس سے احتراز اس طرح ممکن تھا کہ گواہوں کی جنس بہت موجود ہو لہذا ایسی چیزیں
 میں یہ گواہی پر گواہی قبول نہیں ہے جو شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں جیسے حدود و قصاص - و بجز شہادۃ شاہدین
 علی شہادۃ شاہدین - اور دو گواہوں کی گواہی پر دو گواہوں کی گواہی بھی جائز ہے - مثلاً زید
 بکر و گواہ اصل ہیں پھر دو شخص ان دونوں میں سے ہر ایک کی گواہی پر گواہ ہو گئے تو جائز ہے - وقال
 الشافعی رہ لا یجوز الا الاربع علی کل اصل اثنتان لان کل شاہدین قائمان مقام شاہد واحد
 قصار کالماتین - اور امام شافعی نے فرمایا چار سے کم نہیں جائز ہیں یعنی ہر گواہ اصل کے واسطے دو گواہ
 فرع ہیں کیونکہ گواہ اصل کے قائم مقام دو فرع ہیں تو دو عورتوں کے مانند ہو گئی - جو ایک مرد کے قائم مقام
 ہوتی ہیں - ولنا قول علی رضی اللہ عنہ لا یجوز علی شہادۃ رجل الا شہادۃ رجلین - اور ہماری
 دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے ایک مرد کی گواہی پر مگر دو مردوں کی گواہی
 - اور عبدالرزاق کی روایت میں بجائے ایک مرد کے میت یعنی مردہ ہے یعنی میت کی گواہی پر نہیں
 جائز ہے مگر دو مردوں کی گواہی اس سے معلوم ہوا کہ ہر گواہ اصل پر دو گواہ ہوں خواہ علیحدہ علیحدہ یا ایک ہی
 ہوں - ولان نقل شہادۃ الال من الحقوق فما شہد ابحق ثم شہد ابحق آخر فقہ قبل - اور اس
 دلیل سے کہ اصل کی گواہی نقل کرنا حقوق میں سے ہے پس ان دونوں نے پہلے ایک حق کی گواہی دی یعنی
 ایک اصل کی گواہی نقل کی پھر دوسری حق کی گواہی دی پس گواہی مقبول ہوئی - ولا تقبل شہادۃ
 واحد علی شہادۃ واحد لما روینا - اور ایک اصل کی گواہی پر ایک فرع کی گواہی قبول نہیں ہوگی بدلیل
 حدیث علی رضی اللہ عنہ جو اوپر مذکور ہوئی - وہو حجتہ علی مالک ثم ولانہ حق من الحقوق فلا بد من نصاب
 الشہادۃ - اور یہ امام مالک پر حجت ہے جو ایک فرع کی گواہی جائز رکھتے ہیں اور اس دلیل سے کہ اصل کی گواہی
 اذکرنا منہ حقوق کے ہو تو گواہی کا نصاب پورا ہونا ضرور ہے - وصفتہ الا شہاد ان یقول شاہد الاصل
 شاہد الفرع اشہد علی شہادتی انی اشہد ان فلان ابن فلان اقر عندی بکذا و اشہد نے
 علی نفسہ - اور اپنی گواہی پر گواہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اصل گواہ اپنے فرع گواہ سے یوں کہے کہ تو شہادت
 دے میری شہادت پر یا میں طور کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلان بن فلان نے میرے نزدیک البیابا اقرار
 کیا اور مجھے اپنی ذات پر شاہد کر لیا - لان الفرع کا لائب عنہ فلا بد من التحمیل و التوکیل
 علی مامرو لا بد ان یشہد کما یشہد عند القاسم لینیقلہ الی مجلس القضاہ وان لم یقل
 اشہد فی علی نفسہ جائز لان من سمع اقرار غیرہ حل لہ الشہادۃ وان لم یقل لہ اشہد اس واسطے

کہ گواہ فرع کو یا گواہ اصل کا نائب ہو تو گواہی اٹھوانا اور وکیل بنانا ضرور ہے جیسا کہ سابق میں گذرا اور یہ بھی ضرور ہے کہ اس طرح گواہی ادا کرے جیسے قاضی کے نزدیک گواہی ادا کرتا ہے تاکہ فرع اسکو مجلس قضا میں مقبل کرے یعنی جیسے یہ بیان کر گیا ویسے ہی فرع اسکو قاضی کے سامنے لیجا دیکھا اور اگر گواہ اصل نے فرع سے یہ نہ کہا ہو کہ مقریہ مدعا علیہ نے مجھکو اپنی ذات پر گواہ کر لیا تھا تو بھی جائز ہے کیونکہ جس شخص نے دوسرے کا اقرار سنا اسکو گواہی دینا حلال ہو جاتا ہے اگرچہ مقریہ مدعا علیہ نے یہ نہ کہا کہ تو گواہ ہو۔ ویقول شاہ الفروع عند الاوارشہد ان فلانا اشہدنی علی شہادۃ ان فلانا اقر عندہ بکذا و قال لی اشہد علی شہادتی بذلک۔ اور گواہی ادا کرنے کے وقت شاہ فروع یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلان شخص نے مجھکو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا کہ فلان مقریہ گواہ اصل کے سامنے اس حق کا اقرار کیا اور گواہ اصل نے مجھے کہا کہ تو میری اس گواہی پر گواہ ہو۔ لہذا لا بد من شہادۃ و ذکرہ شہادۃ الاصل و ذکرہ التحمیل ولما لفظ الطول من ہذا و اقصی منہ و غیر الامور واسطیاً۔ اسواسطے کہ گواہ فرع کی گواہی ضرور ہے اور گواہ اصل کی گواہی ذکر کرنا اور اسکا فرع کو گواہ کرنے کا ذکر کرنا بھی ضرور ہے اور ایسی گواہی کے واسطے لفظ مذکورہ بالا سے زیادہ اور کم بھی جائز ہے یعنی جو ذکر کیا گیا یہ اوسط ہے اور مورین سے اوسط بہتر ہوتا ہے و اور اگر فرع نے کہا کہ میں فلان کی ایسی ایسی گواہی دیتا ہوں تو جائز ہے اور اسی کو فقیہ ابواللیث اور آئینے شہادۃ ابو جعفر سند دانی نے اختیار کیا اور اسی پر امام سرخسی کا فتویٰ منقول ہے اور اسی کو امام محمد نے سیر کبیر میں ذکر کیا اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ ومن قال اشہدنی فلان علی نفسہ لم یشہد السامع علی شہادۃ حتی یقول اشہد علی شہادتی۔ اگر کسی گواہ نے کہا کہ فلان شخص نے مجھے اپنی ذات پر گواہ کیا یعنی کہا کہ مجھے مقریہ اپنے اقرار پر گواہ کر لیا تو گواہ سے سننے والے کو حلال بنیں ہے کہ اسکی گواہی پر گواہی دے جب تک کہ گواہ یوں نہ کہے کہ تو میری گواہی پر گواہ ہو۔ لہذا لا بد من التحمیل ہذا ظاہر عند محمد لان القضاء عندہ بشہادۃ الفروع والاصول جمیعاً حتی اشترکوا فی الضمان عند الرجوع و کذا عند ہما لہذا لا بد من نقل شہادۃ الاصول لتصیر حجتہ فی نظر التحمیل ما ہو حجتہ۔ اسواسطے کہ گواہی اٹھوانا ضرور ہے اور یہ امام محمد کے نزدیک ظاہر ہے اسواسطے کہ امام محمد کے نزدیک قاضی کا حکم دینا فروع و اصول دونوں فریق گواہ کی گواہی پر ہوتا ہے حتی کہ گواہی سے پھر نے ہر دونوں فریق تاوان میں شریک ہوتے ہیں تو ضرور ہوا کہ اصول نے گواہ کر لیا ہو اور اسی طرح امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ اصول کی شہادت نقل کرنا ضرور ہے تاکہ وہ حجت ہو جاوے تو حجت کا اٹھوانا ظاہر ہو گا و کیونکہ اگر گواہی اٹھائی نہ تو بھی قاضی کے حضور میں مشکل کرنا پایا نہ جائیگا تو لامحالہ انھوں نے حجت کو اٹھا کر قاضی کی مجلس میں مقبل کیا۔ قال ولا تقبل شہادۃ شہود الفروع الا ان يموت شہود الاصل و یغیب امسیرۃ ثلاثیہ ایام فصاعداً و یمرضوا مرضاً لا یشیون معہ حضور مجلس المحاکم۔ فروع کی گواہی قبول نہ کی گئی کہ اصل گواہ مر گئے ہوں یا تین دن یا زیادہ کی مسافت پر غائب ہوں یا ایسی بیماری سے بیمار ہوں کہ حاکم کی کچھری تک حاضر ہو سکیں۔ لان جو اہل الحاجۃ و انما تمس عند عجز الاصل و ہذہ الاشیاء تحقیق العجز کیونکہ گواہی پر گواہی جائز ہے تو ضرورت کے واسطے ضرور ہے جب پیدا ہوتی ہے کہ اصل گواہ حاضر ہوں اور عاجزی انھیں چیزوں سے ثابت ہو جاتی ہے و فی لینی موت یا سفر یا مرض سے۔ و انما اعتبرنا السفر لان المعجز بعد المسافۃ و مدۃ السفر بعيدۃ حکماً حتی ادیر علیہما

عقد من الاحکام فکذا سئل ہذا حکم۔ اور پنے سفر کو واسطے اختیار کیا کہ مسافت کی دوری ہی ہو گو اد کو قضا کرنے والی ہو اور سفر کی مدت ازراہ حکم کے بعید ہو حتیٰ کہ اسی پر چند احکام کا مدار ہو یوں ہی اس حکم کی راہ ہر **ف** یعنی نماز قصر کرنا وغیرہ چند احکام اسی بنا پر ہیں کہ مسافت سفر میں آدمی عاجز ہوتا ہو تو عاجزی کی وجہ سے گواہی پر گواہی بھی جائز ہو۔ یہی ظاہر الروایہ ہو۔ وعن ابی یوسف ہم انہ ان کان فی مکان لو خدا لاوار الشہادۃ لا یستطیع ان یمیت فی المہلک الا شہادۃ احیاء بحقوق الناس۔ امام ابو یوسف سے روایت ہو کہ اگر اصل گواہ ایسے مقام پر ہو کہ اگر وہاں سے صبح کو ادا سے گواہی کے واسطے آوے تو اس کو یہ قدرت ہو کہ لوٹ کر رات اپنے گھر میں بسر کرے تو اس کو اپنی گواہی پر گواہ کر لینا جائز ہو تاکہ لوگوں کے حقوق زندہ ہوں **ف** یعنی یہ آسانی واسطے کہ لوگوں کے حقوق تلف نہ ہوں۔ قالوا الاول احسن۔ مشلخ نے کہا کہ قول اول یعنی ظاہر الروایہ بہت خوب ہو۔ والثانی ارفق وبہ اخذ الفقہ ابو اللیث۔ اور قول دوم زیادہ آسان ہو یعنی روایت ابو یوسف میں آسانی زیادہ ہو اور اسی کو فقہ ابو اللیث ہم نے اختیار کیا ہر **ف** اور اسی کو بہت سے مشلخ نے لیا ہو۔ شرع ادب القاضی میں ہے کہ صابین کے قول گواہی پر گواہی ایسی صورت میں جائز ہو کہ فروع کے ساتھ اصول بھی اسی شہر میں موجود ہیں۔ مع۔ قال فان عدل شہود الاصل شہود الفروع جائز لانہم من اہل التزکیۃ۔ اگر اصل گواہوں کی انکے فروع گواہوں نے تعدیل کی تو جائز ہو کیونکہ وہ تعدیل کی لیاقت رکھتے ہیں **ف** اور اسی پر ہم نے راجع کا اجماع ہو۔ وکذا اذا شہد شاہدان فعدل احدہما الآخر صح۔ اور اسی پر اگر دو گواہوں نے گواہی دی پھر ایک نے دوسرے کو عادل بتلایا تو صح ہو۔ بل قلنا فایۃ الامر ان غیر منفعة لہ من حیث القضاء لشہادۃ لکن العدل یمثلہ لکما لانہم فی شہادۃ نفسہ کیف وان قوله مقبول فی حق نفسه وان روت شہادۃ صاحبہ فلا تہتم۔ اسکی دلیل وہ ہے جو پہلے اوپر بیان کر دی اور فایۃ الامر یہ ہے کہ حکم قاضی اسکے ساتھ مل گیا لیکن عادل ایسی بات کا ارتکاب نہیں کرتا جو جیسے وہ اپنی ذاتی گواہی میں مسمم نہیں ہوتا اور کیونکہ مسمم ہو حالانکہ اسکا کہنا اپنی فرائض کے حق میں مقبول ہو اور اگر اسکے ساتھی گواہ کی گواہی رو کر دی گئی ہو تو بھی تہمت نہیں ہو۔ قال وان سکتوا عن تعدلیہم جاز ومنظر القاضی فی حالہم۔ اور اگر فروع میں اپنے اصول کی تعدیل سے سکوت کیا ہو تو جائز ہو اور اصل گواہوں کے حال میں قاضی نظر کرے گا۔ و نہ اعتدانی یوسف ہم وقال محمد ہم لا یقبل لانه لا شہادۃ بنبیۃ العداۃ فان لم یقر فہو بالہم یشکلوا الشہادۃ فلا یقبل۔ اور یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ گواہی نہیں قبول ہوگی کیونکہ بغیر عدالت کے کوئی گواہی نہیں ہوتی ہر پس اگر انکو اصلی گواہوں کی عدالت نہیں معلوم ہو تو انھوں نے گواہی نقل نہیں کی پس قبول نہیں ہوگی۔ ولانی یوسف ہم ان الما خود علیہم النقل دون التعدیل لانه قد یخفی علیہم واذا نقلوا یتعرف القاضی العداۃ لکما اذا حضر وایا نفسہم وشہدوا۔ اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ فروع گواہوں پر صرف گواہی نقل کرنا لازم ہے اور اپنے اصول کی تعدیل کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ کبھی فروع گواہوں پر اصول کی عدالت مخفی ہوتی ہو اور جب انھوں نے اصول کی گواہی نقل کی تو قاضی تکلیف کر کے انکی عدالت خود دریافت کر لے گا جیسے اصول خود حاضر ہو کر اپنی گواہی ادا کرتے تو ہم بھی ہوتا **ف** اگر فروع نے قاضی سے کہا کہ ہم اپنے اصول کی عدالت نہیں جانتے تو قاضی انکی گواہی رو نہیں کرے گا بلکہ اصول کی عدالت کو دوسروں سے دریافت کرے گا اور یہی صحیح ہو۔ مع۔ قال وان انکر شہود الاصل

الشہادۃ لمقبل شہادۃ شہود الفروع۔ اگر اصل گواہوں نے گواہی سے انکار کیا تو فروع کی گواہی قبول نہوگی۔ لان التعمیل لم یثبت للتعارض بین الخبرین وهو شرط۔ کیونکہ اصول کا اپنی گواہی پر گواہ کرنا ثابت نہیں ہوا کیونکہ دونوں خبریں متعارض ہیں حالانکہ گواہ کرنا شرط ہے۔ و اذا شهد رجلان علی شہادۃ رجلین علی فلان ثبت فلان الفلانیۃ باللفظ و قال لا الخبر انا انما یعرفانہما فجاہل بامرأة و قال لا ندری اہی ہذہ ام لافانہ یقال للمدعی بانک شاہدین لیشهد ان انہما فلانۃ۔ اگر دو مردوں نے اصل دو مردوں کی گواہی پر فلانہ بنت فلان قرشیہ پر ہزار درم کی گواہی دی اور کہا کہ ہم دونوں کو ہمارے اصل گواہوں نے خبر دی کہ وہ اس عورت کو پہچانتے ہیں پس مدعی ایک عورت کو لایا اور فرع گواہوں نے کہا کہ ہم نہیں پہچانتے یہ وہی عورت ہے یا نہیں ہے تو مدعی سے کہا جائیگا کہ تو ایسے دو گواہ لاجو گواہی دین کہ یہ عورت وہی فلانہ بنت فلان قرشیہ ہے۔ لان الشہادۃ علی الموعظۃ بانستہ قد تحققت والمدعی یدعی الحق علی الحاضرۃ ولعلہما غیر ہا فلان بد من تو لعلہما بتلک النبتہ۔ اس واسطے کہ نسب پہچاننے کی گواہی تو گدڑ جلی لینے اصل گواہ اس عورت کو پہچاننے تھے جس پر فرضہ آتا ہے اور مدعی اسی عورت پر دعوی کرتا ہے جو حاضر ہے حالانکہ احتمال ہے کہ شاید وہ دوسری ہو تو اس امر کے گواہ ضرور ہوتے جو گواہی دین کہ اس عورت کا نسب یہی ہے۔ ونظیر ہذا اذا حملوا الشہادۃ فی بیع محدودۃ مذکور حدود ہا وشہدوا علی المشتري لا بد من آخرین لیشهد ان علی ان المحدود ہما فی ید المدعی علیہ وکذا اذا انکر المدعی علیہ ان المحدود والذکورۃ فی الشہادۃ حدود مانی ید یہ۔ اسکی نظیر ہے کہ اگر گواہ لوگ کسی محدود چیز کی فروخت کے گواہ ہوتے جسکے حدود اربعہ ذکر کیے گئے ہیں اور انھوں نے مشتری پر گواہی دی تو دوسرے دو گواہ ضرور ہیں جو یہ گواہی دین کہ مدعا علیہ کے قبضہ میں بھی محدود ہے جسکے حدود مذکور ہوئے ہیں اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے کہا کہ جو محدود میرے قبضہ میں ہے اسکے یہ حدود ہیں میں جو گواہی میں مذکور ہیں فت تو صحیح ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر کسی مکان محدود یا زمین محدود کا دعوی کیا جو مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے کہ یہ میری ملک ہے اور حدود اربعہ بیان کر دیے اور گواہ عادل پیش کیے جنھوں نے گواہی دی کہ وہ عقار جو ان حدود سے محدود ہے اس مدعی کی ملک ہے اور اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق ہے تو مدعی کو حکم دیا جائیگا کہ ایسے دو گواہ لاوے جو یہ گواہی دین کہ ان حدود اربعہ سے جو محدود ہے وہ اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے کہا کہ جو عقار میرے قبضہ میں ہے اسکے یہ حدود ہیں میں جو گواہی میں مذکور ہیں تو بھی مدعی کو حکم ہوگا کہ دو گواہ لاوے جو گواہی دین کہ مدعا علیہ کے قبضہ عقار کے حدود یہ ہیں۔ مرنے۔ قال وکذا لک کتاب القاضی الی القاضی۔ اور یہی حکم اس خط کا ہے جو قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا ہوتا تھا۔ فیمثل قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا کہ میرے حضور میں دو عادل گواہوں نے گواہی دی کہ زید بن بکر قرشی کا ہزار درم قرضہ صحیح ہے فی الحال واجب الادا ہندہ ہندہ بنت عتبہ قرشیہ ہے پس آپ اس پر یہ حکم صادر فرمائیں جب یہ خط ہو چکا تو مدعی نے ایک عورت حاضر کی مگر اسے انکار کیا کہ میں ہندہ بنت عتبہ قرشیہ نہیں ہوں تو مدعی کو حکم ہوگا کہ ایسے دو گواہ لاوے جو گواہی دین کہ یہ عورت وہی ہندہ ہے جو خط میں مذکور ہے۔ لان فی معنی الشہادۃ علی الشہادۃ۔ کیونکہ یہ گواہی پر گواہی کے معنی میں ہے۔ فہو گواہ اصل گواہوں کی گواہی کو قاضی نے فرع بنکر دوسرے قاضی کے حضور

میں ہو چکایا۔ اگر کہا جاوے کہ قاضی فرع نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر فرع ہوتا تو کمتر و شخص واجب ہوئے
 جواب یہ ہے کہ وہ بمنزلہ فرع کے ہو سکتا ہے۔ الا ان القاضی لکمال و یانثہ و وفور و لایتم تفرقہ بالنقل
 لیکن قاضی اپنے کمال و یانثہ اور تمام ولایت کی وجہ سے اصول کی گواہی نقل کرنے میں ایکلا کافی ہے۔ ولو
 قالوا فی ہذین البابین التیمیۃ لم یجز حتی ینسبوا الی مخد ہا وہی القبیلۃ الخاصۃ بہ اور اگر گواہوں
 نے ان دونوں امر میں یعنی گواہی پر گواہی میں یا جو خط قاضی بنام قاضی میں عورت کی نسبت بیان کرنے
 میں کہا کہ تیمیہ ہے یعنی ہندہ بنت عقبہ تیمیہ ہے تو یہ جائز نہیں ہے جب تک کہ اس عورت کو اس کے فخذ یعنی قبیلہ خاص
 کی طرف نسبت نہ کریں۔ واضح ہو کہ عرب کے انساب میں اول شعب ہے جو حسین بہت سے قبائل شامل
 ہوتے ہیں پھر قبیلہ ہے پھر فیصلہ ہے پھر عمارہ ہے پھر بطن ہے پھر فخذ ہے تو فخذ آدمی کا خاص کنبہ ہے اور شعب سب سے
 اعلیٰ ہے پس اگر عام نسبت ذکر کی جائے تو معرفت کسی حامل نہیں ہوتی پس جائز نہیں ہے۔ و ہذا لان
 التعریف لا بد منہ فی ہذا۔ اور جائز ہونا اس واسطے کہ اس نسبت میں شناخت حاصل ہو نا ضرور ہے۔ ولایصل
 بالقبیلۃ العامۃ۔ اور شناخت کسی عام نسبت سے حاصل نہیں ہوتی۔ جیسے تیمیہ۔ وہی عامۃ ہائیت
 الی بنی تیمم لا یتمم قوم لا یخصون۔ اور تیمیہ نسبت عامۃ بجانب نسب بنو تیمم ہے اس واسطے کہ بنو تیمم
 ایسی کثیر قوم ہے جو شہا زینین ہوتی ہیں۔ پس نہیں معلوم کہ اس قوم میں کس قدر ایسی عورتیں ہیں جن کے نام
 مع باپ کے نام کے متفق ہیں۔ و یحصل بالنسبۃ الی الفخذ لا مٹا خاصۃ۔ اور فخذ کی طرف نسبت کرنے سے
 شناخت حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ یہ نسبت خاصہ ہے۔ یعنی اس کنبہ کے لوگ شمار میں داخل ہیں تو کچھ التباس
 نہیں ہو سکتا۔ یہ تو عرب کا ذکر ہے اور عجم میں اکثر مقام سکونت کی جانب نسبت کرتے ہیں تو اس میں نسبت
 عامہ و خاصہ میں اختلاف ہے۔ و قیل لفرغانیۃ نسبتہ عامۃ والا وزجندہ خاصۃ۔ بعض نے کہا کہ
 صوبہ فرغانہ کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہے اور اس صوبہ کے ایک شہر اوزجندہ کی طرف نسبت کرنا نسبت
 خاصہ ہے۔ لیکن اس سے پوری شناخت حاصل ہونے میں تاہل ہے اگرچہ فرغانہ کی یہ نسبت اوزجندہ خاص
 ہوتا ہے اور جند ایک بڑا شہر ہے۔ و قیل السمرقندیۃ و البخاریۃ عامۃ۔ بعض نے کہا کہ سمرقند یا بخارا
 کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہے۔ اور اس کے کسی محلہ کی طرف نسبت کرنا نسبت خاصہ ہے۔ و قیل
 الی السکۃ الصغیرۃ خاصۃ و الی المحلۃ الکبیرۃ و المصر عامۃ۔ اور بعض نے فرمایا کہ چھوٹے کوچہ کی طرف
 نسبت کرنا نسبت خاصہ ہے اور بڑے محلہ یا شہر کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہے۔ اور اگر ٹھہر و محلہ و
 کوچہ بیان کر دیا تو زیادہ عمدہ ہے۔ ثم التعریف وان کان تیمم بذکر الجید عند ابی حنیفہ ثم و محمد بن خلاد
 لابن یوسف ثم علی ظاہر الروایات فذكر الفخذ یقوم مقام الجدل لانه اسم الجدل الاعلیٰ فتنزل منزلة
 الجدل الادنی۔ پھر ظاہر روایات کے موافق امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک بخلاف قول ابی یوسف کے
 شناخت کا پورا ہونا اگرچہ دادا کا نام بیان کرنے سے ہوتا ہے مثلاً زید بن بکر بن خالد لیکن فخذ کا ذکر دادا کے
 قائم مقام ہے کیونکہ فخذ میں جد اعلیٰ کا نام لیا جاتا ہے تو وہ بمنزلہ قریب دانے دادا کے قرار دیا گیا ہے یعنی
 خالد کے بجائے جد اعلیٰ کا ذکر کافی ہے

فصل

فصل چھٹی گواہی کے بیان میں ہے

قال ابو حنیفہ رحمہ شاہد الزور اشہرہ فی السوق ولا اعزہ وقالوا توجعہ ضرباً ونجسہ وہو قول الشافعی رحمہ۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ عدا چھوٹی گواہی دینے والے کو میں بازار میں نشہ کر دوں گا اور سترے تغذیر نہیں دوں گا اور صاحبین نے فرمایا کہ ہم اسکو مارینگے اور قید کرینگے یعنی قید خانہ میں بھینکے اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ اور یہی قول مالک رحمہ و احمد و عامر علماء ہیں۔ لہذا ماروے عن عمر رضی اللہ عنہ انہ ضرب شاہد الزور اربعین سوطاً و سخم و جہم۔ صاحبین کی دلیل وہ اثر ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے مارے اور پھر اسکا منہ کالاکیا۔ چنانچہ عبد الرزاق نے کہا کہ اخبرنا ابن جریج قال حدث عن کحول ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ انہ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو چالیس درے مارے۔ وقال اخبرنا یحییٰ بن العلاء اخبرنا الاحوص بن حکیم عن ابیہ عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کے بارہ میں حکم دیا کہ اسکا منہ کالاکیا گیا اور اسکا عمامہ اسکی گردن میں لٹکا کر قبائل میں پھرایا گیا۔ اور ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدثننا ابو خالد الاحمر عن حجاج عن کحول عن الولید بن ابی مالک ان عمر رضی اللہ عنہ کتب لی عمالہ بالاشام فی شاہد الزور مضرباً بعین سوطاً و سخم و جہم و کلتی راسہ و یطال حبسہ۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملان شام کو جھوٹے گواہ کے بارہ میں حکم لکھا کہ اسکو چالیس درے مارے جاویں اور اسکا منہ کالاکیا جاوے اور اسکا سر منڈا لیا جاوے اور دیر تک قید خانہ میں محبوس رکھا جاوے۔ منع۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو سترے تغذیر دی اور انکی تقلید محبت ہے۔ ولان ہذا کیسہ یتعدی ضررہا الی العباد و لیس فیہا حد مقدّر فیعزر۔ اور اس دلیل سے کہ جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہے جسکا ضرر دوسرے بندوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور اس گناہ کے واسطے کوئی سترے حد مقرر نہیں تو اسکو تغذیر دیا جائے۔ تاکہ بندوں سے اسکا فساد دور ہو۔ اور حدیث صحیح میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا میں تم لوگوں کو سب سے بڑے کبیرہ گناہ سے آگاہ نہ دوں صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ کیوں نہیں یا رسول اللہ یعنی آپ ہلکوا آگاہ فرماؤں تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ عزوجل کے ساتھ شرک کرنا اور والدین کی نافرمانی کرنا۔ اور آپ اسوقت تک لگائے تھے پس بیٹھ گئے اور فرمایا کہ آگاہ ہو جاؤ کہ اور قول زور یا شہادت زور یعنی جھوٹی گواہی بھی بڑا کبیرہ ہے پس آپ بار بار اسکو تکرار فرماتے تھے حتیٰ کہ ہنسنے لگتا کہ آپ خاموش ہو جاتے۔ رواہ البخاری اور اللہ تعالیٰ نے قول زور کو شرک سے ملایا چنانچہ فرمایا۔ فاجتنبوا الرجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزور یعنی تم لوگ بتوں کی پبیدی سے الگ رہو اور قول الزور سے الگ رہو۔ پس عدا چھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہے۔ ولہ ان شہر کا کان لیشہ ولا یضرب۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی شریح بن ہانی تابعی ایسا کیا کرتے کہ جھوٹے گواہ کو تشہیر کرتے اور نہیں مارتے تھے۔ ولان الامتزاج اصل بالتشہیر فیکفی بہ۔ اور اس دلیل سے کہ شہرت دینے سے اس میں زجر کا اثر حاصل ہو جاتا ہے تو اسی پر کفایا گیا۔ والضرپ وان کان مبالغۃ فی الزجر و لکنہ یقع مانعاً عن الرجوع فوجب التحفیف نظر الی ہذا الوجه۔ اور مارنا اگرچہ زجر میں مبالغہ ہے ولیکن یہ گواہی سے پھرنے کو روکتا ہے یعنی مار کے خوف سے وہ گواہی سے نہیں پھرے گا تو اس امر پر لحاظ کر کے تحفیف واجب ہے۔ ولیکن عبد الرزاق نے حفیان ثوری سے روایت کی کہ جہد بن ذکوان نے کہا کہ شریح کے پاس ایک جھوٹا گواہ لایا گیا تو اس کے سر سے عمامہ اتار دیا اور اس پر چھ درے مارے اور ایسی مسجد میں بھیجا جہاں اسکو لوگ پہچانتے تھے۔ گمانی افح۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سترے تغذیر اس سے

اسکو سزا بھی دی۔ وحديث عمر بنی اسد عند محمود علی السیاستہ بدلالہ التبلیغ الی الاربعین وانشیخ۔
اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے بطور سیاست کہا کیا تھا اس لیل سے کہ درون کی
کار چالیس تک پہنچائی اور ہتھکالا کیا وشیخ ابن الہمام نے کہا کہ قاضی شریعت کی طرف سے بھی تعذیر ثابت ہے۔
ہوتا ہے اور خود امام ابوحنیفہ نے بھی اسکو تشہیر دینے کے قائل ہیں اور شیخ ابن الہمام نے ظاہر قول صاحبین کو تقویت
دی واللہ تعالیٰ اعلم۔ ثم تفسیر التشریح منقول عن شریعتہ کہ فائدہ ان کا یہ ہے کہ ان کا سو قیادہ
قومہ ان کا غیر سو قیادہ العصر جمع ماکوا و یقولون ان شریعتہ علیہم السلام و یقول
انا وجدنا ہذا شاہد زور فاحذر وہ وحذر والناس منہ۔ پھر تشہیر کی کیفیت حضرت شریعتہ رحمہ اللہ سے
اس طرح منقول ہے کہ آپ جھوٹے گواہ کو اس کے بازار میں بھیجتے تھے اگر وہ بازاری ہو تو اسکی قوم کے پاس بھیجتے اگر
بازاری نہ ہو تو اسکو عصر کے بعد جو وقت سب سے زیادہ لوگوں کا جھاؤ ہوتا تھا اسوقت بھیجتے تھے اور یہاں سے
وہ لے لیتے کہ شریعت تمکو سلام کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ہم نے اس شخص کو جھوٹا گواہ پایا پس تم اس سے پرہیز کرو اور
دوسروں کو بھی اس سے پرہیز کراؤ۔ ردہ محمد و ابن ابی شیبہ مف۔ و ذکر شمس الامتہ الشریعہ
انہ لیشہر عندہا ایضا۔ اور شمس الامتہ شریعہ نے ذکر کیا کہ صاحبین کے نزدیک بھی جھوٹے گواہ کی تشہیر کرانی جائز تھی
والتعزیر و الحبس علی قدر ما یراہ القاضی عندہما۔ اور صاحبین کے نزدیک تعزیر و دنیا اور قید خانہ میں
رکھنا اسقدر ہوگا جب قدر قاضی کی رائے میں آدے۔ اور یہی صحیح ہے۔ و کیفیت تعزیر ما ذکرنا فی
المحدود۔ اور تعزیر دینے کی کیفیت وہی ہے جو ہم نے کتاب محدود میں بیان کر دی۔ یعنی کتاب المحدود کے باب
التعزیر میں مذکور ہے اگر جھوٹے گواہ نے توبہ کر لی تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ اسکی گواہی قبول ہوگی اور یہی
ہم فتویٰ ہو۔ و فی الجامع الصغیر شاہد ان اقرا نہما شد انہما یزور لم یضربا و قال لا یعزبان۔ اور جامع الصغیر
میں مذکور ہے کہ اگر وہ گواہوں نے یہ اقرار کیا کہ ہم نے عدا جھوٹ گواہی دی تھی تو وہ مارے سنن جائینگے اور صاحبین
نے فرمایا کہ انکو تعزیر کے طور پر مارنے کی سزا دی جائیگی۔ و فائدہ ان شاہد الزور فی حق ما ذکرنا من الحکم
ہو المقرر علی نفسه بذلک غاملا لا طریق الی اثبات ذلک بالبینۃ لانه لفی الشہادۃ والبینات للاثبات
واللہ اعلم۔ اور فائدہ اس اقرار کا یہ ہے کہ جھوٹا گواہ اس سزا کے بارہ میں جو مذکور ہوئی وہ گواہ ہے جو خود اپنی
ذات پر جھوٹی گواہی کا اقرار کرے یعنی شہادۃ الزور ہونا صرف اسی طور پر ثابت ہو سکتا ہے کہ گواہ خود اقرار کرے اور
رہا یہ کہ گواہوں کے ذریعہ سے کسی گواہ کو شاہد الزور ثابت کرنا تو اسکی کوئی راہ نہیں ہو اسواسطے کہ یہ تو گواہی کی
نفی ہے حالانکہ گواہ بیان صرف اسواسطے ہوتی ہیں کہ کوئی امر ثابت کریں۔ پس گواہی اسواسطے منوگی کہ اس شخص
کی گواہی دینی کیونکہ جس شخص کی گواہی منو اور وہ عدا جھوٹ بنا کر گواہی دیدے تو یہی شاہد الزور ہو پس اسکا
ثابت ہونا دوسروں کی گواہی سے منوگا بلکہ گواہ خود اقرار کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب الرجوع عن الشہادات

یہ کتاب گواہوں سے پھر جانے کے بیان میں ہے

یعنی گواہ چلے گواہی دے پھر اپنی گواہی سے پھر جاوے آمین کئی صورتیں ہیں کہ ہر چیز جسکے واسطے گواہوں
کی تہ او محدود ہو مثلاً زنا۔ جھوٹ۔ گواہ کم سے کم ہونا چاہیے پس اسقدر گواہوں نے گواہی دی اور اسکے بعد

ایک گواہ پھر لیا یا چار سے زیادہ گواہ تھے اور جب قدر زیادہ تھے وہی بھرے اور پھر ناخواہ حکم قاضی سے پہلے تھا یا اسکے بعد واقع ہوا خواہ حد جاری ہونے سے پہلے یا اسکے بعد واقع ہوا اور نظائر ممال میں لکھے ہیں لہذا بیان فرمایا۔ قال اذ اخرج الشهود عن شہادۃ تم قبل احکامہا سقطت۔ اگر گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا قبل اسکے کہ قاضی اس گواہی کے ساتھ حکم کرے تو گواہی ساقط ہو جائیگی۔ اور اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے اور شرط یہ کہ قاضی کے سامنے ہو تب پھر ناصح ہو گا پس گواہی ساقط ہو جائیگی اور دعوی مدعی ثابت نہ ہو گا۔ لان الحق انما تثبت بالقضاء والقاضی لا یقضی بکلام متناقض۔ کیونکہ حق ثابت ہونا بذریعہ قضا کے ہوتا ہے اور قاضی ایسے کلام کے موافق حکم نہیں کریگا جو متناقض ہو۔ یعنی گواہ نے پہلے گواہی دی اور اب اسکی تردید کی تو اسکے کلام میں تناقض ہو پس قاضی اسکے موافق حکم نہیں کر سکتا۔ ولا ضمان علیہما لانہما اتفقا شیا لا علی المدعی ولا علی المدعی علیہ۔ اور ان گواہوں پر تاوان بھی واجب نہ ہو گا کیونکہ انھوں نے کوئی چیز مدعی یا مدعا علیہ کی تلف نہیں کی۔ یہ اسوقت کہ قاضی نے انکی گواہی پر حکم نہ کیا ہو۔ فان حکم لشیء او تم ثم رجوع لم یفسخ الحکم۔ اور اگر قاضی نے انکی گواہی پر حکم دید یا پھر یہ لوگ اپنی گواہی سے بھر گئے تو حکم قائمی منسوخ نہ ہو گا۔ لان آخر کلامہم متناقض اولہ فلا یفسخ حکم بالتناقض ولانہ فی الدلالة علی الصدق مثل الاول وقد ترجح الاول بالاقوال القضا رہ۔ اس واسطے کہ گواہوں کا آخری کلام انکے اول کلام کا معارض ہے پس تناقض کی وجہ سے حکم نہیں ٹوٹے گا اور اس واسطے کہ سچائی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلام بھی مثل کلام اول کے ہے حالانکہ کلام اول بوجہ حکم قاضی متصل ہونے کے مرجع ہو گیا۔ تو وہی برقرار رہے گا۔ علیہم ضمان ما تلفوه لشیء او تم لا قرار ہم علی نفسہم بسبب الضمان والتناقض لا یمنع صحة الاقرار وسنقرہ من بعد۔ اور گواہوں نے جو کچھ اپنی گواہی سے تلف کیا اسکی ضمانت ان پر واجب ہے کیونکہ انھوں نے ایسے امر کا اقرار کیا جو ضمانت کا سبب ہے (اور انکا اقرار صحیح رکھا جائیگا) اور انکے کلام میں تناقض ہونا انکے اقرار صحیح ہونے کو نہیں روکتا چنانچہ آئندہ ہم اسکو بیان کریں گے۔ ولا یصح الرجوع الا بحضرة المحاکم۔ اور گواہ کا رجوع کرنا صحیح نہیں ہوتا مگر جب ہی کہ حاکم کے حضور میں ہو۔ خواہ اسی قاضی کے سامنے ہو جسکے سامنے گواہی دی تھی یا دوسرے قاضی کے سامنے ہو۔ لانه فسخ للشہادۃ فیحقق بما تخص بہ الشہادۃ من المجلس وهو مجلس القاضی اسی قاض کاں ولان الرجوع توبۃ والتوبۃ علی حسب الجنایۃ فالشہادۃ اعلان بالاعلان واذا لم یصح الرجوع فی غیر مجلس القاضی فلو ادعی المشہود علیہ رجوعا واراد ان یمینہما لا یخلفان وکذا لا یقبل بینهما لانہ ادعی رجوعا باطلا حتی لو اقام البینۃ انه رجع عند قاض کذا وضمنہ المال لقبل لان السبب صحیح۔ اس واسطے کہ رجوع کرنا گواہی کو فسخ کرنا ہوتا ہے تو جس موقع کے ساتھ گواہی محقق ہو اسی کے ساتھ فسخ بھی محقق ہو گا اور وہ مجلس قاضی ہی یعنی جیسے گواہی محقق مجلس قاضی ہی اسی طرح گواہی کا فسخ بھی محقق مجلس قاضی ہی خواہ کوئی قاضی ہو اور ایسے کہ گواہی سے رجوع کرنا ایک توبہ ہی یعنی جھوٹ سے توبہ کی اور توبہ کرنا موافق گناہ کے ہونا ہے کہ اگر خفیہ گناہ ہو تو خفیہ توبہ ہی اور اگر اعلان کے ساتھ ہو تو علانیہ توبہ ہی پس جیسے انھوں نے علانیہ گواہی دی تھی ویسے علانیہ پھر ہی میں توبہ کریں) اور جب یہ معلوم ہو کہ سوائے مجلس قاضی کے دوسری جگہ رجوع کرنا معتبر نہیں ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اگر مدعا علیہ نے دعوی کیا کہ ان گواہوں نے رجوع کر لیا ہے اور مدعا علیہ نے چاہا کہ گواہوں سے قسم لے تو گواہوں سے قسم نہیں لیجائیگی اور

اسی طرح اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم کرنا چاہے تو بھی قبول نہونگے کیونکہ مدعا علیہ نے ایسے رجوع کا دعویٰ کیا جو باطل ہے (یعنی قاضی کی بکھری کے سوا سے دوسری جگہ رجوع کرنا باطل ہے) حتیٰ کہ اگر مدعا علیہ نے دعویٰ کیا اور گواہ دیے کہ اسنے فلان قاضی کے سامنے گواہی سے رجوع کر کے مال تادان دیا ہے تو یہ گواہ قبول ہونگے کیونکہ سبب صحیح ہے۔ قال اذا شهد شاهدان بمال محکم السحا کم بہ ثم رجعا ضمننا الممال للمشهود علیہ۔ اگر دو گواہوں نے مال کی گواہی دی پس حاکم نے اس گواہی کے موافق حکم کیا پھر دونوں گواہوں نے رجوع کیا تو مدعا علیہ کے واسطے مال کے ضامن ہونگے۔ یہی قول مالک و احمد اور یکی اصح قول شافعی ہے۔ لان التسیب علی وجه التعدی سبب الضمان کافرا لیر وقد سببا للاتلاف تعدیا۔ اسواسطے کہ تعدی کے طور پر سبب انگیزی ہونا موجب ضمان ہے جیسے کسی نے ناحق غیر کی زمین یا راستہ میں کنواں کھود کر کسی آدمی یا جانور کو تلف کیا تو ضامن ہوتا ہے اور بیان گواہوں نے بھی ناحق گواہی دیکر مدعا علیہ کا مال تلف کیا تو ضامن ہونگے۔ اور شافعی رحمہ سے ایک ضعیف روایت اسکے خلاف ہے جسکو مصنف نے ذکر کیا۔ وقال الشافعی رحمہ لا یضمنان لانه لا عیبرۃ للتسیب عند وجود المباشرة۔ اور شافعی رحمہ نے فرمایا کہ دونوں گواہ ضامن ہونگے کیونکہ ذاتی ارتکاب موجود ہونے کے ساتھ میں سبب انگیزی کا اعتبار نہیں ہے۔ یعنی مدعا علیہ کا مال تلف کرنے والا اور حقیقت قاضی ہے جسنے حکم دیا اور گواہ تو اس حکم کا سبب ہوئے تو سبب انگیزی کا کچھ اعتبار نہیں جبکہ خود تلف کرنے والا موجود ہے جیسے زید نے کلو سے کہا کہ تو بدھو کا ہاتھ کاٹ رہے ہیں اسکے برائیکہ کرنے پر کلو نے ہاتھ کاٹا تو کلو ماخوذ ہوگا اور زید کا کچھ اعتبار نہونگا تو اصلی مرتکب وجود ہونے کے باوجود سبب انگیزی کا اعتبار نہیں ہوتا ہے لہذا قاضی کے ہوتے ہوئے گواہ ضامن نہونگے۔ قلنا تعذر ایجاب الضمان علی المباشرة وهو القاضی لانه کالملمی الی القضاء و فی ایجاب صرف الناس عن تقلده و تعذر استیفاؤه من المدعی لان الحکام اض فاعبر التسیب۔ ہم کہتے ہیں کہ حقیقی مرتکب یعنی قاضی برتاوان واجب کرنا ممکن نہیں ہے اسواسطے کہ قاضی تو اس گواہی پر حکم دینے میں گویا مجبور تھا یعنی اسے حکم دینا واجب تھا اور قاضی پر ایسے تاوان واجب کرنے میں عمدہ قصار سے لوگوں کو پھیرنا پیدا ہوگا یعنی لوگ یہ مصیبت دیکھ کر عمدہ قصار نہیں قبول کریں گے اور مدعی سے بھی یہ تاوان وصول کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ حکم قاضی تو مامنی یعنی صحیح جاری ہو چکا پس سبب انگیزی اعتبار رک لگی۔ یعنی جو شخص اس حکم کا سبب ہو ایسی گواہ بھی ضامن ہوا۔ و اما یضمنان اذا قبض المدعی الممال دینا کان او عینیا لان الاتلاف یحقق ولانه لا مماثلۃ بین اخذ العین والزام الدین۔ اور دونوں گواہ جب بھی ضامن ہونگے کہ مدعی نے مال پر قبضہ کر لیا ہو خواہ وہ مال عین ہو یا دین از قسم روپیہ و اشرفی ہو اسواسطے کہ مدعی کے وصول کرنے ہی سے گواہوں کا تلف کرنا صادق آتا ہے اور اسلئے کہ عین لینے میں اور دین لانگ کرنے میں کوئی مماثلت نہیں ہے۔ یعنی گواہوں نے جس چیز کی گواہی دی اگر وہ مال از قسم سونا چاندی ہو اور ہنوز مدعی نے وصول نہیں کیا تو گواہوں پر ضمان نہونگی کیونکہ یہ جائز نہیں ہے کہ گواہوں کے مال عین بمقابلہ مال دین کے وصول کیا جاوے کیونکہ عین و دین مائل نہیں ہیں۔ قال فان رجعا بعد اضمن النصف۔ پھر اگر دو میں سے ایک ہی گواہ نے رجوع کیا ہو تو آدھے مال کا ضامن ہوگا۔ والاصل ان المعتبر نے ہذا بقا من بقی لارجوع من رجع وقد بقی من بقی لشیء و نصف استحق۔

اور اصل اس بارہ میں یہ ہے کہ گواہوں میں سے جو گواہی پر باقی رہا اُسکا باقی رہنا معتبر ہے اور جو بھڑک گیا اُسکا بھڑکا معتبر نہیں ہے یعنی بھڑ جانے والوں کا حساب نہوگا بلکہ جو گواہی پر قائم رہا اُسکا لحاظ ہوگا اور یہاں جو شخص گواہی پر قائم ہو اُسکی گواہی کے ساتھ نصف حق باقی رہتا ہے۔ کیونکہ دونوں گواہوں سے کل حق ثابت ہوتا ہے پس ہر ایک کے مقابلہ میں نصف حق ہوا حتیٰ کہ اگر دونوں بھڑ جا دیں تو ہر ایک نصف حق کا ضامن ہوگا تو جب ایک بھڑ گیا تو باقی صرف ایک گواہ رہا جسکے ذریعہ سے ابتدائین ثبوت نہیں ہو سکتا تھا تو نصف حق اُسکے ساتھ قائم رہا اور جو بھڑا وہ نصف حق کا ضامن ہوا حتیٰ کہ اگر دو باقی رہتے تو پورا حق ثابت رہتا۔

وان اشہد بالمال خلفہ فریح احدہم فلان ضمان علیہ لانہ لبقی من یتقی بشہادۃ کل الحق و ہذا لان الاستحقاق باق باجمیع والمتلف یتقی استحق سقط الضمان فاوی ان یمتنع۔ اور اگر تین گواہوں نے مال کی گواہی دی پھر ایک نے رجوع کر لیا تو اُسپر تاوان نہیں ہے کیونکہ اسکے سواے اتنی گواہ باقی رہے جنکی گواہی سے پورا حق ثابت ہوتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ استحقاق بکھت باقی ہے حالانکہ جو چیز تلف کی جاوے جب اُسپر تلف کرنے والے کا استحقاق ثابت ہو تو تاوان ساقط ہو جاتا ہے پس بدرجہ اولیٰ تاوان لازم نہوگا۔

فمثلاً لایدیک مال کسی نے تلف کیا اور متلف پر نذیر کے واسطے تاوان کا حکم ہوا پھر اس مال کا مستحق بکر ثابت ہوا اور اُسے متلف سے ضمان لے لی تو نذیر کے لیے ضمان ساقط ہو جائیگی اسی طرح جب باقی دو گواہوں سے مدعی کا استحقاق ثابت رہا تو گواہی سے بھڑ جانے والے گواہ پر تاوان لازم نہوگا کیونکہ ابھی پورے دو گواہ باقی ہیں۔ فان رجح اخر ضمن الرجحان نصف الحق لان بمقار احدہم یتقی نصف الحق۔

پھر اگر دونوں میں سے بھی ایک گواہ بھڑ گیا تو دونوں بھڑ جانے والوں پر نصف حق کا تاوان لازم نہوگا کیونکہ دونوں میں سے ایک گواہ باقی رہنے کے ساتھ آدھا حق باقی رہے گا۔ پس دونوں بھڑ جانے والوں نے صرف آدھا حق تلف کیا پس اُسکے ضامن ہونگے۔ وان شہد رجل وامرأتان فرجحت امرأۃ ضمنت رابع الحق لبقرار ثلثۃ الارباع بقرار من یتقی۔ اور اگر مال پر ایک مرد و دو عورتوں نے گواہی دی پھر ایک عورت بھڑ گئی تو وہ جو محتالی حق کی ضامن ہوگی اسواسطے کہ ایک مرد و ایک عورت کے باقی رہنے سے تین چوتھائی حق باقی رہا۔ کیونکہ دو عورتیں بجائے ایک مرد کے ہیں یعنی دونوں کے مقابلہ میں نصف حق ہے تو ایک کے بھڑ جانے سے چارم حق تلف ہوا پس تین چوتھائی باقی رہا۔ وان رجعتا ضمتا نصف الحق لان بشہادۃ الرجل یتقی نصف الحق۔ اور اگر دونوں عورتیں بھڑ گئیں تو دونوں آدھے حق کی ضامن ہونگی اسواسطے کہ باقی مرد کی گواہی سے آدھا حق باقی رہے گا۔ کیونکہ دو عورتیں بجائے ایک مرد کے ہیں تو نصف حق بمقابلہ مرد کے اور نصف بمقابلہ دونوں عورتوں کے تھا۔ وان شہد رجل وعشر نسوة شتم رجح ثمان فلا ضمان علیہن لانہ لبقی من یتقی بشہادۃ کل الحق۔ اور اگر ایک مرد و دس عورتوں نے گواہی دی پھر آٹھ عورتوں نے گواہی سے رجوع کیا تو ان پر تاوان نہیں ہے کیونکہ گواہوں میں سے اسقدر باقی رہے جنکی گواہی سے کل حق ثابت ہوتا ہے۔ یعنی دو عورتیں و ایک مرد رہا اور یہی قول مالک و صحیح قول شافعی رہے۔ فان رجعت اخری کان علیہن رابع الحق لانہ لبقی نصف بشہادۃ الرجل والرابع لبشہادۃ الباقیۃ فیتقی ثلثۃ الارباع۔ پھر اگر دونوں باقیہ عورتوں میں سے بھی ایک عورت بھڑ گئی تو ان سب بھڑ جانے والیوں یعنی نو عورتوں پر چارم حق کی ضمانت واجب ہوگی اسواسطے کہ مرد کی گواہی باقی

ہونے سے نصف حق رہا اور ایک باقیہ عورت کی گواہی سے چہارم حق رہا پس تین جو تھائی حق رکھیں۔ وان
 ربح الرجل والنساء فعلى الرجل سدس الحق وعلى النساء خمسة أسداسه عند ابی حنیفہ۔ اور اگر مرد
 اور سب عورتیں گواہی سے بچہ گئیں تو مرد پر کل حق کا چھٹا حصہ واجب ہوگا اور عورتوں پر چھ حصوں میں سے
 باقی پانچ حصہ واجب ہونگے۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور یہی مالک وشافعی و احمد کا قول ہے۔ ع۔ و
 قال لا على الرجل النصف وعلى النساء النصف لأنهن ان كثرن لقيمن مقام رجل واحد ولمذا لا
 يقبل شهادتهن الا بالنضمام رجل۔ اور صاحبین نے کہا کہ مرد پر نصف حق اور سب عورتوں پر نصف حق
 لازم ہوگا کیونکہ عورتیں اگرچہ بہت ہو جائیں سب ایک ہی مرد کے قائم مقام ہوتی ہیں اور اسی جہت سے
 خالی عورتوں کی گواہی قبول نہیں جتنک کہ انکے ساتھ میں ایک مرد نہ ہو۔ اور مرد ایک نصف ہوا اور
 باقی عورتیں جقدر ہوں بجائے دوسرے مرد کے ہوئیں تو نصف حق کی ضامن ہونگی۔ ولابی حنیفہ ان کل
 امراتین قاتما مقام رجل واحد۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ہر دو عورتیں بجائے ایک مرد کے قائم ہیں
 و۔ تو دس عورتیں بجائے پانچ مردوں کے ہوئیں۔ قال عليه السلام في نقصان عقلين عدلت شهادة
 اثنتين منهن بشهادة رجل واحد۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے نقصان عقل کے بیان میں فرمایا
 کہ عورتوں میں سے دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہوتی ہے۔ رواہ البخاری بخوہ عن ابی
 سمیرہ رض۔ پس اس حساب سے دس عورتیں بجائے پانچ مرد کے ہوں۔ فصارکما اذا شهد بولک منہ حال
 ثم رجوا۔ تو ایسا ہو گیا جیسے چھ گواہوں نے گواہی دی بچہ سب نے رجوع کیا۔ تو بلا خلاف ہر گواہ پر
 چھ حصہ میں سے ایک حصہ لازم ہوتا ہے۔ فان ربح النسوة العشرة دون الرجل كان حلیس نصف الحق
 على التوکیل لما قلنا۔ بچہ اگر عورتیں دسوں بچہ گئیں اور مرد نہیں بچہ تو ان سب عورتوں پر نصف حق باتفاق
 ہر دو قول واجب ہوگا بدلیل اسکے جو بیان کر چکے۔ کہ جو باقی رہے اسکا اعتبار ہوتا ہے اور جب مرد باقی رہا
 تو نصف حق باقی رہا پس صرف نصف تلف ہوا جو ان سب عورتوں کے ذمہ لازم ہوگا اور اس میں امام ۴ صاحبین
 کا اتفاق ہے۔ ولو شهد رجلان وامرأة بال ثم رجوا فالضمان علیہما دون المرأة۔ اور اگر دو مرد اور
 ایک عورت نے مال کی گواہی دی بچہ بھوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو اس مال کا تاوان دونوں مرد
 گواہوں پر ہوگا اور عورت پر نہیں ہوگا۔ لان الواحدة لیست بشاہة بل ہی بعض الشاہد۔ اس واسطے
 کہ ایک عورت تو گواہ نہیں بلکہ ایک گواہ کا جزو ہے۔ اس واسطے کہ دو عورتیں ملکر ایک گواہ ہوتا ہے تو ایک عورت
 کچھ گواہ نہیں ہے بلکہ گواہوں کی تعداد صرف دو مردوں سے پوری ہو گئی اور یہ عورت بمنزلہ نائذ قرینہ ہے۔ فلا
 یضاف الیہ الحکم۔ تو حکم تضار کی نسبت اس عورت کی طرف نہ ہوگی۔ بلکہ دونوں مردوں کی طرف ہوگی۔ یعنی
 حکم قاضی کا سبب یہ عورت کہیں ہوئی بلکہ دونوں مرد ہوئے پس تاوان اٹھانے والے بھی دونوں مرد ہونگے
 واذا شهد شہدان علی امرأة بال نکاح بمقدار مہر مثلاً۔ اگر دو گواہوں نے ایک عورت پر بعض اسکے
 مہر کے نکاح کی گواہی دی۔ مثلاً اس عورت نے اس قدر مہر کے عوض جو اسکے مہر کے برابر ہے اس مرد
 کے ساتھ نکاح کیا ہے حتی کہ قاضی نے دونوں گواہوں کے موافق نکاح کا حکم دیدیا۔ ثم رجوا فلا ضمان علیہما۔
 پھر ان دونوں گواہوں نے رجوع کر لیا تو ان پر کچھ تاوان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ مرد نے نفع اٹھایا
 اور عورت نے دلی کا مہر لیا تو کچھ نقصان نہیں ہوا۔ وکذلک اذا شهد باقل من مہر مثلاً لان

منافع البضع غیر متقومۃ عند التلاف۔ اور اسی طرح اگر گواہوں نے اس عورت کیجے مثل سے کم پر نکاح کی گواہی دی ہو تو بھی ضامن ہونگے اس واسطے کہ تلف کرنے کے وقت بضع کے منافع کی قیمت متعین نہیں ہوتی ہے۔ لان التضمین یتعدی المماثلۃ علی ما عرف۔ اس واسطے کہ تضمین تو ہم مثل ہونے کو مقتضی ہے چنانچہ اپنے مقام پر معلوم ہو چکا کہ خلاصہ یہ کہ گواہوں نے نکاح کی گواہی دیکر عورت کے منافع بضع کو تلف کیا اور منافع بضع ایسی چیز نہیں جسکی قیمت متعین ہو تو کم و بیش مہر ہو سکتا ہے۔ اگر کما جاوے کہ بچہ بغیر مہر کے نکاح میں اندازہ کیا جاتا ہے۔ تو جواب یہ کہ ذاتی وہ متقوم چیز نہیں ہے۔ وانما التضمن و متقوم بالملک لانہا تصیر متقومۃ ضرورۃ الملک ابانۃ خطر المحل۔ اور ملک کی وجہ البتہ وہ متقوم و مضمون ہو جاتی ہے اس واسطے کہ ملک میں اس محل کی شرافت ظاہر کرنے کو بضرورت وہ متقوم ہو جاتی ہے۔ یعنی جب ملک نکاح میں داخل ہوئی تو اسکا شرف ظاہر کرنے کو مال لازم کرنا بوجہ اس ضرورت کے ہے ورنہ اپنی ذات میں وہ مال متقوم نہیں ہے۔ وکذلک اذا شہد علی رجل تفریح امرأۃ بمقدار مہر مثلہا۔ اور اسی طرح اگر دو گواہوں نے ایک شخص پر یہ گواہی دی کہ اسنے ایک عورت بعوض اسکے مہر مثل کے اس مدعی کو بیاہ دی ہے۔ فقہر دونوں گواہوں نے رجوع کیا تو کچھ ضامن ہونگے کیونکہ انھوں نے منافع بضع کو پورے مہر مثل کے عوض تلف کیا تو عورت یا اسکے شوہر کسی کا نقصان نہیں کیا۔ لانہا اتلاف بعوض لما ان البضع متقوم حال الدخول فی الملک والاتلاف بعوض کلا اتلاف و ہذا لان بنی الضمان علی المماثلۃ ولا مماثلۃ بین الاتلاف بعوض و بنیہ بغیر عوض۔ اس واسطے کہ یہ تلف کرنا بعوض مہر مثل ہے کیونکہ ملک میں دخول واقع ہونے کی حالت میں بضع ایک چیز متقوم ہو جاتی ہے یعنی اسکے عوض مال لازم ہوتا ہے اور جو اتلاف کہ بعوض ہو وہ ایسا ہے کہ گویا کچھ اتلاف نہیں کیا اور یہ حکم اسوجہ سے کہ تاوان کی بنا پر مماثل ہونے پر ہے حالانکہ اتلاف بعوض میں اور اتلاف بغیر عوض میں کچھ مماثلت نہیں ہے۔ وان شہد اباکثر ثم رجعا لم یضمنا۔ اور اگر دو گواہوں نے گواہوں نے مہر مثل سے زیادہ کے عوض نکاح کر دینے کی گواہی دی پھر دونوں نے گواہی سے رجوع کیا تو زیادتی کے ضامن ہونگے۔ یعنی شوہر کو جو کچھ مہر مثل سے زیادہ دینا پڑا وہ انکی گواہی کی وجہ سے ہوا پس اسکے ضامن ہونگے۔ لانہا اتلفا ہا من غیر عوض۔ کیونکہ دونوں گواہوں نے مقدار زائد کو بغیر عوض کے مفت تلف کیا۔ یعنی انھیں کی گواہی پر قاضی نے حکم دیا تو یہی سبب ہو کر ضامن ہوئے۔ قال ان شہد اربع فشی بمثل لقیمتہ او اکثر ثم رجعا لم یضمنا۔ اور اگر دو گواہوں نے کسی چیز کو محکم مثل قیمت یا زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کیا تو ضامن ہونگے۔ لانہا لیس باتلاف معنی نظر الی العوض۔ کیونکہ ان دونوں گواہوں نے اسوجہ سے کچھ تلف نہیں کیا کہ اسکا عوض موجود ہے تو ازراہ معنی کے اتلاف نہیں ہے۔ یعنی مثلاً دو گواہوں نے مشتری کی طرف سے مالے پر یہ گواہی دی کہ مالے نے یہ گھوڑا جو ہزار روپیہ قیمت کا ہے بعوض ہزار روپیہ شن کے یا بعوض ڈیڑھ ہزار روپیہ شن کے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو مالے کے واسطے کچھ ضامن ہونگے کیونکہ اسکو عوض بھر پور مل گیا۔ وان کان باقل من القیمۃ ضمنا النقصان۔ اور اگر دونوں گواہوں نے قیمت سے کم داموں کے عوض بیچنے کی گواہی دی ہو تو مالے کے واسطے بقدار کمی قیمت کے ضامن ہونگے۔ فقہر جبکہ مشتری مدعی ہو۔ لانہا اتلفا ہذا بحکم بلا عوض۔ کیونکہ ان دونوں نے اس چیز کو بلا عوض

تلف کر دیا۔ ولا فرق بین ان یکون البیع باتا او قیہ خیار البائع لان السبب هو البیع السابق
فیضات الحکم عند سقوط الخیار القیضاتی تلف الیہم۔ اور بیع خواہ قطعی ہو یا اسمنی بائع کے واسطے
خیار دیا گیا ہو کچھ فرق نہیں کہ گواہ لوگ نقصان کے ضامن ہونگے اس واسطے کہ سبب تو وہی بیع سابق ہر
تو خیار ساقط ہونے کے وقت حکم اسی بیع کی طرف منبات ہوگا تو تلف کرنا گواہوں کی طرف منسوب ہوگا نہ
یعنی گواہوں نے جس بیع کی گواہی دی وہ بیع خواہ ابتدا میں بدون خیار کے قطعی واقع ہونے کی گواہی دی
یا کہا ہو کہ اسمنی بائع کا خیار تھا ان دونوں میں کچھ فرق نہیں ہو اس واسطے کہ جب خیار ساقط ہوا تب ہی لم
وامون کے عوض بائع کے قبضہ سے بیع نکلی تو یہ ابتداء کی بیع کی وجہ سے خارج ہوئی جسکی انھوں نے
گواہی دی اور جب اپنی گواہی سے رجوع کیا تو انھوں نے بائع کا مال کچھ کمی کے ساتھ تلف کیا پس ضامن
ہونگے۔ وان شہدا علی رجل انه طلق امرأته قبل الدخول بہا ثم رجعا ضمتا نصف المهر۔ اور اگر دو
گواہوں نے ایک مرد پر یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی زوجہ کو دخول سے پہلے طلاق دیدی (حتی کہ نصف مهر
یا اسکے عوض متعہ واجب ہوا) پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو نصف مهر کے ضامن ہونگے نہ
یہ قول احمد و ایک روایت مالک و شافعی ہے۔ لانہا لکہ اضمنا علی شرف السقوط۔ کیونکہ ان دونوں
گواہوں نے ایسی ضمانت کو مضبوط کر دیا جو ساقط ہونے کے کنارے لگی تھی نہ یعنی دخول سے پہلے عورت
کو مهر کا استحقاق نہیں ہے حتی کہ بعض صورتوں میں بالکل ساقط ہو جاتا ہے لیکن طلاق کے بعد نصف مهر واجب
ہوتا ہے پس انھوں نے طلاق کی گواہی دیکر شوہر کے ذمہ نصف مهر کو لازم کر دیا حالانکہ شاید وہ ساقط
ہو جاتا۔ الا ترمی انہا لو طاعت ابن الزوج او ارتدت سقط المهر اصلا۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ
اگر یہ عورت اپنے شوہر کے بیٹے سے طلق کرانے میں راضی ہو جائے یا نفوذ بائد مرتد ہو جائے تو بالکل ساقط
ہو جاتا ہے نہ کہ جب ان گواہوں نے جھوٹی گواہی دیدی کہ شوہر نے طلاق دی تو شوہر بے قصہ ہلایم
آیا پس جب یہ گواہی سے پھرے تو ضامن ہونگے۔ ولان الفرقۃ قبل الدخول فی معنی الفسخ فیو جب
سقوطہ جمیع المہر کما فی النکاح ثم یجب نصف المہر ابتداء بطریق المتعہ فکان واجبا بشہادتهما۔
اور اس دلیل سے کہ دخول سے پہلے جو جدائی واقع ہوتی ہے وہ نکاح فسخ کرنے کے معنی میں ہے جس سے لازم آتا کہ
کہ پورا مهر ساقط ہو جائے جیسا کہ کتاب النکاح میں گذرا کہ بیان ابتداء سے آدھا مهر بطریق متعہ کے واجب ہوا
پس یہ انھیں دونوں کی گواہی سے واجب ہو گیا نہ کہ جب انھوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو
اسکے ذمہ دار ہونے۔ قال وان شہدا علی انہما طلقا عیدہ ثم رجعا ضمتا قیمتہ۔ اگر دو گواہوں نے
اس بات پر گواہی دی کہ اس شخص نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا ہو (حتی کہ وہ آزاد ہو گیا) پھر دونوں نے
اپنی گواہی سے رجوع کیا تو دونوں اس غلام کی قیمت کے ضامن ہونگے یعنی زید کو تاوان ادا کرینگے۔
لانہما اتلفا مالیتہ العبد علیہ من غیر عوض والولاء للمعتق لان اتفق لایتحول الیہا ہذا الضمان
فلاتحول الولاء الیہما۔ اس واسطے کہ ان دونوں گواہوں نے زید کی ملک سے اسکے غلام کی مالیت کو بیعت
تلف کر دیا۔ پس تاوان دین اور باوجود اسکے غلام انکی ملک ہوگا اور انکی دلا کے بھی مستحق ہونگے
اور ولای اسی شخص کی ہوگی جس نے آزاد کیا یعنی زید کی ولای ہوگی کیونکہ اس تاوان دینے کی وجہ سے آزاد
ہونا ان گواہوں کی طرف نہیں پھر سکتا تو ولای آزاد سی بھی ان گواہوں کی طرف نہیں پھرگی۔ وان

شہدہ و البقصاص من ثم رجوا بعد القتل صمنوا الدیۃ ولا یقتض منہم۔ اور اگر گواہوں نے قصاص کی گواہی
دی ہے پھر بعد قتل کے گواہی سے رجوع کیا تو دیت کے ضامن ہونگے اور گواہوں سے قصاص نہیں لیا جائیگا۔
ف۔ مثلاً دو گواہوں نے زید پر گواہی دی کہ اس نے بکر کو ناحق قتل کر دیا پس بکر کے ولی کے واسطے زید
سے قصاص کا حکم ہوا حتیٰ کہ ولی نے زید کو قصاص میں قتل کر دیا پھر گواہ لوگ اپنی گواہی سے پھرے تو زید کی
دیت اور اگرین اور قصاص میں قتل نہ کیے جائینگے۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ یقتض منہم لوجود القتل منہم تبیحا
فاشیہ المکرہ بل اولی لان الولی یعان والمکرہ منہج۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ گواہوں سے قصاص
لیا جاوے کیونکہ گواہوں کی طرف سے سبب بکر قتل واقع ہوا تو یہ زبردستی کرنے والے کے مشابہ ہو گئی بلکہ
اُس سے بھی بڑھ کر ہیں کیونکہ ولی کی اعانت کی جاتی ہے اور مجبور کو منع کیا جاتا ہے۔ مثلاً زید نے بکر پر زبردستی
اکراہ کیا کہ تو خالد کو قتل کر دے تو بکر کو قتل کرنا ممنوع ہے اگرچہ زید اسکو قتل کر ڈالے اور شاید اپنی جان کے
خوف سے بکر اسکو قتل کرے تو اسکا سبب زید ہوگا حتیٰ کہ زید کو قصاص میں قتل کیا جائیگا کیونکہ اسے سبب
سے قتل ہوا۔ اسی طرح گواہ کو قتل کیا جاوے کیونکہ وہ بھی گواہی دیکر قتل کا سبب ہوا بلکہ گواہ بدرجہ اولیٰ قتل
کیا جائے کیونکہ جس پر زبردستی کی گئی ہے وہ کبھی تو قتل کرتا ہے اور کبھی نہیں مانتا بخلاف گواہ کے کہ اُسکی گواہی
پر لامحالہ قاضی حکم دیتا ہے کہ مقتول کا ولی اپنے قاتل سے قصاص لے بلکہ قصاص حاصل کرنے میں ولی کی مدد کرنا
مشعب ہے۔ اور جس پر زبردستی کی گئی اُسکا مرتکب قتل ہونا ضرور نہیں ہے بلکہ اُسکو ارتکاب قتل ممنوع ہے یعنی
خود قتل ہو جانا پسند کرے اور دوسرے کو قتل نہ کرے تو گواہ بدرجہ اولیٰ سبب قتل ہے۔ ولنا ان القتل مباشرة
لم یوجد وكذا تبیحا لان السبب ما یفضی الیہ غالباً وہیہنا لا یفضی لان العفو مندوب بخلاف
المکرہ لانه یوثر حیاتیہ ظاہراً۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل تو اپنے فعل سے ہوتا ہے اور یہ پایا نہیں گیا اور
یونہی گواہ کا سبب قتل ہونا بھی نہیں پایا جاتا کیونکہ کام کا سبب وہ ہوتا ہے جو غالباً اس کام تک نوبت
ہو بخلاف گواہ کی گواہی پر غالباً قتل ہونا ضرور نہیں ہے اسواسطے کہ قاتل کو معاف کر دینا محجب
ہو بخلاف اُس شخص کے جس پر اکراہ کیا گیا اس طرح کہ اگر تو فلان شخص کو قتل نہ کر گیا نہ تجھکو ہم قتل کر دینگے اس اکراہ
سے غالباً قتل تک نوبت ہو نہ جیگی اسواسطے کہ ظاہر وہ اپنی زندگی کو اختیار کر گچا۔ تو اکراہ کرنے والا
سبب قتل ہو گیا پس وہ قصاص میں قتل کیا جائیگا اور گواہ سبب نہیں ہے اور اگر ہر مان لین کہ گواہ سبب ہے
تو بھی اُس قتل لازم نہیں آتا۔ ولان الفعل الاختیار می مما یقطع الشبہ۔ اسواسطے کہ اختیاری فعل
نسبت کو قطع کرتا ہے۔ یعنی جو فعل کہ کسی شخص سے باختیار خود صادر ہو تو وہ اسی شخص کی طرف منسوب
ہوگا اور دوسرے بہ نسبت نہیں ہو سکتا پس جب بیان ولی نے اپنے اختیار سے قاتل کو قصاص میں قتل
کیا تو قصاص لینے والا ولی ہے اور گواہوں کی طرف یہ فعل منسوب نہیں ہو سکتا۔ یا کہا جاوے کہ سنے مانا کہ جس
شخص پر گواہی دی گئی اُسکے قتل کا مرتکب تو ولی ہے اور سبب قتل گواہ ہیں پس ایک بحاظ سے تو گواہ قاتل
ہیں اور ایک بحاظ سے خود ولی قاتل ہے۔ ثم لا اقل من الشبہ وہی وارثہ للقصاص بخلاف المال
لانہ یثبت مع الشبہات والباقی لیرفع فی المختلف۔ پھر اس سے تو کم نہیں ہے کہ ایک شبہ پیدا
ہو گیا اور قصاص کو شبہ دور کر دیتا ہے بخلاف مال کے کہ وہ شبہات کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے یعنی مال
مان گواہوں پر ثابت ہو جائیگی اور اسکا باقی بیان مختلف الروایۃ میں مذکور ہے۔ قال اذا ربح شہود اخرج

ضمیمہ۔ اگر فرع کے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو ضامن ہونگے۔ یعنی اگر اصل گواہوں نے اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ کر لیا پس ان فرع گواہوں نے اپنی اصل کی گواہی پر گواہی دی پھر اپنی گواہی سے پھر گئے تو ضامن ہونگے۔ لان الشہادۃ فی مجلس القضاء صدرت منہم فکان التلف مضافا الیہم۔ کیونکہ قاضی کی پھر میں انہیں لوگوں نے گواہی ادا کی تو تلف کرنا انہیں کی جانب منسوب ہوگا۔ ولو رجع شہود الأصل و قالوا لم نشہد شہود الفرع علی شہادتنا فلا ضمان علیہم۔ اور اگر اصل گواہوں نے رجوع کیا مگر انہوں نے کہا کہ ہم نے فرع گواہوں کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں کیا تھا تو اصل گواہوں پر ضمان ہوگی۔ لانہم انکر الہدایۃ و شہدوا لاشہاد و لا یطیل القضاء لانہ خیر محتفل فصار رجوع الشاہد بخلاف ما قبل القضاء۔ اس واسطے کہ انہوں نے اپنے سبب ہونے یعنی گواہ کرنے سے انکار کیا اور حکم قاضی باطل نہوگا اس واسطے کہ گواہ نہ کرنے کی خبر میں احتمال ہو تو ایسا ہو گیا جیسے گواہ نے خود رجوع کیا بخلاف اسکے اگر حکم قاضی سے پہلے اس طرح ہو تو۔ یعنی فرع کی گواہی دینے کے بعد حکم قاضی سے پہلے اصل گواہوں نے اس کو مستہ انکار کیا کہ مجھے فرع کی گواہی پر گواہ نہیں کیا تھا تو قاضی اس گواہی پر حکم نہیں دیگا اور اگر بعد حکم قاضی کے انہوں نے کہا کہ ہم نے فرع کو گواہ نہیں کیا تھا تو ضامن ہونگے۔ وان قالوا لا نشہدنا ہم و غلطنا ضمیمہ۔ اور اگر اصول نے کہا کہ ہم نے فرع کو گواہ کیا تھا لیکن ہم غلطی ہوئی تھی تو یہ لوگ ضامن ہونگے۔ و ہذا عند محمد۔ اور یہ امام محمد کا قول ہے۔ وعند ابی حنیفہ و ابی یوسف رہ لا ضمان علیہم لان القضاء وقع لیثمادۃ الفروع لان القاضي یقضی بالیامین من اجماع وہی شہادۃ۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک اصل گواہوں پر ضمان نہیں ہے کیونکہ حکم قضاء تو فرع کی گواہی پر واقع ہوا کیونکہ قاضی تو اس جہت کے ساتھ حکم کرتا ہے جسکو معائنہ کرے اور وہ صرف فرع کی گواہی ہے۔ ولہ ان الفروع نقلوا شہادۃ الاصول فصار کأنہم حضروا۔ اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ فرع گواہوں نے اصول کی گواہی نقل کی ہے تو ایسا ہوا کہ گواہ اصول گواہ خود حافظ تھے۔ ولو رجع الاصول الفروع جمیعاً یجب الضمان عندہما علی الفروع لا غیر لان القضاء وقع لیثمادۃ۔ اور اگر گواہان اصول فرع و دونوں نے رجوع کیا تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک فرع گواہوں پر ضمان واجب ہوگی اصول پر نہیں واجب ہوگی کیونکہ حکم قاضی فقط فرع کی گواہی پر واقع ہوا۔ وعند محمد و علیہما بالخیار ان شار ضمن الاصول و ان شار ضمن الفروع لان القضاء وقع لیثمادۃ الفروع من الوجه الذی ذکرنا و لیثمادۃ الاصول من الوجه الذی ذکرہ فی تخییر بنیہما۔ اور امام محمد کے نزدیک مشہود علیہ کو اختیار ہے کہ چاہے اصول گواہوں سے ضمان لے اور چاہے فرع گواہوں سے ضمان لے کیونکہ حکم قاضی یا تو فرع کی گواہی پر اس طریقہ سے واقع ہوا جو ہم بیان کر چکے یا اصول گواہوں کی گواہی پر واقع ہوا جس طرح پر ہم بیان کر چکے لہذا اسکو دونوں میں سے جس سے چاہے ضمان لینے کا اختیار ہے۔ وانجمتان متغایرتان فلا یجمع بینہما فی التضمین۔ اور دونوں کی جہت باہم مختلف ہے تو ضمان لینے کے بارہ میں اصول اور فرع دونوں کو جمع نہیں کیا جائیگا۔ وان قال شہود الفرع کذب شہود الاصل او غلطو انی ذلک لم یلتفت الی ذلک لان ما مضی من القضاء لا یتنقض بقولہم۔ اور اگر فرع گواہوں نے کہا کہ اصل گواہوں نے جھوٹ کیا یا اس بارہ میں غلطی کی تو اس بات پر اتفاقات نہیں کیا جائیگا کیونکہ جو حکم قضاء گزر چکا وہ اسکے کھنسنے سے نہیں ٹوٹے گا۔ ولایجب الضمان

علیہم لانہم ما رجعوا عن شہادۃ ہم انما شہدوا علی غیر ہم بالرجوع۔ اور فروج گواہوں پر ضمان بھی
 واجب ہوگی اس واسطے کہ جنھوں نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا بلکہ دوسروں پر اپنی گواہی سے بھرجانے کی
 گواہی دی **ف** یعنی فروج نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا بلکہ اصول پر گواہی سے رجوع کی گواہی ہی
 تو خود ضمانت بن گئی۔ یہ سب اُس صورت میں کہ حقیقی گواہ نے رجوع کیا اور اگر گواہ کے ساتھ ملحق یعنی گواہ
 کی عدالت بیان کرنے والے مزکی نے رجوع کیا اس طرح کہ جس گواہ کو عادل بیان کیا تھا اس سے رجوع
 کیا۔ **قال وان رجح المرکون عن التزکیۃ ضمنوا و ہذا عندہ فی حقیقۃ رحم۔** اور اگر تزکیہ و تعدیل
 کرنے والوں نے اپنی تعدیل کرنے سے رجوع کیا تو ضامن ہونگے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے۔ **وقال لا یضمنون۔**
 اور صاحبین نے کہا کہ تزکیہ کرنے والے ضامن نہیں ہونگے۔ **لانہم انما اعلی الشہود خیرا**
فصاروا کشہود الاحصان۔ اس واسطے کہ معدلین نے گواہوں کی تعریف کی (یعنی گواہی نہیں دی) تو ایسے
 ہو گئے جیسے احصان کے گواہ ہوتے ہیں **ف** یعنی اگر گواہوں نے زید کے زنا کرنے کی گواہی دی بھرجید
 گواہوں نے اسکے محسن یعنی مہا ہے ہونے کی گواہی دی حتیٰ کہ زید کو رحم کیا گیا بھرجحان کے گواہوں نے
 رجوع کیا تو دوسے ضامن ہونگے یعنی اہر دیت لازم ہوگی **ع۔** **ولان التزکیۃ اعمال للشہادۃ اذا تقاضی**
لا یعمل بہا الا بالتزکیۃ فصارت محض علی علۃ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ تعدیل کرنا گواہی
 کو عمل دلاتا ہوتا ہے یعنی تعدیل کرنے سے گواہی کارآمد ہوتی ہے اس واسطے کہ گواہی کے ساتھ قاضی نہیں عمل کرتا
 مگر تعدیل کے ساتھ یعنی قاضی اس گواہی کے موافق عمل نہیں کرتا جب تک کہ تعدیل نہ تو معدلین کے تعدیل کے بعد
 قاضی عمل کرتا ہے تو تعدیل کرنا علۃ العلۃ کے معنی میں ہو گیا **ف** یعنی حکم قضاء کی علت تو گواہی ہی ہے اور گواہی کے
 کارآمد ہونے کی علت یہ کہ تعدیل کرنے والے تعدیل کریں تو تعدیل کرنا حکم قاضی کے واسطے علۃ العلۃ ہے بخلاف
 شہود الاحصان۔ برخلاف ان گواہوں کے جنھوں نے زانی کے محسن ہونے کی گواہی دی **ف** کہ
 احصان کچھ علت العلۃ نہیں ہے۔ **لانہ شرط محض۔** اس واسطے کہ احصان محض شرط ہے **ف** یعنی ہم
 کے واسطے احصان شرط ہے۔ اور رحم کے واسطے احصان کچھ علت نہیں ہے۔ **قال و اذا شہد شاہدان**
بالیمن۔ اور اگر دو گواہوں نے قسم کھانے کی گواہی دی **ف** یعنی دو گواہوں نے زید پر گواہی دی کہ
 اس نے قسم کھائی ہے کہ اگر میں اس مکان میں جاؤں تو میرا غلام آزاد ہو۔ و شاہدان بوجود الشرط۔ اور
 دوسرے دو گواہوں نے شرط پائی جانے کی گواہی دی **ف** یعنی زید اس مکان میں داخل ہو گیا پس
 لازم آیا کہ اسکا غلام آزاد ہو گیا۔ **ثم رجوا۔** بھرجو دو نوں فریق گواہوں نے اپنی اپنی گواہیوں سے رجوع کیا
ف تو ظاہر ہوا کہ زید کا غلام مفت آزاد ہو کر زید کا نقصان ہوا۔ **فالحصان علی شہود الیمین خاصۃ**
 تو ضمان خاصہ قسم کے گواہوں پر ہوگی **ف** کہ غلام کی قیمت زید کو ادا کریں اور غلام کی ولا بھرجی بدی
 ہوگی۔ اور یہ تاوان ان گواہوں پر ہوگا جنھوں نے شرط پائی جانے کی گواہی دی کیونکہ موجب وہ ہیں کہ
 جس سے زید کے ذمہ قسم کھانا ثابت ہوا۔ **لانہ ہوا السبب۔** کیونکہ آزاد سی کا سبب یہی قسم ہے۔ **والتلف**
لیضاف الی مثبتی السبب وون الشرط المحض۔ اور تلف کرنا انھیں گواہوں کی طرف نسبت ہوگا
 جنھوں نے سبب ثابت کیا اور ان گواہوں کی طرف منسوب ہوگا جنھوں نے محض شرط ثابت کی۔ **اللا ترمی**
ان القاضی لقیضی لشہادۃ الیمین وون شہود الشرط۔ کیا نہیں دیکھتے کہ قاضی تو قسم کے گواہوں پر حکم

دیتا ہو نہ شرط کے گواہوں پر ف۔ تو قسم کے گواہ اصل سبب ہیں پس وہی ضامن ہونگے۔ موزر جمع شہود شرط
 و حد ہر مختلف المشائخ فیہ۔ اور اگر فقط شرط پائی جانے کے گواہوں نے رجوع کیا تو اس میں مشائخ نے
 اختلاف کیا۔ بعض مشائخ نے کہا کہ اس صورت میں شرط کے گواہ ضامن ہونگے اور بعض مشائخ نے کہا کہ شرط
 کے گواہ کسی حال میں ضامن ہونگے اور یہی صحیح ہو گا کافی الزیادات۔ ع۔ ک۔ ومعنی المسالۃ یہاں العتاق و
 الطلاق قبل الدخول۔ واضح ہو کہ اس مسئلہ کے معنی قسم آزادی اور دخول سے پہلے طلاق ہیں۔ ف
 یعنی یہ مسئلہ ایسی صورت میں کہ زبیر نے قسم کھائی کہ اگر اس گھر میں داخل ہوں تو میرا غلام آزاد ہو۔ یا زبیر نے قسم
 کھائی کہ اگر میں اس گھر میں جاؤں تو میری اس عورت کو طلاق ہو جائیگا۔ اس عورت سے ہنوز وطی نہیں کی
 اور یہ قید اس واسطے لگائی کہ اگر زبیر نے اس عورت سے وطی کر لی ہو تو زبیر پر اسکا مہر لازم ہو پس گواہوں
 نے اسکا کچھ نقصان نہیں کیا صرف تمتع میں کمی ہو جسکے عوض کچھ مال نہیں ہوتا۔ پس جب وطی نہیں ہوئی تو
 طلاق سے نصف مہر یا منتعہ اسکو مفت دینا پڑا جیسے غلام کی آزادی مفت ہی۔ م۔

کتاب الوکالت

یہ کتاب وکالت کے بیان میں ہے

فقہار کے نزدیک وکالت یہ کہ آدمی اپنی ذات کے قائم مقام کسی تصرف خاص میں دوسرے کو مقرر کرے۔ ع۔
 اور اسکا رکن لفظ وکالت واسکے معنی ہیں یعنی میں نے وکیل کیا۔ شرط یہ کہ موکل نے جس کام کے لیے وکیل کیا ہو
 خود اسکا مختار و مجاز ہو۔ حکم یہ کہ وکیل کو اس کام کا تصرف حاصل ہو جاتا ہو۔ اور صفت یہ کہ وکالت ایک
 عقد جائز ہو کہ موکل وکیل میں سے ہر ایک کو بدون رضامندی دوسرے کے موزول کرنے کا اختیار ہو۔ اور یہ
 عقد بدلیل قرآن و حدیث و اجماع جائز ہو۔ چنانچہ قرآن میں فرمایا۔ فابشوا احدکم لورقمہ ہذہ الی المدینۃ الخ
 یعنی اصحاب کف کے قصہ میں ہے کہ اول بیداری میں باہم کہا کہ اپنوں میں سے ایک آدمی کو یہ روپیہ دیکھ
 بازار بھیجنا کہ تمہارے واسطے حلال طعام لاوے۔ یہ وکالت کے معنی ہیں۔ اور حدیث میں حکیم بن خزام و عروہ
 البارقی رضی اللہ عنہما کو قربانی کا جانور خریدنے کے واسطے وکیل کیا کافی الترمذی وغیرہ۔ اور عمر بن امیہ
 کو نکاح ام حبیبہ بنت ابی سفیان کے واسطے وکیل کیا اور رافع رض کو نکاح میمونہ رضی اللہ عنہما میں وکیل کیا
 اور آثار بہت کثیرہ ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسوقت تک امت نے اسکے جواز پر اجماع کیا ہے
 مع۔ قال کل عقد جائز ان لیقنہ الانسان بنفسہ جائز ان یوکل بہ غیرہ۔ ہر عقد کہ آدمی خود اسکو
 کیستہ ہو تو جائز ہے کہ اسکے واسطے دوسرے کو وکیل کرے۔ لان الانسان قد یوکل عن المباشرة بنفسہ
 علی اعتبار بعض الاحوال فیحتاج الی ان یوکل بہ غیرہ فیکون بسبیل منہ وفعلاً للیجۃ۔ اور
 کہ آدمی کبھی بوج بعض عوارض و حالات کے خود ایک کام کرنے سے عاجز ہوتا ہے پس اسکو ضرورت ہوتی
 ہے کہ دوسرے کو اس کام کے لیے وکیل کرے تو ضرورت دفع ہونے کے واسطے اسکو اس وکالت کی گنجائش ہے۔
 وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکل بالشر حکیم بن حزام وبالترویج عمر بن ابی سلمہ۔ اور
 حدیث میں صحیح ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکیم بن حزام کو خریدنے کے واسطے وکیل کیا اور عمر بن ابی
 سلمہ کو نکاح کرنے کے واسطے وکیل کیا۔ یعنی عمر بن ابی سلمہ نے اپنی والدہ حضرت ام المومنین ام سلمہ

کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھا لیکن ظاہر یہ ہے کہ ولایت دسی گئی تھی اور توضیح کتاب النکاح میں گذری۔ م۔ حدیث حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ روایت ابو داؤد اور حدیث عمر بن ام سلمہ بروایت نسائی ہے۔ قال ویجوز الوکالۃ بالخصوص مٹنے سے سائر الحقوق۔ اور تمام حقوق بین وکالت بالخصوص جائز ہوئے یعنی نالش کرنے اور حقوق ثابت کرنے کے لیے وکیل کرنا جائز ہے۔ لما قد مناسن الحاجة۔ کیونکہ ہم نے اوپر بیان کر دیا کہ اسکی حاجت ہے۔ اولیس کل احدیت دسی الی وجہ انخصوصیات۔ اسواسطے کہ ہر ایک کو خصوصیات کا طریقہ وراہ نہیں آتی ہوتی۔ لہذا محالہ اسکو حاجت ہو کہ دوسرے کو وکیل کرے۔ وقد صح ان علیاً رضی وکل فیہما عقلاً۔ اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کام کے واسطے اپنے بھائی عقیل بن ابی طالب کو وکیل کیا تھا۔ ف۔ رواہ البیہقی۔ ت۔ و بعد اسن وکل عبد اللہ بن جعفر۔ اور جب عقیل رضی اللہ عنہ کی عمر زیادہ ہو گئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن جعفر کو وکیل مقرر فرمایا۔ وکذا بالقیامہ واستیفاء مٹا۔ اور یہی حکم جملہ حقوق کو ادا کرنے اور حاصل کرنے میں ہوتی ہے یعنی حقوق کو ادا کرنے یا حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا بھی جائز ہے۔ الا فی الحدود والقصاص۔ سوائے حدود اور قصاص کے۔ فان الوکالۃ لا تصح باستیفاء مع غیبت الموکل عن المجلس۔ چنانچہ حدود اور قصاص کو حاصل کرنے کے واسطے مجلس سے موکل کی غیبت میں وکالت نہیں جائز ہوتی۔ یعنی جبکہ قاضی کی کچھری میں موکل حاضر نہ ہو تو وکیل کو قصاص یا حدود حاصل کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ لانما تدریجی بالشہادات۔ اسواسطے کہ حدود و قصاص ایسے امور ہیں کہ شہدے سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ وشہدۃ العفو ثابتہ حال غیبتہ الموکل بل ہو الظاہر للذنب الشرعی بخلاف غیبتہ الشاہدان الظاہر عدم الرجوع۔ اور موکل کی غیبت میں قاتل کو عفو کرنے کا شہدہ موجود ہے بلکہ شرعی استحباب سے یہی ظاہر ہے بر خلاف گواہ کے غائب ہونے کے کیونکہ ظاہرہ گواہی سے نہیں بھرا۔ ف۔ کیونکہ گواہی سے بھرا اسکے فسق پر مبنی ہے اور مسلمان کے حق میں یہ بات خلاف ظاہر ہوگی وبخلاف حالۃ الحضرۃ لانتفاہ بندہ الشہدہ۔ بخلاف اسکے جب موکل حاضر ہو تو قصاص حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا استحساناً جائز ہے کیونکہ عفو کا شہدہ ندارد ہے۔ ولیس کل احد یکن الاستیفاء فلو منع عنہ یشد باب الاستیفاء اصلاً۔ اور ہر شخص کو اچھی طرح قصاص لینا نہیں آتا ہے پس اگر وکالت سے روکا جائے تو قصاص حاصل کرنے کا دروازہ بالکل بند ہو جائیگا۔ وبذا الذی ذکرناہ قول ابی حنیفہ رحمہ۔ اور یہ جو سب ہم نے ذکر کیا قول امام ابو حنیفہ رحمہ ہے۔ ف۔ اور یہی قول مالک وشافعی و احمد رحمہ۔ وقال ابو یوسف رحمہ لا یجوز الوکالۃ باثبات الحدود والقصاص باقامۃ الشہود ایضاً۔ اور امام ابو یوسف نے کہا کہ گواہ قائم کر کے حدود و قصاص ثابت کرنے کے لیے وکیل کرنا بھی نہیں جائز ہے۔ وقول محمد رحمہ مع ابی حنیفہ رحمہ وقیل مع ابی یوسف رحمہ۔ اور امام محمد کا قول امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہے اور بعض نے کہا کہ ابو یوسف رحمہ کے ساتھ ہے۔ وقیل ہذا الاختلاف فی غیبتہ دون حضرۃ لان کلام الوکیل ینقل الی الموکل عند حضورہ فصار کأنہ متکلم بنفسہ۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ اختلاف موکل کے غائب ہونے کی صورت میں ہے اور اسکے حاضر ہونے کی صورت میں نہیں ہے اسواسطے کہ وکیل کا کلام موکل کی حاضری میں موکل کی جانب منتقل ہوگا تو ایسا ہو گیا کہ گویا موکل نے خود گفتگو کی۔ لہذا ان التوکیل انما یثبت النیابۃ تیخر عنہا فی ہذا الباب کمافی الشہادۃ علی الشہادۃ و کمافی الاستیفاء۔ امام ابو یوسف کی وکیل ہے

کہ وکیل کرنا اس بارہ میں اپنا نائب مقرر کرنا ہوتا ہو حالانکہ اس باب میں نیابت کے شبہ سے پرہیز کیا جاتا ہے جیسے گواہی پر گواہی کی صورت میں اور جیسے قصاص حاصل کرنے میں ہر قسم یعنی گواہی پر گواہی بوجہ شبہ بدلیت کے مقبول نہیں ہے اور قصاص حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا بوجہ شبہ عفو کے جائز نہیں ہے اسی طرح بیان بھی شبہ کی وجہ سے نہیں جائز ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان خصوصیت شرط محض لان الوجوب مضاف الی الجنایۃ والظہور الی الشہادۃ فیجرسی فیہ التوکیل کما فی سائر الحقوق۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خصوصیت ایک شرط محض ہے اس واسطے کہ حد یا قصاص واجب ہونا جرم کی جانب منسوب ہوتا ہے اور جرم کا ظاہر ہونا گواہی کی جانب منسوب ہے تو اس میں توکیل جاری ہوگی جیسے دیگر حقوق میں جاری ہے۔ وعلیٰ ہذا الخلاف التوکیل بالجواب من جانب من علیہ التحدد والقصاص۔ وعلیٰ ہذا جس شخص پر حد یا قصاص کا دعویٰ ہے اس کی طرف سے جواب دہی کے لیے وکیل کرنے میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے و ابویوسف کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ وکلام ابی حنیفہ رحمہ فیہ اظہر لان الشبہ لا تمنع الدفع غیر ان اقرار الوکیل غیر مقبول علیہ لما فیہ من شبہ عدم الامر بہ۔ اور اس میں امام ابو حنیفہ کا کلام زیادہ ظاہر ہے کیونکہ شبہ اس میں دغیبہ کو نہیں روکتا ہے صرف اتنی بات ہے کہ موکل پر وکیل کا اقرار مقبول نہیں ہے کیونکہ اس میں شبہ ہے کہ شاید موکل نے یہ حکم دیا ہو۔ وقال ابو حنیفہ رحمہ لایجوز التوکیل بالخصوص من غیر رضا الخصم الا ان یکون الموکل مریضاً او غائباً مسیرۃ ثلاثۃ ایام فصاحداً و قال لایجوز التوکیل بغیر رضا الخصم وهو قول شافعی رحمہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ نے کہا کہ خصوصیت کے واسطے وکیل کرنا بغیر رضامندی خصم کے جائز نہیں ہے مگر جبکہ موکل بیمار ہو یا تین دن یا زیادہ دوری پر غائب ہو تو جائز ہے اور صاحبین نے کہا کہ بغیر رضامندی خصم کی وکیل کرنا جائز ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ و اختلاف فی الجواز انما اختلاف فی اللزوم۔ اور جائز ہونے میں کچھ اختلاف نہیں ہے بلکہ لازم ہوئے میں اختلاف البتہ ہے۔ لہذا ان التوکیل تصرف فی خالص حقہ فلا یتوقف علی رضا غیرہ کا لتوکیل یتقاضی الدین۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل کرنا اپنے خالص حق میں تصرف ہے تو وہ غیر کی رضامندی پر موقوف نہ ہوگا جیسے قرض وصول کرنے کے واسطے وکیل کرنا۔ بالاتفاق جائز ہے۔ ولہ ان الجواب مستحق علی الخصم ولہذا لم یحضرہ والناس متفاوتون فی ان خصوصیتہ فلو قلنا بلزومہ یتضرر بہ فیتوقف علی رضاہ کا لعبد المشرک اذ کا تبہ احد ہما یتخیر الآخر۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خلاصہ پر جواب دہی واجب ہے اسی واسطے ہر ایک دوسرے کو پھر میں حاضر لاتا ہے اور خصوصیت کی جواب دہی میں لوگوں کے حالات متفاوت ہیں پس اگر ہم یہ کہیں کہ وکالت لازمہ ہوگی تو دوسرے کو اس سے ضرر پہنچے گا پس اس کی رضامندی پر موقوف ہے جیسے ایک غلام شریک کو ایک شریک نے مکاتب کیا تو دوسرے پر لازم نہیں ہوتا بلکہ اس کو اختیار باقی رہتا ہے۔ بخلاف المریض و المسافر لان الجواب غیر مستحق علیہما ہنالک۔ بخلاف مریض مسافر کے یعنی جب خصم بیمار یا مسافر ہو تو اس کی طرف سے وکالت لازم ہو جاتی ہے کیونکہ ایسی حالت میں ان دونوں پر جواب دہی واجب نہیں ہوتی ہر قسم اور صحیح یہ کہ اگر مدعی سرکش ہو تو قاضی بغیر اس کی رضامندی کے وکالت قبول کرے۔ ع۔ غم کما یلزم التوکیل عندہ من

المساقر یلزم اذا اراد السفر لتحقيق الضرورة۔ پھر جسے امام ابو حنیفہ کے نزدیک مسافر کی طرف سے توکیل لازم ہوتی ہو دے اگر سفر کا قصد کرے تو بھی لازم ہوتی ہے کیونکہ ضرورت تحقق ہوتی ہے لیکن اس کے ارادہ سفر میں قصد بین کر گیا بلکہ اس کے ساتھیوں سے دریافت کر گیا یا اس کے وعدہ کا انتظار کر گیا۔ القاضي خان۔ یعنی اگر اس کا ارادہ ٹھیک معلوم ہو تو اس کی طرف سے توکیل قبول کر گیا۔ ولو كانت المرأة مخدرة لم تجز عادتھا بالبروز و حضور مجلس الحاکم قال الرازی رحمہ اللہ التویل لانہا لو حضرت لا یکنہا ان تنطق بحقہا کما یلزم توکیلہا قال فی ہذا شیء استحسنہ المتأخرون۔ اگر کوئی عورت پردہ نشین ہو کہ جبکی عادت باہر نکلنے اور قاضی کی بچہری میں حاضر ہونے کی نہیں ہو تو شیخ ابو بکر رازی نے فرمایا کہ اس کا وکیل کرنا بھی لازم ہوگا کیونکہ اگر وہ بچہری میں حاضر ہوئی تو شرم سے بول نہیں سکی تو اس کا وکیل کرنا لازم ہوگا شیخ مصنف نے فرمایا کہ اس قول کو متأخرین نے مستحسن رکھا۔ قال ومن شرط الوکالة ان یکون الموکل ممن یمک التصرف ویلزمہ الاحکام۔ اور وکالت کی شرط میں سے ایک یہ ہو کہ موکل ایسا شخص ہو جس کو خود تصرف کی لیاقت حاصل ہو اور اس کے ذمہ احکام لازم ہوتے ہوں لان الوکیل یمک التصرف من جهة الموکل فلا بد من ان یکون الموکل مالکاً لیمک من غیرہ۔ اس واسطے کہ وکیل کو موکل کی طرف سے تصرف کا اختیار حاصل ہوتا ہو تو ضرور ہو کہ موکل خود تصرف کا مالک ہوتا کہ دوسرے کو اس کا مالک کر سکے۔ ویشترط ان یکون الوکیل ممن یعقل العقد و یقصدہ۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ وکیل ایسا شخص ہو جو عقد کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہو۔ لانه یقوم مقام الموکل فی العبارة فیشرط ان یکون من اهل العبارة حتی لو کان صبیا لایعقل او مجنوناً کان التویل باطلا۔ کیونکہ عبارت بیان کرنے میں وہ موکل کا قائم مقام نہیں ہے بشرط یہ کہ وکیل میں عبارت کی لیاقت ہو حتی کہ اگر طفل لایعقل یا مجنون ہو تو توکیل باطل ہے۔ و اذا وکل الحرا عاقل البالغ او المأذون مثلاً حاز۔ اگر آزاد عاقل بالغ نے یا مأذون نے اپنی مثل کو وکیل کیا تو جائز ہے و فی یعنی آزاد عاقل بالغ نے اگر آزاد عاقل بالغ کو وکیل کیا تو جائز ہے اور اگر مأذون نے اپنی مثل مأذون کو وکیل کیا تو بھی جائز ہے یا ان دونوں میں سے ایک نے دوسرے کو وکیل کیا تو بھی جائز ہے لان الموکل مالک للتصرف والوکیل من اهل العبارة۔ کیونکہ موکل تو تصرف کا مالک ہے اور وکیل کو عبارت کی لیاقت حاصل ہے۔ وان وکل صبیا مجوراً یعقل البیع والشاء وعبداً مجوراً حاز ولا یتعلق بہما الحقوق ویتعلق بھما۔ اور اگر اس نے طفل مجبور کو وکیل کیا جو خرید و فروخت کو سمجھتا ہے یا غلام مجبور کو وکیل کیا تو جائز ہے اور طفل مجبور یا غلام مجبور سے حقوق نہیں متعلق ہوتے ہیں بلکہ اس کے موکل سے متعلق ہوتے ہیں۔ لان الصبی من اهل العبارة الا تری انہ یفقد تصرفه بأذن ولیہ والعبد من اهل التصرف علی نفسه مالک لہ واما لایملکہ فی حق المولی والتویل لیس تصرفاً فی حقہ الا انہ لایصح منہما التزام العبدۃ اما الصبی لقصور البلیۃ والعبد بحق سیدہ قلزم الموکل وعن ابی یوسف رحمہ ان المشتري اذا لم یعلم بحال البالغ ثم علم انہ صبی او مجنون او مجبور لہ خيار الفسخ لانه وکل فی العقد علی ظن ان حقوقہ متعلق بالعاقد فاذا ظهر خلافہ یخیر کما اذا عثر علی عیب۔ کیونکہ طفل عاقل کو ادائے عبارت کی لیاقت حاصل ہو کر کیا نہیں

دیکھتے کہ طفل عاقل کے تصرفات اسکے ولی کی اجازت سے نافذ ہو جاتے ہیں اور غلام اپنی ذراست پر تصرف کی لیاقت رکھتا اور تصرف کا مختار ہو صرف اسکو اپنے مولے کے حق میں تصرف کا اختیار نہیں ہو (حتیٰ کہ اگر اپنے اوپر قرضہ کا اقرار کرے تو مولے کے حق میں مستبر نہیں مگر جب کبھی آزاد ہو جاوے تو ماخوذ ہوگا) اور کوکیل اپنے مولے کے حق میں تصرف نہیں ہو دس صحیح ہو لیکن اتنی بات ہو کہ غلام طفل کی طرف سے عمدہ اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ چنانچہ طفل میں اسوجہ سے کہ اسکی لیاقت میں تصور ہو (بالغ نہیں ہو)۔ اور غلام میں اسوجہ سے کہ مولے کا حق مطلق ہو پس یہ حقوق موکل کے ذمہ لازم ہونگے۔ اور ابو یوسف رہے روایت ہو کہ مشتری کو اگر بالغ کے حال سے آگاہی نہ ہوئی پھر معلوم ہوا کہ وہ طفل یا مخبون یا نجور غلام ہو تو مشتری کو بیع فسخ کرنیکا اختیار حاصل ہو اسواسطے کہ وہ معاملہ عقد کرنے میں اس گمان سے داخل ہوا تھا کہ عقد کے حقوق متعلق بقاقد ہوئے ہیں پس جب اسکے خلاف ظاہر ہوا تو وہ مختار ہوگا جیسے وہ جب عیب بیع پر مطلع ہوتا ہو تو اسکو اختیار حاصل ہوتا ہو۔ قال والعقد الذی یعقدہ الوکلاء علی ضربین کل عقد یضیفہ الوکیل الی نفسه کالبیع والاجارۃ حقوقہ متعلق بالوکیل دون المومل۔ وکیل لوگ جو عقد کرتے ہیں وہ دو قسم کا ہوتا ہو۔ اول یہ کہ ہر عقد جبکو وکیل نے اپنی طرف نسبت کیا جیسے بیع واجارہ تو اسکے حقوق وکیل سے متعلق ہوتے ہیں نہ موکل سے فتن یعنی مثلاً وکیل نے کہا کہ میں نے یہ چیز فروخت کی تو بیع کا مشتری کے سپرد ہوتا اور غیر کے دعویٰ سے خلاص ہونا وکیل کے ذمہ ہو یا بطور وکالت کوئی چیز خریدی تو ضمن بالغ کو تسلیم ہونے کی ذمہ داری وکیل پر ہو۔ وقال الشافعی متعلق بالموکل لان الحقوق تالجبہ حکم التصرف والحکم وہو الملک متعلق بالموکل فلماذا توالجہ وصار کالرسول والوکیل نے النکاح۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ موکل سے یہ حقوق متعلق ہونگے اسواسطے کہ حقوق تو حکم تصرف کے تابع ہیں اور حکم تصرف یعنی ملکیت کا تعلق وکیل سے ہو پس جو چیزیں حکم کے تابع ہیں وہ بھی موکل سے متعلق ہونگے اور اس وکیل کا حکم مانند الیچی اور وکیل نکاح کے ہو گیا فتن حالانکہ الیچی وکیل نکاح بالاتفاق ذمہ دار نہیں ہوتے ہیں مثلاً زید نے ایک شخص کو بکر کے پاس بھیجا اسنے پیغام پہنچایا کہ زید نے پیغام دیا ہو کہ میں نے تیرا گھوڑا سو روپیہ کو خرید لیا اور زید نے منظور کیا تو الیچی کچھ ذمہ دار نہیں ہو جیسے وکیل نکاح ذمہ دار نہیں ہوتا ہو ایسے ہی خرید و فروخت کا وکیل بھی ذمہ دار نہیں ہو بلکہ موکل ذمہ دار ہو۔ ولنا ان الوکیل ہو العاقد حقیقۃ لان العقد یقوم بالكلام وصحة عبارته لکونه آدمیا وکذا احلما لانه یستغنی عن اضافة العقد الی الموکل ولو کان سفیرا عنه لما استغنی عن ذلک کالرسول واذکان کذلک کان اصیلا فی الحقوق فمتعلق حقوق العقد بہ ولماذا قال فی الکتاب۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ عقد کرنے والا درحقیقت وکیل ہو اسواسطے کہ عقد تو کلام سے قائم ہوتا ہو اور وکیل کی عبارت صحیح ہونا کچھ وکیل ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ آدمی ہونے کی وجہ سے ہو تو وہ حقیقۃ عاقد ہوا اور اسی طرح حکما بھی وہی عاقد ہو کیونکہ عقد کو موکل کی طرف سے نسبت کرنے کی کچھ حاجت نہیں رکھتا اور اگر وکیل خالی موکل کی طرف سے سفیر ہوتا تو موکل کی طرف نسبت کرنے کی ضرورت ہوتی جیسے الیچی میں ہوتی ہو اور جب یہ حال ہو تو وکیل اس عقد کے حق میں اصیل ٹھہرا پس حقوق اسی سے متعلق ہونگے و

لہذا کتاب میں فرمایا کہ۔ یسلم المبیع وقبض الثمن ویطالب بالثمن اذا اشتري وقبض المبیع ویجزم
 فی العیب وسیخا صم فیہ۔ وکیل کو چاہیے کہ بیع کو سپر کرے اور ثمن وصول کرے اور اگر اسے کوئی چیز خریدی
 تو اس سے ثمن کا مطالبہ کیا جائیگا اور بیع پر قبضہ کرے اور اگر اس میں عیب پاوے تو بائع سے گفتگو کرے اور
 بائع کے ساتھ عیب میں خصومت کرے۔ لان کل فرک من الحقوق۔ کیونکہ یہ سب باتیں حقوق میں سے
 ہیں۔ والملك مثبت للموکل خلافة عنه اعتبار التوکیل السابق کالعقد فیہ ویصطاد ویطلب
 ہو اصحیح۔ اور وکیل کی نیابت سے موکل کے لیے ملکیت ثابت ہوتی ہے بشرط توکیل سابق کے جیسے غلام نے کوئی
 ہبہ قبضہ کیا یا کوئی شکار مارا یا لکڑیاں جمع کیں اور یہی صحیح ہے۔ یعنی جیسے غلام نے ہبہ قبول کیا تو غلام
 کی نیابت میں موکل کو ملکیت حاصل ہو جاتی ہے اسی طرح شکار مارنے اور لکڑی جمع کرنے میں ہے۔ اسی طرح وکیل
 کی نیابت میں موکل کے واسطے ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ قال وفي مسألة العیب تفصیل مذکورہ ان شمار العقد
 تعالیٰ۔ شیخ نے فرمایا کہ عیب کے مسلمین ایک تفصیل ہے جسکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ کہ وکیل
 نے بیع میں عیب پایا تو جب تک اس کے قبضہ میں ہے اسکو واپس کرنے کا اختیار ہے اور جب تک اس کو سپر کر دیا
 بدون اجازت موکل کے واپس نہیں کر سکتا ہے۔ کہ۔ قال وكل عقد یضیئہ الی موکلہ کالنکاح والنکاح
 والصلح عن دم العید فان حقوقہ تتعلق بالموکل ودون الوکیل فلا یطالب وکیل التزوج بالمهر
 ولا یزیم وکیل المرأة تسلیما۔ اور دوم یہ کہ ہر عقد جسکو وکیل نے موکل کی طرف نسبت کیا جیسے نکاح و خلع و
 عدی خون سے صلح کرنا تو اس عقد کے حقوق موکل سے متعلق ہوتے ہیں نہ وکیل سے پس شوہر کی طرف سے جو شخص
 کو وکیل ہو اس سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جائیگا اور زوجہ کے وکیل پر اس عورت کو سپر کرنا لازم نہیں ہوتا لان
 الوکیل فیہا سفیر محض الا ترے انه لا یتغنی عن اضافۃ العقد الی الموکل ولو اضافہ اسے لے لے
 کان النکاح لہ فصار کالرسول۔ اس واسطے کہ ان معاملات میں وکیل تو محض سفیر ہی یعنی موکل کی طرف سے
 عبارت بول دینے والا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اسکو موکل کی طرف عقد معاملہ کو نسبت کرنے سے چارہ نہیں
 یعنی مثلاً کہے گا کہ میرے موکل نے میرے ساتھ نکاح کیا اور اگر وکیل اسکو اپنی ذات کی طرف نسبت کرے یعنی
 کہے کہ میں نے میرے ساتھ نکاح کیا تو یہ نکاح اس وکیل کے واسطے ہو جائیگا پس ان معاملات میں وکیل شل ایچی
 کے ہو گیا۔ و ہذا لان احکم فیہا لا تقبل الفصل عن السبب لانه استقاط فیتلاشی فلما یتصور صدورہ
 من شخص و ثبوت حکمہ غیرہ فتکان سفیرا۔ اور یہ بات یعنی وکیل کا ایچی کے مانند ہونا اسوجہ سے ہے کہ ان
 معاملات میں جو حکم ہوتا ہے وہ سبب سے جدا ہونے کے قابل نہیں ہے یعنی عقد سے لازم ہوتا ہے کیونکہ وہ قاطع ہے
 تو مضحک ہو جاتا ہے پس یہ ممکن نہیں کہ عقد تو ایک شخص سے صادر ہو اور اسکا حکم دوسرے شخص کے واسطے ثبوت ہو
 پس وکیل محض سفیر ٹھہرے۔ پس وکیل کی نیابت میں موکل ہی سے عقد صادر ہو اور موکل ہی کے واسطے حکم
 ثابت ہو اور یہ نہیں ہو سکتا کہ پہلے وکیل کے واسطے ثابت ہو کر موکل کی طرف منتقل ہو پس وکیل نے سفارت کے
 طور پر موکل کی عبارت ادا کر دی تو ایچی کے مانند ہوا۔ والضرب الثاني من اخوانہ العتق علی ما ان الکتابہ
 والصلح عن الامکار فاما الصلح الذمی ہو جار مجر می المبیع فهو من الضرب الاول والوکیل ان لہبہ و تصدیق
 والاعارة والایذاع والارہن والا قراض سفیر ایضا لان احکم فیہا مثبت بالقبض وانہ یتلاشی
 محلاً کا لاخیر فلا یصلح صیلا۔ اور قسم دوم کی قبیل سے یہ مسائل ہیں کہ اسنے غلام کو مال پر آزاد کرنے کے واسطے

وکیل کیا یا اپنے غلام کو مکاتب کرنے کے واسطے وکیل کیا یا انکار سے صلح کرنے پر وکیل کیا یعنی مدعی نے کچھ دعویٰ کیا جس سے مدعی نے انکار کیا مگر مدعی کے ساتھ صلح کر لی۔ رہی وہ صلح جو قائم مقام بیع کے ہو تو وہ قسم اول سے ہے اور ہبہ کے لیے وکیل کرنا مثلاً میرا یہ غلام تو زید کو ہبہ کر دے اور تصدیق کے لیے وکیل کرنا مثلاً تو میرا یہ غلام زید کو صدقہ میں دے دے یا عاریت دینے کے واسطے وکیل کرنا مثلاً یہ کتاب زید کو عاریت دیدے اور رہن کے لیے وکیل کرنا یا ربا وایت ربا کے واسطے وکیل کرنا یا قرض دینے کے واسطے وکیل کرنا مثلاً یہ کتاب یا یہ روپیہ فلان شخص کے پاس رہن کر دے یا ودیعت دے یا قرض دیدے تو یہ وکیل بھی محض سفیر ہی اس واسطے کہ ان سلوک میں بھی قبضہ سے حکم ثابت ہوتا ہو اور قبضہ ایسے محل پر واقع ہو جو دوسرے کا ملک ہو یعنی اُسین وکیل کا تصرف نہیں ہو سکتا تو وکیل انہیں اصل نہیں کیا جاسکتا۔ وگذا اذا کان الوکیل من جانب الملتزم وکذا الشریک والمضارب الا ان التوکیل بالاستقراض باطل حتی لا یتثبت الملك للموکل بخلاف الرسالة فیہ اور اسی طرح اگر ان چیزوں کے چاہنے والے کی طرف سے وکیل ہو تو بھی وہ سفیر ہی ہبہ یا صدقہ یا عاریت مانگنے والے یا مرتن یا قرض مانگنے والے کی طرف سے وکیل ہو تو بھی سفیر ہی اور اسی طرح اگر شرکت قرار دینے یا مضاربت قرار دینے کے واسطے وکیل کیا تو وہ بھی سفیر ہو گراتنی بات ہو کہ قرض لینے کے لیے وکیل کرنا باطل ہے حتیٰ کہ موکل کے واسطے ملکیت ثابت نہیں ہوگی بخلاف اسکے اگر قرض لینے کے لیے لکھی بھیجا تو صحیح ہوگا مثلاً زید نے جا کر کہا کہ بکرنے مجھے یرے پاس اس واسطے بھیجا ہو کہ وہ مجھے اس قدر قرض مانگتا ہو تو یہ صحیح ہے اور اگر اُسے قرض دیا تو بکری ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ قال و اذا طالب الموکل المشتري بالثمن فله ان یمنعه ایامہ۔ اگر وکیل سے کسی نے کوئی چیز خریدی اور موکل نے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا تو مشتری کو اختیار ہو کہ اسکو دینے سے انکار کرے و اور امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک انکار نہیں کر سکتا۔ اور ہمارے نزدیک انکار کر سکتا ہے۔ لانه اعني عن العقد و حقوقه لما ان الحقوق الى العاقد۔ اس واسطے کہ موکل تو اس معاملہ و حقوق سے اجنبی ہے کچھ حقوق تو عقد کرنے والے کی طرف راجع ہیں فان وقوع الیہ جائز۔ پھر اگر مشتری نے موکل کو ثمن دیدیا تو جائز ہے نہ یعنی ادا ہو گیا۔ و لم یکن للوکیل ان یطالب به ثانیاً۔ اور وکیل کو یہ اختیار ہوگا کہ مشتری سے دوبارہ ثمن کا مطالبہ کرے۔ لان النفس الثمن لمقبوض حقه وقد وصل الیہ و لا فائدة فی الاخذ منه ثم الدفع الیہ۔ اس واسطے کہ یہ ثمن جو موکل نے وصول کر لیا وہ اسکا حق ہے اور وہ موکل کو پہنچ گیا اور موکل سے لیکر پھر موکل کو دینے میں کچھ فائدہ نہیں ہے و فت تاکہ یہ حکم دیا جاوے کہ مشتری موکل سے لیکر وکیل کو دے پھر وکیل لیکر موکل کو دیدے۔ کیونکہ جو نتیجہ سعادہ حاصل ہو گیا کہ موکل کو اسکا حق پہنچ گیا۔ ولہذا لو کان للمشتري علی الموکل دین یقع المقاصد۔ اور اس واسطے اگر مشتری کا موکل پر کچھ قرض ہو تو اس ثمن سے مبادلہ واقع ہو جائیگا۔ ولو کان له علیہا دین یقع المقاصد بدین الموکل ایضاً و دین الوکیل۔ اور اگر مشتری کا وکیل و موکل دونوں پر قرض ہو تو بھی موکل کے قرض سے مبادلہ واقع ہوگا نہ قرض وکیل سے۔ و بدین الوکیل اذا کان وحده یقع المقاصد عند ابی حنیفہ و محمد لما انہ یملک الارار عنه عندہما۔ اور اگر تنہا وکیل کا قرض ہو تو امام ابو حنیفہ و محمد ہر کے نزدیک اس سے مبادلہ واقع ہو جائیگا کیونکہ ان دونوں کے نزدیک وکیل کو اختیار ہے کہ مشتری کو ثمن سے بری کر دے۔ و لکن یضمنہ للموکل فی التفصیلین۔ و لیکن دون صورتوں میں وکیل اپنے موکل کے واسطے ضامن ہوگا نہ یعنی اگر وکیل نے مشتری کو ثمن مٹا کر دیا یا وکیل کے قرض

سے جمالت کم ہو جائیگی تو حکم کی تعمیل کرنے سے نہیں رد کیگی۔ مثلاً اذ اوکلمہ بشر ارجعہ او جاریہ لا یصح لانه
 لیشمل الواعاقبان میں النوع کا لشرکی او الحبشی او البندی او السندی او المولد جازو لکذا
 اذ ابین الثمن لماؤ کرناہ۔ اسکی مثال یہ ہو کہ اگر ایک غلام یا باندی خریدنے کے واسطے دیکل کیا تو صحیح
 نہیں ہو کہ غلام یا باندی تو چند اقسام کو شامل ہو اور اگر قسم بیان کر دی جیسے ترکی و حبشی و ہندی و ہندی
 یا مولد تو جائز ہو۔ اسی طرح اگر ثمن بیان کر دیا تو بھی جائز ہو بدلیل مذکورہ بالا۔ ولو بین النوع او الثمن
 ولم یبین صفة الجوده والردارة والسطه جاز لانہ جمالتہ مستدرکہ۔ اور اگر اسنے صفت نوع
 یا ثمن بیان کر دیا اور جید ہونا یا ردی ہونا یا درمیانی ہونا یا بیان نہ کیا تو جائز ہو کیونکہ یہ بیان کر دینا ضروری
 نہ تھا پس معلوم ایک امر نائین ہو۔ و مرادہ من الصفة المذكورة فی الکتاب النوع۔ اور کتاب میں جو
 لفظ صفت میں مذکور ہو اس سے نوع مراد ہو۔ و فی الجامع الصغیر من قال لاخر اشتری ثوباً او دابة او
 و اراخا لکوالہ باطلہ للجمالتہ التامشتہ فان الدابة فی حقیقة اللغۃ اسم لما یدب علی حمار الارض
 و فی العربی یطلق علی الخیل و الحمار و البغل فقد رجع اجناساً۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہو کہ اگر کسی نے
 درہم سے کما میرے واسطے ایک کپڑا یا چوپایہ یا مکان خرید کر تو انتہائے جمالت کی وجہ سے وکالت باطل
 ہو کیونکہ وہابہ کی حقیقی معنی صفت میں ایسی چیز کا نام ہو جو زمین پر متحرک ہو اور عرف میں گھوڑے و گدھے و خچر کو کہتے
 ہیں تو اس لفظ میں کسی جنسین جمع ہیں۔ و کذا الثوب لانہ یشاؤل الملبوس من الاطلس الی الکساء
 اور یہی کپڑے کا حال ہو کیونکہ وہ اطلس سے لیکر کملی تک ہر ایسی چیز کو بولتے ہیں جو پہنی جاوے۔ و لہذا لا یصح
 تسمیۃ مہر۔ اور اسی وجہ سے کپڑے کے نام سے مہر بیان کرنا صحیح نہیں ہو و ہب بلکہ مہر امثل لازم ہوگا
 اگر مہر موکد ہو جاوے۔ و کذا الدار تشتمل ما ہو فی معنی الاجناس لانہا تختلف اختلافاً فافاحشا
 یا اختلاف الاغراض و البحران و المرافق و المحال و البلدان فیتعذر الامتثال۔ اور
 اسی طرح لفظ دار بھی ایسی چیزوں کو شامل ہو جو اجناس کے معنی میں ہیں کیونکہ گھر وں کا حال لمواظ مختلف
 غرض و بڑوسیوں و آرام کی چیزوں و محلہ و شہروں کے بہت زیادہ مختلف ہوتا ہو تو حکم کی تعمیل ممکن
 نہ ہوگی ف چنانچہ بعض محلہ و موقع پر ایک گھر ارزان ملتا ہو اور دوسرے محلہ و موقع پر اسی قسم کا گھر
 گران ہوتا ہو اور ایک مکان میں بلحاظ اسکے آرام کی چیزوں کے کم فائدہ ہو اور دوسرے میں بہت
 فائدہ ہو پس بہت تفاوت ہوتا ہو۔ قال وان سمی ثمن الدار و وصف جنس الدار و الثوب جاز
 معناه نوعہ و کذا اذا سمی نوع الدابة بان قال حمار او نخوہ۔ اور اگر موکل نے دار کا ثمن بیان
 کر دیا اور جنس دار کا وصف مثلاً فلان محلہ میں ہو اور کپڑے کا ثمن بیان کر دیا تو جائز ہو اور وصف سے
 مراد نوع ہو اور اسی طرح اگر وہابہ کی نوع بیان کر دی مثلاً کہا کہ گدھا یا گھوڑا ہو تو بھی جائز ہو۔ قال
 ومن وقع اے اخروہ اہم و قال اشتری بیاطعاماً فو علی الخطة و دقیقاً استحساناً و لقیاس
 ان یکون علی کل مطعم اعتباراً للتحقیقة کما فی الامین علی الاکل اذا لطعام اسم لما یطعم۔ اگر کسی نے
 دوسرے کو درم دیے اور کہا کہ میرے واسطے انکے عوض طعام خرید کر تو یہ گہون اور اسکے اٹے پر واقع ہوگا
 اور یہ استحسان ہو اور قیاس یہ تھا کہ ہر ایسی چیز پر واقع ہو جو کھائی جاتی ہو بلحاظ حقیقت کے جیسے طعام
 پر قسم ہن ہوتا ہو اسواسطے کہ طعام ہر ایسی چیز کو کہتے ہیں جو بصور غذا کے کھائی جاوے و لیکن یہاں

جھوٹا بیعت نامہ یا بیعت نامہ اگر کسی کے آگے پروکالت ہوگی۔ وجہ الاستحسان ان العرف الملک
وہو علی ما ذکرناہ اذا فرم مقرون بالبیع والشرع ولا عرف فی الاکل فبقی علی الوضع۔ اور
استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جو منہ لوگوں کے عرف میں معروف ہوں وہ زیادہ قوی و راجح ہوتے ہیں اور
عرف یہی کہ گیمون اُسکے آگے پر بولا جاتا ہے جبکہ خرید یا فروخت کے ساتھ ملا کر بولا جاوے اور کھانے
کے بارہ میں کوئی عرف نہیں ہے تو وہ اصلی وضع پر باقی رہا۔ وقیل ان کثرت الدراہم فعلی الخطۃ
وان قلت فعلی النجس وان کان فیما بین ذلک فعلی الدقیق۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اگر موکل نے
بہت درم دیے ہوں تو یہ وکالت گیمون پر واقع ہوگی اور اگر درم چھوٹے ہوں تو یہ وکالت روٹیوں پر
واقع ہوگی اور اگر اوسط درجہ پر ہوں تو یہ وکالت آٹے پر واقع ہوگی۔ اور ہمارے عرف میں طعام
ایسی چیز پر واقع ہوگا جو بالفعل بطور غذا کھانے کے لائق ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ع۔ قال اذا
اشتری الوکیل قبض ثم اطلع علی عیب فله ان یردہ بالعیب ما دام البیع فی یدہ۔
اور اگر وکیل نے وہ چیز خرید کر اپنے قبضہ میں کر لی پھر اُسکے کسی عیب پر مطلع ہوا تو جب تک بیع اُسکے
قبضہ میں ہے اُسکو اختیار ہے کہ اُسکو واپس کر دے۔ لانه من حقوق العقد وہی کلما الیہ کیونکہ عیب
کی وجہ سے واپس کرنا بھی معاملہ بیع کے حقوق میں سے ہے اور حقوق سب وکیل کی جانب ہیں۔ فان سلمہ
الی الموکل لم یردہ الا باذنه لانه انتہی حکم الوکالۃ ولان فیہ البطلان بیدہ حقیقۃ فلا یشیکن منہ الا باذنه
ولہذا کان خصا لمن یدعی فی المشتري دعوی کا الشفع وغیرہ قبل التسليم الی الموکل لا بعدہ۔
اور اگر وکیل نے بیع کو موکل کے سپرد کر دیا ہو تو بدون اجازت موکل کے واپس نہیں کر سکتا ہوا اسلئے کہ وکالت کا
حکم پورا ہو چکا اور اسلئے کہ بدون اجازت کے موکل کا حقیقی قبضہ مٹانا لازم آتا ہے اور وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے
جب تک موکل اسکی اجازت نہ دے پس وکیل کو اپنے قبضہ تک اختیار ہے اسید اسطے موکل کو سپرد کرنے سے
پہلے بیع میں جو شخص مانند شفیع وغیرہ کے مدعی ہو تو وکیل اُسکا مدعا علیہ ہوتا ہے اور موکل کو سپرد کرنے کے بعینہ
ہوتا۔ قال ویجوز التوکیل بعقد الصرف والسلم۔ عقد صرف اور عقد سلم کے واسطے وکیل کرنا جائز ہے۔ لانه
عقد سلم کہ نفسہ فیملک التوکیل بہ دفعا للحاجۃ علی مام۔ اسواسطے کہ یہ بھی ایسا عقد ہے جسکو خود کر سکتا ہے
تو بضرورت اس کام کے واسطے دوسرے کو وکیل کر سکتا ہے۔ و مرادہ التوکیل باسلام و دون قبول
السلم لان ذلک لا یجوز فان الوکیل یبع طعاما فی ذمتہ علی ان یمکن الثمن لغيرہ و ہذا لا یجوز
اور مضلف کی مراد یہ ہے کہ عقد سلم کا معاملہ ٹھٹھانے کے لیے وکیل کرنا جائز ہے اور یہ مراد نہیں کہ سلم قبول کرنے
کے لیے وکیل کرنا جائز ہے اسواسطے کہ یہ تو وکیل جائز نہیں ہے۔ اسواسطے کہ وکیل ایسا اناج بیچنے والا ہوگا جو
اُسکے ذمہ اُدھار ہو اس شرط پر کہ اسکا ثمن دوسرے شخص کے واسطے یعنی دیکل کے واسطے ہو اور یہ بات
نہیں جائز ہے۔ فان فارق الوکیل صاحبہ قبل القبض لطل العقد لوجود الافتراق من غیر قبض
پھر اگر عقد صرف یا سلم میں قبضہ سے پہلے وکیل اُسکے ساتھ معاملہ کرنے والا باہم جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو جائیگا
کیونکہ بغیر قبضہ کے باہم جدا ہونا باطل ہے۔ ولا یعتبر مفارقتہ الموکل لانه لیس لہا عقد واستحق بالقبض
العائد بہو الوکیل فصیح قبضہ وان کان لا یتعلق بہ الحقوق کالصبی والعبد المحجور علیہ اور
موکل کا جدا ہونا معتبر نہیں ہے کیونکہ وہ عقد کرنے والا نہیں ہے اور عقد کی جہت سے اُسکا قبضہ واجب

ہوتا ہے جو عقد کرنے والا ہوا اور وہ وکیل ہو تو وکیل ہی کا قبضہ صحیح ہوگا اگرچہ وہ مانند طفل یا غلام مجبور کے ایسا شخص ہو جس سے حقوق متعلق نہیں ہوتے۔ بخلاف الرسولین لان الرسالۃ فی العقد لانی القبض ویتقل کلامہ الی المرسل فقصر قبض الرسول قبض غیر العاقد فلم یصح۔ بخلاف دو ایچون کے اس واسطے کہ ایچی کرنا صرف عقد صرف یا عقد سلم کرنے کے واسطے ہی اور قبضہ کرنے کے واسطے نہیں ہے اور ایچی کا کلام اُسکے بچنے والے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے تو وہ عاقد بنوایس ایچی کا قبضہ کرنا ایسے شخص کا قبضہ ہوا جو عاقد نہیں ہے تو صحیح ہے۔ قال واذا وقع الوکیل بالشراء الثمن من مال وقبض المبیع فله ان یرجع بہ علی الموکل۔ اگر وکیل خریدنے یعنی جو شخص کوئی چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہے اُسے اپنے مال سے دام وید یہ اور بیع پر قبضہ کر لیا تو اُسکو اختیار ہے کہ موکل سے یہ دام واپس لے ف اور وکیل کا ادا کرنا بطور احسان نہیں ٹھہرایا جائیگا۔ لانه العقدت بینہما مبادیہ حکمیۃ ولہذا اذختلفا فی الثمن یتجافان ویرد الموکل بالعیب علی الوکیل وقد سلم المشتري للموکل من جہتہ الوکیل فیرجع علیہ ولان الحق لکانت رجعتہ یہ وقد علم الموکل ان یكون راضیا بدفعہ من مالہ اس واسطے کہ وکیل موکل کے درمیان میں حکمی مبادلہ منعقد ہو گیا اس واسطے اگر وکیل و موکل نے ثمن میں اختلاف کیا تو بائع و مشتری کی طرح دونوں سے قسم لیجاتی ہے اور اگر بیع میں عیب نکلتے تو موکل اپنے وکیل کو واپس کرتا ہے اور بیان وکیل کی طرف سے بیع اُسکے موکل کو سپرد ہو چکی تو وکیل اپنے درم بھی اُس سے واپس لیگا اور اس دلیل سے کہ جب بیع کے حقوق بذمہ وکیل تھے اور موکل اس بات کو جانتا ہے تو وہ راضی ہو گیا تھا کہ وکیل اپنے مال سے ثمن ادا کرے ف یعنی موکل جانتا تھا کہ بیع کی وجہ سے مشتری پر ثمن ادا کرنا واجب ہوتا ہے اور وکیل مشتری بیان ذمہ دار ہے تو راضی تھا کہ وکیل اپنے پاس سے درم ادا کرے پس جب موکل کی رضا مندی سے وکیل نے ثمن ادا کیا تو موکل سے واپس لے سکتا ہے حتی کہ جبک موکل سے وصول نہ ہو تب تک اُسکو اختیار ہے کہ بیع اپنے پاس روک لے۔ فان ہلک المبیع فی یدہ قبل حبسہ ہلک من مال الموکل ولم یسقط الثمن۔ اور اگر وکیل کے قبضہ میں خریدا ہوا مال تلف ہو گیا حالانکہ اُسے موکل کو دینے سے نہیں روکا تھا تو موکل کا مال تلف ہوا اور اُسکے ذمہ سے ثمن ساقط نہ ہوگا لان یدہ کید الموکل فاذا لم یحبسہ یصیر الموکل قابضاً بیدہ۔ کیونکہ وکیل کا ہاتھ بمنزلہ موکل کے ہاتھ کے ہے پس جب وکیل نے روکا نہ تھا تو موکل اپنے وکیل کے قبضہ کے ذریعہ سے قابض ہو جائیگا ف تو گویا وہ موکل کے قبضہ میں تلف ہوئی پس موکل کا مال تلف ہوا اور ثمن دینا پڑیگا۔ لما بینا انہ بمنزلۃ البائع من الموکل۔ اور وکیل کو اختیار ہے کہ بیع کو روک کے یہاں تک کہ ثمن پورا وصول کرنے کیونکہ ہم نے بیان کر دیا کہ گویا وہ موکل کے ہاتھ فروخت کرنے والا ہے۔ وقال زفر لم یس لہ ذلک لان الموکل صار قابضاً بیدہ فکانہ سلمہ الیہ فیسقط حق الحبس۔ اور زفر نے اسے فرمایا کہ وکیل کے واسطے یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ وکیل کے ہاتھ کے ذریعہ سے موکل قابض ہو گیا تو گویا وکیل نے بیع اُسکو سپرد کر دی پس روکنے کا حق ساقط ہو گیا ف اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے۔ قلنا ہذا غلط لایمکن التحرر عنہ قلنا یكون راضیا بسقوط حقه فی الحبس علی ان یقبضہ موقوفہ فیق للموکل ان لم یحبسہ ولفضہ عند حبسہ۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ ایسی بات ہے کہ اس سے

احترامکن بنین تو وہ اپنا روکنے کا حق ساقط کرنے پر راضی ہوگا علاوہ اسکے قبضہ متوقف ہو پس اگر اسے بیع نہ روکی تو موکل کے واسطے ہوگا اور اگر روکی تو اپنی ذات کے واسطے ہوگا۔ فان حبسہ فملک کان مضمونا ضمان الرهن عند ابی یوسف رحمہ و ضمان البیع عند محمد و ہو قول ابی حنیفہ رحمہ و ضمان الغصب عند زفر رحمہ لانہ منع بغیر حق۔ پس اگر وکیل نے بیع کو روکا لیکن تلف ہو گئی تو ابویوسف کے نزدیک مال مرہون کے مانند ضمانت میں ہوگی اور امام محمد کے نزدیک ضمانت بیع میں ہوگی اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور زفر کے نزدیک مال مغضوب کی ضمانت میں ہوگی اور اسے کہ وہ زفر کے نزدیک ناحق روکی گئی ہے۔ اور جواب یہ کہ اسکو روکنے کا حق ہے۔ لہذا نہ بمنزلہ البائع منہ فکان حبسہ لاستیفاء الشئ فیسقط بہلما کہ۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بمنزلہ موکل کے ہاتھ فروخت کرنے والے کے ہے تو اسکو اپنا شئ حاصل کرنے کے لیے روکنے کا حق حاصل ہے پس اس کے تلف ہونے سے شئ ساقط ہو جائیگا۔ ولابی یوسف رحمہ انہ مضمون باحبس للاستیفاء بعد ان لم یکن و ہو الرهن بعینہ۔ اور ابویوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ اپنا مال حاصل کرنے کے لیے روکنے سے ضمانت میں داخل ہے حالانکہ پہلے نہ تھی اور بعینہ یہی معنی رہن کے ہیں۔ بخلاف البیع لان البیع ینفسخ بہلما کہ وہ ہنسنا لا ینفسخ اصل العقد۔ بخلاف بیع کے کہ اس کے تلف ہونے سے بیع ٹوٹ جاتی ہے حالانکہ یہاں اصل عقد فسخ بنین ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ جیسے اپنا قرضہ وصول کرنے کے واسطے مرہون نے مرہون کو روکا حتی کہ اس کے تلف ہونے پر قرضہ ساقط ہو جاتا اسی طرح یہاں وکیل نے اپنے دام لینے کے واسطے بیع کو روکا تو یہ بھی مرہون کے مانند ہو گئی اور بیع کے مانند بنین ہے کیونکہ شئ لینے کے واسطے اگر بائع نے بیع کو روکا لیا اور وہ تلف ہوئی تو بائع کا مال گیا اور بیع ٹوٹ گئی اور یہاں اصل بیع بنین ٹوٹتی ہے قلنا ینفسخ فی حق الموکل والوکیل کما اذا ردہ الموکل لعیب و رضی الوکیل بہ۔ اور ہم جواب دیتے ہیں کہ موکل اور وکیل کے حق میں ٹوٹ جاتی ہے جیسے موکل نے عیب کی وجہ سے واپس کی اور وکیل راضی ہو گیا۔ قال و اذا وکله بشر عشرۃ ارطال کم بدرہم فاشترى عشرین رطلًا بدرہم من کم یباع منہ عشرۃ ارطال بدرہم نیم الموکل منہ عشرۃ نصف و درہم عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یلزمہ العشر و بدرہم۔ اگر ایک شخص کو وکیل کیا کہ ایک درہم کا دس رطل گوشت خریدے اور اسے ایک درہم کا بیس رطل الیا گوشت خرید اجوا ایک درہم کا دس رطل کے حساب سے بکتا ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس میں سے موکل کے ذمہ دس رطل بعوض نصف درہم کے لازم ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ بیس رطل بعوض ایک درہم کے لازم ہے۔ و ذکر فی بعض النسخ قول محمد رحمہ مع قول بے حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ لم ینذکر اختلاف فی الاصل۔ بعض نسخوں میں امام محمد کا قول ابو حنیفہ کے ساتھ مذکور ہے اور خود امام محمد نے کتاب الاہل میں اختلاف ذکر نہیں کیا۔ لابی یوسف رحمہ انہ امرہ بصرف الدرہم فی اللحم و ظن ان سعرہ عشرۃ ارطال فاذا اشترى بہ عشرین فقد زادہ خیرا۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے یہ درہم اسکو گوشت خریدنے میں صرف کر دینے کا حکم دیا اور گمان کیا کہ بھاد دس رطل ہے پھر جب وکیل نے اس کے عوض بیس رطل خریدا تو بہتری بڑھائی۔ واصلہ کہ کما اذا وکله بیع عبده بالف فباعہ بالفضین۔ اور الیا ہو گیا جیسے اسکو اپنا غلام بعوض نہرا درہم

فروخت کرنے کا وکیل کیا پس اُسے وہ غلام دو ہزار درم کو بیچا۔ تو یہ بالاتفاق اسی طرح موکل کے حق میں جائز ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ اللہ امرہ بشر عشرہ و لم یامرہ بشر الزیادۃ فنقد بشر او ہا علیہ و بشر العشرۃ علی الموکل۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اسکو دس رطل خریدنے کے واسطے حکم دیا اور زائد کا حکم نہیں دیا تو زائد کی خریداری بذمہ وکیل نافذ ہوئی اور دس رطل کی خریداری بذمہ موکل ہے۔ بخلاف ما استشهد بہ۔ بخلاف اس مسئلہ کے جس سے ابو یوسف رحمہ نے اپنے واسطے گواہی لی ہے کہ ہزار درم کے عوض بیچنے کا حکم تھا اور اُسے دو ہزار درم کے عوض فروخت کیا کہ یہ بذمہ موکل نافذ ہے لان الزیادۃ ہناک بدل ملک الموکل فیکون لہ۔ اسواسطے کہ بیان جو کچھ مال زیادہ ہو وہ ملک موکل کا عوض ہے تو زیادتی بھی موکل کی ملکیت ہوئی۔ یعنی موکل کا غلام تھا اسکے عوض میں دو ہزار درم ملے تو یہ بھی موکل کے ہوئے۔ یہ سب اس صورت میں کہ جو گوشت ایک درم کا بین رطل خریدا ہو خلاف سے فی درم دس رطل ہے۔ بخلاف ما اذا اشتری مالیا و سی عشرین رطلا بدرہم۔ وہ نرخ سے فی درم دس رطل ہے۔ بخلاف ما اذا اشتری مالیا و سی عشرین رطلا بدرہم۔ بخلاف اسکے اگر ایک درم کو ایسا گوشت خریدا جو فی درم بیس رطل ملتا ہو۔ مثلاً خراب و دہلا رخیل ہے۔ حیث یصیر مشتری بالنفسہ بالاجماع۔ چنانچہ بالاتفاق یہ وکیل اسکو اپنے واسطے خریدنے والا ہو جائیگا۔ لان الامر یتناول السمین و ہذا من زول فلم یحصل مقصود الامر۔ اسواسطے کہ موکل کا حکم تو موٹے تازہ کو شامل ہے اور یہ گوشت رخیل و دہلا ہے تو موکل کا مقصود جاہل بنوا فیس وکیل نے خراب مخالفت کی پس بذمہ وکیل واقع ہوا۔ ولو وکلہ لبشر اشئی بعینہ فلیس لہ ان یشترئ لنفسہ لانه یؤوی الی تغیر الامریث عتد علیہ و لان فیہ غزل نفسہ ولا یملکہ علی ما قبل الا بحضر من الموکل فلو کان الثمن مسمی فاشتری بخلاف جنسہ و لم یکن مسمی فاشترى بغیر النقد و اوکل و کیلا بشرہ فاشترى الثانی و ہو غائب ثبت الملک للوکیل الاول فی ہذا الوجہ لانه خالف امر الامر فنقد علیہ و لو اشترى الثانی بحضرة الوکیل الاول نقد علی الموکل الاول لانه حضرہ رایہ فلم یکن مخالفا۔ اگر موکل نے وکیل کو کوئی معین چیز خریدنے کا وکیل کیا ہو تو وکیل اسکو اپنی ذات کے واسطے نہیں خرید کر سکتا اسلئے کہ اگر اپنی ذات کے واسطے خریدنا جائز ہو تو وکیل کو دھوکا دینا اسکا نتیجہ ہو کیونکہ موکل نے اسپر اعتماد کیا اور اسلئے کہ ایسا کرنے میں اپنے آپ کو مغرور کرنا ہوگا حالانکہ بقول بعض علماء اسکو یہ اختیار نہیں ہے مگر جبکہ موکل آگاہ ہو۔ پھر جانتا چاہیے کہ اگر موکل نے ثمن بیان کر دیا ہو پھر وکیل نے اسکے خلاف جنس کے عوض خریدی یا جنس بیان نہیں کیا تھا پس اُسے سوائے نقد کے دوسری چیز کے عوض خریدی یا وکیل نے کسی دوسرے شخص کو اس خرید کے واسطے وکیل کیا پس دوسرے وکیل نے وکیل اول کے غائب ہونے کی حالت میں خریدی تو ان سبب صورتوں میں وکیل اول کے واسطے ملکیت ثابت ہوگی کیونکہ اُسے حکم موکل کی مخالفت کی تو خریدنا وکیل اول پر نافذ ہوگا اور اگر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی حضور میں خریدی تو یہ خرید پہلے موکل پر نافذ ہوگی کیونکہ پہلے وکیل کی رائے موجود تھی پس پہلا وکیل اپنے موکل کے حکم سے مخالف بنوا ف۔ اور وکیل جب اپنے موکل کے حکم سے مخالفت کرتا ہے تو خرید فروخت وغیرہ کا جو تصرف ہو وہ وکیل ہی پر نافذ ہوتا ہے۔ قال وان وکلہ لبشر عبد بغیر عینہ فاشترى عبد افہو للوکیل الا ان یقول نوبت

الشراء للموكل أو لغيره بمال الموكل - اور اگر موکل نے اُسکو کوئی غلام غیر معین خریدنے کے واسطے
وکیل کیا پس اُسے ایک غلام خریدنا وہ وکیل کا ہوگا مگر جبکہ کہ میں نے موکل کے واسطے خرید کی نیت کی تھی
یا اُسکو موکل کے مال سے خریدے مثلاً کہ کہ میں نے فلان شخص کے روپیہ سے خریدنا تو یہ موکل کا ہوگا۔
قال رضى الله عنه هذه المسألة على وجه ان اضاف العقد الى دراهم الامر كان للامر
وهو المراد عندى بقوله أو لغيره بمال الموكل دون النقد من ماله لان فيه تفضيلاً وخلافاً
هذا بالاجماع وهو مطلق وان اضاف الى دراهم نفسه كان لنفسه حلالاً على ما يحل له شرعاً
أو ليعمله عادة اذا اشترى لنفسه باضافة العقد الى دراهم غيره مستنكر شرعاً وعرفاً وان اضاف
الى دراهم مطلقه فان نواها للامر فهو للامر وان نواها لنفسه فلنفسه لان له ان يعمل لنفسه
ويعمل للامر في هذا التوكيل وان تكاذباً في النية يحكم النقد بالاجماع لانه ولالة طاهرة على ما ذكرنا
وان توافقاً على انه لم تحضره النية قال محمد بن هون الله تعالى ان الاصل ان كل واحد عمل لنفسه
الا اذا ثبت جملته لغيره ولم يثبت وعند ابى يوسف رحمه الله يحكم النقد فيه لان ما وقع مطلقاً يحتمل
الوجهين فيبقى موقوفاً فمن اسی المالمین نقد فقہ فعمل لک الحتم لصاحبه ولان مع تصاویرهما
يحتل النية للامر وفيما قلناه حمل حاله على الصلاح كما في حالة التكاذب والتوكيل بالاسلام
في الطعام على هذه الوجوه - شيخ رحمه الله نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں آدہل یہ کہ اُسے عقد بیع
کو اگر موکل کے درمیان کی طرف نسبت کیا تو بیع واسطے موکل کے ہوگی پس جو مصنف نے کہا کہ یا وہ موکل
کے مال سے خریدی اس سے میرے نزدیک یہ مراد ہے کہ موکل کے مال کی جانب نسبت کرے اور یہ مراد نہیں
ہے کہ موکل کے مال سے ادا کرنا یا باجاوے کیونکہ اس صورت میں تفصیل واختلاف ہے اور اس حکم پر سب
علماء متفق ہیں حالانکہ کتاب میں اسکو مطلق رکھا اور اگر اپنے ذاتی درمیان کی طرف مضاف کیا تو یہ خرید
اُسکی ذات کے واسطے ہوگی تاکہ اُسکے حال کو ایسی چیز کی طرف نسبت کریں کہ جو شرعاً اسکو حلال اور عادت
میں بھی حلال ہو یہ اسواسطے کہ اپنی ذات کے واسطے خریدنا اس طرح کہ خرید کی نسبت دوسرے شخص کے درمیان
کی جانب ہو ازراہ شرع و عرف کے مستنکر ہے یعنی بد حرکت ہے۔ دوم یہ کہ اسے عقد کو مطلق درم کی طرف
منسوب کیا یعنی میں نے یہ غلام بعض سودرم کے خریدا اور یہ نہیں کہا کہ اپنے سودرم یا موکل کے سودرم۔
پس اس صورت میں اگر اسے موکل کے لیے نیت رکھی ہو تو یہ غلام موکل کے واسطے ہوگا اور اگر اسے اپنے
واسطے نیت کی ہو تو اپنے واسطے ہوگا کیونکہ اس توكيل میں جبکہ غیر معین چیز کے واسطے وکیل کیا گیا ہو وکیل کو اختیار
کہ اپنی ذات کے واسطے بیع کرے یا موکل کے واسطے کام کرے۔ اور اگر اس صورت میں وکیل و موکل نے ایک
دوسرے کو جھوٹا بنا یا یعنی مثلاً وکیل نے کہا کہ میں نے اپنے واسطے خریدا اور موکل نے کہا کہ نہیں بلکہ میرے
واسطے خریدا ہو تو بالاتفاق بیان نقد کو محکم ٹھہرایا جاوے گا یعنی جس شخص کا مال ادا کیا گیا تو خرید اسی کے واسطے
ہے کہ اسکا مال دیا ہو اسواسطے کہ یہ ظاہری دلیل ہے کہ جسکے واسطے بیع تھی اسی کے مال سے من دیا ہے۔
اور اگر وکیل و موکل نے باہم اتفاق کیا کہ خرید کے وقت اس شخص کی کچھ نیت نہیں تھی۔ تو اختلاف ہے پس
امام محمد رحمہ نے کہا کہ غلام مذکور عقد کرنے والے کا ہوگا یعنی وکیل کے واسطے ہے اسواسطے کہ اصل یہ ہے کہ ہر شخص کا کام
اُسکی ذات کے واسطے ہو سوائے اسی صورت کے کہ وہ اپنا کام کسی غیر کے واسطے قرار دے اور بیان یہ ثبوت ہوا کہ

اسنے اپنا کام اپنے موکل کے واسطے کیا۔ تو اصلی فطرت پر یہ کام خود وکیل ہی کے واسطے رہا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں بھی حکامال ادا کیا وہ متعین ہو یعنی نقد کو حاکم بنایا جاوے کیونکہ وکیل نے جو کام مطلق کیا ہے وہ دو صورتوں کو محتمل ہے کہ اپنے واسطے ہی یا غیر کے واسطے ہی پس بھی یہ کام متوقف رہا پس جس شخص کے مال سے اسنے ثمن ادا کیا اسی کے واسطے محتمل کام کر دیا یعنی اگر اپنے مال سے دیا تو خود خریدار ہے اور اگر موکل کا مال دیا تو موکل کے واسطے خریدار ہے اور احتیاط اسمین ہے اسواسطے کہ جب دونوں نے اتفاق کیا کہ خرید کے وقت کچھ نیت نہ تھی تو احتمال ہے کہ شاید موکل کے واسطے نیت کر لی ہو حتی کہ اسکا مال دیدیا پھر اپنے واسطے خواہش کی ہو اور رہنے جو حکم بتلایا کہ مال کو حاکم بنایا جاوے اسمین وکیل کی حالت کو صلاحیت پر لگانا ہوا (کہ شاید موکل کی نیت ہو ورنہ اسکا مال دینے سے وکیل غاصب ہوگا تو جبکہ مال دیا اسی کے واسطے خرید پھرانے میں اسکی بہتری ہے) جیسے در صورتیکہ دونوں اختلاف کرین یہی حکم دیا گیا کہ جبکہ مال دیا ہو اسی واسطے خرید واقع ہے۔ اور واضح ہو کہ اناج کی بیع سلم ٹھہرانے میں وکیل کرنے کی بھی یہی صورتیں ہیں۔ ف کیونکہ اناج غیر معین ہو پس جب وکیل نے بیع سلم ٹھہرائی تو دیکھا جاوے کہ عقد کو اپنے مال کی طرف نسبت کیا یا موکل کے مال کی طرف یا مطلق درمون کی طرف۔ پھر مطلق کی صورت میں اسکی کچھ نیت ہو یا نہیں۔ اگر نیت ہو تو اپنے واسطے ہی یا موکل کے واسطے ہو۔ یا دونوں نے نیت میں اختلاف کیا۔ اور اگر بالاتفاق نیت نہ تھی تو آخری اختلاف اجتہادی ہے۔ م۔ ع۔ قال ومن امر رجلا لبشر عبد بالف۔ ایک نے دوسرے کو ہزار درہم کے عوض ایک غلام خریدنے کا حکم دیا۔ ف مثلاً زید نے بکر سے کہا کہ ہزار درہم کو ایک غلام خریدے۔ یعنی وکیل کیلئے فقال قد فعلت و مات عندی وقال الامر اشتریتہ لنفسک فالقول قول الامر فان كان وقع اليه الالف فالقول قول المأمور۔ پس وکیل نے کہا کہ میں نے وہ غلام خرید اتھا مگر میرے پاس مگر گیا اور موکل نے کہا کہ تو نے اپنے واسطے خرید اتھا تو موکل کا قول قبول ہوگا اور اگر موکل نے اسکو دام دیدیے ہوں تو وکیل کا قول قبول ہوگا۔ لان فی الوجه الاول ان خبر عما لا يملك استينافه وهو الرجوع بالثمن على الامر وهو ينكر القول للمنه وفي الوجه الثاني هو ان يريده ان يخرج عن عمده الامانة فيقبل قوله۔ اسواسطے کہ پہلی صورت میں اسنے ایسی بات سے آگاہ کیا جسکو ایجا و بین کر سکتا ہے اور وہ موکل سے ثمن واپس لینا حالانکہ موکل اس سے منکر ہے اور قول اسکا ہوتا ہے جو منکر ہو اور دوسری صورت میں وکیل امین ہے وہ اپنے عمدہ امانت سے باہر ہونا چاہتا ہے پس اسکا قول قبول ہوگا۔ ولو كان العبد حيا حين اختلاف ان كان الثمن منقودا فالقول للامور لانه امين وان لم يكن منقودا فكذلك عند ابی یوسف و محمد لانہ یملك استيناف الشرائع فلا يثم في الاخبار عنه وعند ابی حنیفہ رحمہ القول للامر لانه موضع تهمته بان اشتراه لنفسه فاذا راسه لصفقة خاسرة الزمها الامر بخلاف ما اذا كان الثمن منقودا لانه امين فقبل قوله بتجاذلك والاشمن في يده ههنا وان كان امره لبشر عبد بعينه ثم اختلافوا بعد ذلك فالقول للامور سوار كان الثمن منقودا او غير منقود و هذا بالاجماع لانه خبر عما يملك استينافه ولا يثم فيه لا الوكيل لبشر اشترى بعينه لا يملك شراؤه لنفسه مثل ذلك لاشمن في حال عيبه على ما نختلف فيه المعين على ما ذكرناه لانه حفيظه ر۔ اور اگر ایسا ہو کہ جسوقت دونوں نے اختلاف کیا اسوقت

غلام زندہ ہو پس اگر شن دید یا گیا ہو تو وکیل کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ امین ہے اور اگر شن ابھی نقد نہ دیا گیا ہو تو بھی صاحبین کے نزدیک یہی حکم ہے کیونکہ وہ مستقل طور پر باز سر نو خرید کر سکتا ہے تو وہ اپنی خبر سننے میں منہم نہ ہوگا اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک موکل کا قول قبول ہوگا کیونکہ یہ ہمت کا مقام ہے اس طرح کہ شاید پہلے اُسے اپنے واسطے خریدنا پھر جب دیکھا کہ خرید میں گھٹی ہو تو اُسکو موکل کے ذمہ ڈالا بخلاف اسکے جبکہ شن نقد دید یا گیا ہو تو کچھ ہمت نہیں ہے اس واسطے کہ وکیل امین ہے تو اسی کی ہمت میں اس کا قول قبول ہوگا اور در صورتیکہ شن نہ دیا ہو تو وکیل کی امانت میں کچھ شن نہیں ہے یعنی وہ امین ہوگا اور اگر اُسے وکیل کو کسی معین غلام کے خریدن کا حکم دیا ہو پھر جس حالت میں کہ غلام زندہ موجود ہی دونوں نے اختلاف کیا تو وکیل کا قول قبول ہوگا خواہ شن نقد دیا ہو یا نہ دیا ہو اور یہ حکم بالاتفاق ہے کیونکہ اُسے ایسی بات کی خبر دی جسکو دوسرا ناممکن ہے اور اس میں کچھ ہمت نہیں ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں جس وکیل کو کسی معین چیز کے خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہو وہ موکل کی غیر حاضری میں بوض ہفتہ مشن کے اپنی ذات کے واسطے نہیں خرید سکتا ہے بخلاف غیر معین چیز کے جیسا کہ ہم نے امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل میں بیان کیا۔ ومن قال لاخر یعنی ہذا العبد لفلان فباعہ ثم انكر ان يملكون فلان امره ثم جاء فلان وقال انا امرته بذلك فان فلانا يا خذہ لان قوله السابق اقرار منه بالوکالت عنہ فلا نیفعہ الا انکار اللاحق۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ فلان شخص کے واسطے میرا یہ غلام فروخت کر دے پس اُسے فروخت کر دیا پھر اس امر سے انکار کیا کہ فلان شخص نے اُسکو حکم کیا تھا پھر فلان شخص آیا اور کہا کہ میں نے اُسکو اس کام کا حکم کیا تھا تو فلان شخص اُسکو لے لیا کیونکہ اُسکا قول سابق اُسکی طرف سے وکالت کا اقرار ہے تو یہ انکار اُسکو مفید نہ ہوگا۔ یعنی مثلاً زید نے بکر سے کہا کہ یہ غلام خالد کے واسطے فروخت کر دے یعنی خالد نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں یہ غلام خالد کے واسطے خریدوں پس بکر نے اسے ہاتھ فروخت کر دیا پھر زید نے خریدنے کے بعد انکار کیا کہ مجھے خالد نے کوئی حکم نہیں دیا تھا یعنی میں نے اُسکو اپنے واسطے خرید لیا ہے پس جب خالد نے اُسکو نقد لیا تو اُسکو اختیار ہوگا کہ خرید لے یا غلام لے لے اور زید کا انکار کچھ مفید نہ ہوگا۔ فان قال فلان لم امره لم یکن ذلك لان الاقرار بتدبره۔ اور اگر فلان شخص نے آکر کہا کہ میں نے اُسکو حکم نہیں کیا تھا تو وہ خریدے ہوئے غلام کو نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اقرار اُسکے رد کرنے سے رو ہو گیا۔ قال الا ان یسلمہ المشتري له فیکون بیعا عنه وعلیہ العمدۃ۔ لیکن اگر اقرار کرنے والا مشتری خود اُسکو سپرد کر دے تو ہو سکتا ہے پس یہ مشتری کی طرف سے بیع ہوگی اور وہی ذمہ دہ ہوگا۔ لانہ صار مشتری بالتعاطی لمن اشترى غیرہ بغیر امره حتی لزمہ ثم سلمہ المشتري له وذللت المسأله علی ان التسليم علی وجه البيع کفی للتعاطی وان لم یوجد لفلان الثمن وهو یحقق فی النفس والخیس لاسکتمام التراضی وهو المستثنی من الباب۔ کیونکہ یہ تعاطی یعنی ہاتھوں ہاتھ لینے کے طور پر خرید ہوئی جیسے کسی نے دوسرے کے بغیر حکم اُسکے واسطے کوئی چیز خریدی حتی کہ خریدار کے ذمہ لازم ہوئی پھر جس شخص کے واسطے خریدی تھی اُسکو سپرد کر دی تو حدین بیع ہو جائیگی۔ اور یہ سلاہ وکالت کرتا ہے کہ تعاطی کی صورت میں اگر بیع کے طور پر سپرد کر دی تو یہ بیع تعاطی ہونے کے واسطے کافی ہے اگرچہ وہ مشن نہ پایا جاوے اور یہ نفیس چیز اور خیس چیز دونوں میں متحقق ہو سکتا ہے کیونکہ جانہین سے رضامندی

یوری ہو اور بیع کے معاملہ میں یہی معتبر ہو۔ قال ومن امر رجلا بان يشتري له عبد بن باعيا
ولم يسم له ثمننا فاشترى له احداهما بيازلان التوكيل مطلق فحضر على اطلاقه وقد لا
يتفق اجمع بينهما في البيع - اگر ایک شخص نے دوسرے کو حکم دیا کہ میرے واسطے یہ دو غلام مجھ
نزدیکے اور ہر ایک کا ثمن بیان نہیں کیا پس وکیل نے اس کے واسطے دونوں میں سے ایک غلام خرید تو
جائز ہو اس واسطے کہ توكيل مطلق ہو (اس سے دلالت ہے کہ چاہے ملا کر خریدے یا علیحدہ علیحدہ خریدے)
پس توكيل اپنے حال پر مطلقا جاری ہوگی اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بیع میں دونوں کا جمع کرنا ممکن نہیں
ہوتا ہے جب توكيل کو روا ہو کہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ کر کے خریدے - الا فيما لا يتغابن
الناس فيه - سوائے ایسی صورت کے کہ جس میں امتنا خسارہ ہو کہ اس کو اندازہ کرنے والے نہیں اٹھاتے
ہیں ف - تو جائز نہیں مثلا غلام کی قیمت دوسو درم ہو اور انتہاء درجہ سواد دوسو درم ہو اور وکیل
نے اسکو ڈھائی سو درم کو خرید بلکہ ایک درم فی رہائی زیادہ کرنا غبن فاحش ہو کما فی ہفتستانی -
بائے یہ کہ غبن فاحش کی خرید جائز ہوگی - لائے توكيل بالشرا - اس واسطے کہ یہ خرید کے واسطے توكيل ہو
ف - پس سکے بالاتفاق یہی معنی کہ اتنے دامون کو خریدے جو کسی اندازہ کرنے والے کے اندازہ میں ہیں
اور جو اس سے زائد ہو تو خسارہ فاحش ہو جو ہر مومل لازم ہوگا - و ہذا کلہ بالاجماع - اور یہ سب
بالاتفاق ہے ف - اس میں امام یا صاحبین کسی نے خلاف نہیں کیا - اگر اس نے دونوں کو اندازہ پر خرید تو
بالاتفاق جائز ہے - اور اگر قیمت معین ہو تو زیادتی نہیں جائز ہے - اگر فروخت کا حکم دیا ہو تو امام رحم
کے نزدیک غبن فاحش جائز ہے - ولو امره بان يشتريهما بالالف و قيمتهما سوار - اور اگر اس نے
وکیل کیا کہ ان دونوں کو بوجہ ہزار درم کے خریدے اور دونوں کی قیمت برابر ہو ف - مثلا دونوں
میں سے ہر ایک کی بازاری قیمت چھ سو درم ہو مگر مومل نے ہزار درم دونوں کے واسطے ثمن بتلایا
ف - عند ابی حنیفہ ان اشتري احدهما بخمس مائے او اقل جائز وان اشتري باكثر لم يلزم
الامر - تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر وکیل نے ایک غلام کو بوجہ پانچ سو درم یا کم کے خرید تو جائز
ہو اور اگر اس نے پانچ سو سے زیادہ کے عوض خریدا تو وہ مومل کے ذمہ لازم ہوگا ف - چاہے لے
یا وکیل کے ذمہ ڈالے - لائے قابل الالف بہما و قيمتهما سوار فيقسم بينهما نصفين لائے فکان
امر البشري كل واحد منهما بخمس مائے - اس واسطے کہ مومل نے دونوں کے مقابلہ میں ایک ہزار
درم بیان کیے اور دونوں کی قیمت برابر ہو پس وہ دونوں کے درمیان میں نصفان نصف تقسیم ہوگا
بدلالت مذکور پس گویا اس نے ہر ایک غلام کو بوجہ پانچ سو درم کے خرید کا حکم کیا - ثم الشرا بهما موافقة
پس ہر ایک کو پانچ سو درم کے عوض خریدنا تو موافقت حکم ہے - وباقول منكما مخالفة الے خیر اور
پانچ سو درم سے کم کے عوض خریدنا حکم سے مخالفت مگر بہتری کی جانب مخالفت ہے ف - اور یہی جائز
ہو کیونکہ وکیل نے اگر مومل کے حکم سے مخالفت کی تو اس سے مومل کے حق میں بہتری ہے پس ایسی مخالفت
جائز ہوا کرتی ہے - وبالزيادة الى شرفلت الزيادة او كثر - اور پانچ سو درم سے زیادہ کے عوض
خریدنا اسے مومل سے مخالفت بجانب بدی ہے خواہ زیادتی قلیل ہو یا کثیر ہو - فلا يجوز الا ان يشتري
الباقی بمقابلة الالف قبل ان يختم استحضارنا - تو یہ زیادتی کی مخالفت نہیں جائز ہے لیکن اگر دوسرے

غلام کو ہزار درم میں سے باقی کے عوض خریدے قبل اسکے کہ وکیل دموکل میں خصوصت پیش آوے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ اول غلام کو پانچ سو درم سے زیادہ کے عوض خریدنا ابھی قائم ہے یعنی جھگڑا نہیں ہوا ہو چنانچہ فرمایا۔ لان شرعی الاول قائم و قد حصل غرضه المصروح به و یحصل العبدین بالالف۔ اس واسطے کہ اول غلام کا خریدنا ابھی قائم ہے اور دموکل نے جو اپنی غرض صریح بیان کی تھی کہ ہزار درم کے عوض دونوں غلام خریدے وہ حاصل ہو گئی۔ پس یہ غرض تو اسنے مصروح بیان کی۔ والالقسام ما ثبت الادلالت۔ رہا ہر غلام کے واسطے پانچ سو درم کا بٹوارہ تو دلالت سے ثبوت ہوا تھا۔ والی صریح یقوتما۔ اور صریح تو دلالت سے بڑھ کر ہوتا ہے۔ پس اول غلام کا پانچ سو درم سے زیادہ کرنا کچھ مضرت ہوگا۔ حال یہ کہ دموکل نے اپنے کلام میں تصریح کی کہ میری مراد یہ ہے کہ ہزار درم میں دونوں غلام مجھے حاصل ہوں۔ اور وکیل کے فعل سے یہی ہوا کہ دونوں غلام اسکو ہزار درم میں مل گئے اور اسکے کلام کی دلالت سے معلوم ہوتا ہے کہ اسنے ہر غلام کے عوض میں پانچ سو درم قرار دیے ہیں لیکن صریح کلام سے جو مراد معلوم ہوئی جب وہ حاصل ہو گئی تو دلالت کا اعتبار نہیں رہا کیونکہ صریح بہ نسبت دلالت کے فائق ہے۔ وقال ابو یوسف ومحمد ان اشتری احدہما باکثر من نصف الالف بما یتعابن الناس فیہ وقد بقی من الالف ما لیشتری بمثلک الباقی جائز۔ اور امام ابو یوسف ۶ و محمد ۷ نے کہا کہ اگر اسنے ایک غلام کو پانچ سو درم سے اسقدر زیادتی کے عوض خریدا جسقدر لوگ خسارہ اٹھا جاتے ہیں یعنی اندازہ کرنے والوں میں سے کسی کے اندازہ میں اتنا زیادہ بھی آتا ہے اور ابھی تک ہزار میں سے اسقدر باقی ہے کہ باقی غلام اسکے عوض خرید ہو سکتا ہے تو وکیل کی خرید جائز ہے۔ یعنی وکیل نے جو اول غلام خریدا وہ جائز ہے جبکہ پانچ سو درم سے صرف اسقدر زیادتی ہو جو لوگ اپنے اندازہ میں اٹھا جاتے ہیں۔ اور ہزار درم سے باقی کے عوض دوسرا غلام مل سکتا ہو۔ لان التوکیل مطلق لکن یتقید بالمستعارف و ہو فیما قلنا و لکن لا بد ان یبقی من الالف باقیہ لیشتری بمثلہا الباقی لیکن تحصیل غرض الامر۔ اس واسطے کہ وکیل تو مطلق ہے لیکن رواج سے اسکی تقید ہوگی اور رواجی تو قبل اسی صورت میں ہو جو ہتھ پھان کی یعنی خریدین اگر خسارہ ہو تو صرف اسقدر ہو جسقدر اپنے اندازہ میں لوگ اٹھاتے ہیں لیکن یہ ضرور ہے کہ ہزار میں سے اسقدر درم باقی رہیں جنکے عوض باقی غلام خریدنا ممکن ہو تاکہ دموکل کی غرض حاصل ہو سکے۔ قال ومن لم علی اخر الف و رہم فامرہ بان لیشتری بہا ہذا العبد فاشتراہ جائز۔ اگر ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درم آتے ہیں مثلاً دید کا بکر پر ہزار درم قرضہ ہو پس قرضخواہ نے اسکو حکم کیا کہ ان درموں کے عوض یہ غلام خریدے اسنے موافق حکم کے خریدا تو جائز ہے۔ لان فی تعین المبیع تعین البائع ولو عین البائع یجوز علی ما ذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ کیونکہ مبیع معین کرنے میں بائع کی بھی تعین ہو جاتی ہے اور اگر بائع کو معین کرے تو وکالت جائز ہو تو بیان بھی جائز ہے چنانچہ ہم بائع کا معین کرنا انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ قال ان امرہ ان لیشتری بہا عبد البغیر عینہ فاشتراہ فمات فی یدہ قبل ان یقبضہ الامر مات من مال لیشتری وان قبضہ الامر فموتہ۔ اور اگر قرضدار کو یہ حکم دیا کہ قرضہ کے عوض عین غلام خریدے پس قرضدار نے خریدا اور دموکل کے قبضہ کرنے سے پہلے وہ قرضدار کے پاس مر گیا تو وہ قرضدار کا مال گیا اور اگر قرضخواہ دموکل نے اسپر قبضہ کر لیا ہو تو وہ دموکل کا مال گیا۔ و ہذا عند ابی حنیفہ رضی اللہ

تعالیٰ عنہ و قال لا ہو لازم للامر اذا قبضه المأمور۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا جبکہ قرضدار وکیل نے قبضہ کر لیا ہو۔ و علیٰ ہذا اذا امرہ ان یسلم ما علیہ او یصرف ما علیہ۔ و علیٰ ہذا اگر قرضدار کو حکم دیا کہ جو تجھے آتا ہو اُسکی بیع سلم ٹھہرایا بیع صرف تراز دے۔ مثلاً کہا کہ جو تجھے آتا ہو اُسکو دس من کیوں کی سلم میں دے یا اُن درمون کی اشرفیان خرید کر بدون اسکے کہ جس سے سلم یا صرف ٹھہرا دے اُسکو معین نہ کیا اور اگر اُسکو معین کر دیا ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔

لما ان الدرہم والدینا یرتفعان فی المعادضات وینا کانت او عنیا الا تری انہ لیتبایا عنیا بدین ثم تصاو قان لا وین لا یطیل العقد فصار الاطلاق والتقیید فیہ سوا فیصح التویل ویلزم الامر لان ید الوکیل کیدہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ درم و دینار باہمی معاوضات میں متعین نہیں ہوتے ہیں خواہ عین ہو یا دین ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر دو شخصوں نے ایک مال عین کو بوض قرضہ کی بیع کیا یعنی ایک نے قرضدار بنکر اپنا مال عین قرض خواہ کے ہاتھ بوض قرضہ کے فروخت کیا پھر دونوں نے باہم بیانی کے ساتھ کہا کہ قرضہ کچھ نہیں تھا تو سبھی عقد باطل نہیں ہوگا تو اس معاملہ میں اطلاق و تقیید دونوں برابر ہونگے یعنی چاہے بوض قرضہ کے خریدنے کا وکیل کرے اور چاہے مطلقاً خرید نیکا وکیل کرے دونوں صورتوں میں حکم کیساں ہو پس تو وکیل صحیح ہوگی اور جو کچھ وکیل نے خریدا وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا کیونکہ وکیل کا قبضہ منزلہ قبضہ موکل ہے۔ ولابی حنیفہ رضی اللہ عنہ انما متعین فی الوکالات الا ترمی انہ لو قید الوکالۃ بالعین منها او بالبدین منها ثم استلک العین او اسقط الدین بطلت الوکالۃ فاذا تعینت کان ہذا تملیک الدین من غیر من علیہ الدین من غیر ان یوکله بقبضہ وذلک لا یجوز کما اذا اشتری بدین علی غیر المشتري او یوکون امر البصر ما لا یملک الا بالقبض قبلہ وذلک باطل کما اذا قال اعطانی علیک من شئت۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وکالت میں درم و دینار بعد قبضہ کے متعین ہوتے ہیں کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اسیں نقد دین سے متعین کے ساتھ وکالت کی تخصیص کی یا دین سے قرضہ کے ساتھ تخصیص کی پھر یہ نقد عین تلف ہو گیا یا قرضہ ساقط ہو گیا تو وکالت باطل ہو جاتی ہے پس جب نقد متعین ہوئے تو اس مسلمہ میں یا تو یہ ٹھہرا کہ جس پر قرضہ نہیں ہے اُسکو قرضہ کا مالک کیا بغیر اسکے کہ اُسکو قبضہ کر لیا وکیل کیا حالانکہ یہ بات جائز نہیں ہے جیسے بوض ایسے قرضہ کے مال خریداجو بائع پر نہیں آتا ہو یعنی جیسے زید کا بک پر قرضہ ہے اور زید نے اس قرضہ کے عوض خالد سے کوئی چیز خریدی تو یہ نہیں جائز ہے۔ یا یہ معاملہ ایسا ہوگا کہ اُسے ایسے مال کے صرف کر لیا حکم کیا جکا مالک نہیں ہے مگر اسی طور پر کہ حکم سے پہلے قبضہ کرے حالانکہ بیان ایسا نہیں ہوا اور یہ بات باطل ہے جیسے کسی شخص سے کہا کہ جکو تو چاہے میرا مال دیدے۔ بخلاف ما اذا عین البائع لانه یصرف وکیلما عنہ فی القبض ثم یشکک۔ بخلاف اسکے جب موکل نے بائع کو معین کر دیا ہو تو وکیل ضامن ہوگا کیونکہ پہلے وہ بائع کی طرف سے قبضہ کر لینے کا وکیل ہو جائیگا پھر وہ اپنے واسطے ملکیت حاصل کر لیا۔ و بخلاف ما اذا امرہ بالتصدق لانه جعل المال للذی یعلیٰ و ہو معلوم و اذا لم یصح التویل نفذ الشرع علی المأمور فہلک من مالہ الا اذا قبضہ الامر منہ لا نقاد البیع تعاطیا۔ بخلاف اسکے اگر موکل نے قرضدار کو یہ مال صدقہ کرنا حکم دیا ہو واسطے کہ اُسے مال کو اللہ تعالیٰ کے واسطے کر دیا اور یہ امر معلوم ہے اور جب ثابت ہو کہ تو وکیل نہیں صحیح ہے تو وکیل نے جو کچھ

خرید اوہ اسی کے ذمہ رہیگا پس جب تلف ہوا تو اسی کا مال گیا بخلات اسکے اگر موکل نے قبضہ کر لیا ہو تو وہ
موکل کا مال ہو اس واسطے کہ وکیل و موکل کے درمیان بطریق تعاطی کی بیع منعقد ہوگئی۔ قال ومن
رفع الی آخر الفاو امرہ ان لیشتری بہا جارتہ فاشترایا فقال الامر اشترتہا بخمس مائۃ وقال
المامور اشترتہا بalf فالقول قول المامور۔ اگر ایک نے دوسرے کو نہار درم دیکر حکم کیا کہ اسکے
عوض ایک باندی خریدے پس وکیل نے خریدی پھر موکل نے کہا کہ تو نے اسکو بعوض پانچ سو کے خریدے اور
وکیل نے کہا کہ میں نے اسکو بعوض نہار کے خریدے تو قول وکیل کا قبول ہوگا۔ و مرادہ اذا کانہ تساوۃ
الفا لانہ امین فیہ وقد ادعی الخرج عن عمدۃ الامانۃ والامر یدعی علیہ ضمان خمس مائۃ
وہو نیکر۔ اس کلام میں امام محمد کی مراد یہ ہو کہ جب یہ باندی نہار درم قیمت کی ہو تو وکیل کا قول قبول
ہوگا اور اسکی دلیل یہ ہو کہ وکیل اس بارہ میں امین ہی اور اسنے اپنے عمدہ امانت سے باہر ہو نہکا دعویٰ
کیا یعنی اپنی امانت داری میں پورے اترنے کا دعویٰ کرتا ہو اور موکل اسی پانچ سو درم ضمانت کا دعویٰ
کرتا ہو حالانکہ وکیل اس سے منکر ہو۔ تو قول منکر کا قبول ہوگا۔ فان کانت تساوۃ خمس مائۃ
فالقول قول الامر لانہ خالف حیث اشترى جارتہ تساوۃ خمس مائۃ والامر تناول لیساوۃ
الفا فیضمن۔ اور اگر وہ باندی پانچ ہی سو درم کی ہو تو موکل کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ وکیل نے
اسکے حکم سے مخالفت کی کیونکہ اسکے حکم میں نہار درم قیمت کی باندی تھی اور گنے پانچ سو درم قیمت کی باندی
نہار کو خریدی تو ضمانت ہوگا۔ قال وان لم یکن رفع الیہ الالف فالقول قول الامر۔ اور اگر اس
مسئلہ میں موکل نے اسکو نہار درم نقد نہ دیے ہوں تو بہر حال موکل کا قول قبول ہوگا فیسیبی امام مالک
وشافعی واحمد کا قول ہو۔ اما اذا کانت قیمتہا خمس مائۃ فلم یخالفہ وان کانت قیمتہا الفا فمناہ
انما یتخالفان لان الموکل والوکیل فی ہذا ینزلان منزلة البائع والمشتري وقد وقع الاختلاف
فی الثمن وموجب التحالف ثم یفسخ العقد الذی جری بینہما فیلزم البائع جارتہ المامور۔ پس
در صورتیکہ اس باندی کی قیمت پانچ سو درم ہو تو وکیل کے ذمہ اس واسطے لازم ہوگی کہ وکیل نے حکم سے مخالفت
کی اور در صورتیکہ اسکی قیمت نہار درم ہو تو موکل کا قول قبول ہونے کے یہ معنی ہیں کہ ان دونوں سے
قسم لیا جائیگی کیونکہ اس صورت میں وکیل و موکل بمنزلہ بائع و مشتری ہیں اور یہاں بٹن میں اختلاف
واقع ہوا ہو اور اسکا حکم یہی ہوتا ہو کہ دونوں سے باہمی قسم لیا جائے پھر وہ عقد فسخ کر دیا جائے جو دونوں
میں واقع ہوا تھا پس ایسا کرنے سے یہ باندی بذمہ وکیل پڑیگی۔ اور باہمی قسم لیکر ایک سے دوسرے
کے دعوے پر قسم لیا جائے پس جسے قسم سے انکار کیا اسی پر دوسرے کا دعویٰ ثابت ہوگا اور اگر دونوں نے
قسم کھائی تو عقد فسخ کر دیا جائیگا۔ قال ولو امرہ ان لیشتری لہ ہذا العبد ولم یسم لہ ثمنًا فاشترایا
فقال الامر اشترتہ بخمس مائۃ وقال المامور بalf۔ اگر موکل نے وکیل کو حکم کیا کہ میرے واسطے
غلام خریدے اور کچھ ثمن نہیں بیان کیا پس وکیل نے خریدے پھر موکل نے کہا کہ تو نے اسکو پانچ سو درم کو
خرید لیا ہو اور وکیل نے کہا کہ میں نے نہار درم کو خرید لیا ہو۔ پھر بائع سے دریافت کیا گیا۔ و صدق
البائع المامور۔ اور بائع نے وکیل کے قول کی تصدیق کی۔ فالقول قول المامور مع یمینہ۔ تو قسم سے
وکیل کا قول قبول ہوگا۔ قیل لا تحالف ہبنا لانہ ارتفع اختلاف بتصدیق البائع اذ ہو حاضر

فی المسألة الاولى هو فاسد فاعتبر الاختلاف وقيل يتجافان كما ذكرناه - بعض مشايخ نے کہا کہ اس مقام پر باہمی قسم نہیں ہو کیونکہ بائع کی تصدیق سے اختلاف اٹھ گیا کیونکہ بائع حاضر ہو اور پہلے مسئلہ میں بائع غائب تھا تو اختلاف معتبر ہوا تھا اور بعض مشایخ نے کہا کہ بیان بھی باہم قسم لیم یا علی بدیل مذکورہ بالا فاسد کہ وکیل و موکل بیان بمنزلہ بائع و مشتری ہیں جنھوں نے شہن میں اختلاف کیا تو باہمی قسم لیم یا علی ہو اگر کہا جاوے کہ باہمی قسم ہوتی تو امام محمد ذکر فرماتے جواب یہ کہ یہ امر زیادہ واضح تھا لہذا ذکر نہیں کیا۔ و قد ذکر معظم مین التحالف و ہوسمین البائع و البائع بعد استيفاء الشمن اجنبی عنہما و قبلہ اجنبی عن الموکل اذ الم یجربہما بیع فلما یصدق علیہ فبقی الخلاف و ہذا قول الامام ابی منصور و ہوا ظہر و اللہ اعلم بالصواب۔ اور امام محمد نے تحالف میں سب سے بڑی قسم ذکر فرمائی اور وہ بائع کی قسم ہو اور شمن حاصل کر لینے کے بعد بائع ان دونوں سے اجنبی ہو اور شمن حاصل کرنے سے پہلے وہ موکل سے اجنبی ہو کیونکہ موکل اور اس بائع کے درمیان کوئی بیع واقع نہیں ہوئی تو اسپر اسکے قول کی تصدیق ہوگی تو وکیل و موکل میں اختلاف باقی رہا اور یہ امام ابو منصور مارتیدی کا قول ہو اور یہی اظہر ہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ اور قاضی خان نے کہا کہ قول دل یعنی قول ابو جعفر اصح ہو اور کافی میں کہا کہ یہی صحیح ہر جہ

فصل فی التویل لشراء النفس العبد

یہ فصل دوم نفس غلام کی خرید کے بیان میں ہے

قال و اذا قال العبد لرجل اشتري نفسي من مولاي بالثمن و دفعها اليه فان قال الرجل للمو لي اشتريته لنفسه فباعه على نذر افوحر و الولا للمو لي - اگر غلام نے ایک شخص اجنبی سے کہا کہ تو مجھ کو میرے مالک سے بعوض ہزار درہم کے خرید لے یعنی اس شخص کو وکیل کیا اور یہ ہزار درہم اس وکیل کو دیدے پس اگر وکیل نے اُسکے مولے سے کہا کہ میں نے اس غلام کو اُسکی ذات کے واسطے خریدا پس مولے نے اسی شرط پر اسکو بیچا تو وہ آزاد ہو اور اُسکی ولاء اُسکے مالک کی ہوگی۔ لان بیع نفس العبد منہ اعتاق و شراء العبد لنفسه قبول الاعتاق ببدل۔ کیونکہ غلام کی ذات کو غلام کے ہاتھ بیچنا اعتاق ہی اور غلام کا اپنی ذات کو خریدنا اس اعتاق کو بمعاوضہ قبول کرنا ہوتا ہے۔ و الما مورس غیر عنہ اذ لا یرجع علیہ الحق فصار کانه اشتري بنفسه و اذا کان عتاقا عقب الولا۔ اور غلام نے جس شخص کو وکیل کیا وہ محض سفیر ہو کیونکہ اسپر حقوق نہیں اچھ ہوتے ہیں تو ایسا ہو گیا کہ گویا غلام نے بذات خود خریدا اور جب یہ خرید بمنزلہ اعتاق ہوئی تو اُسکے پیچھے ولاء ثابت ہوگی۔ اور ولاء اس شخص کی ہے جس نے آزاد کیا اور وہ مالک ہے۔ و ان لم یسمن للمو لي فهو عبد للمشتري۔ اور اگر وکیل نے مالک سے نہ کہا ہو کہ تو غلام کے واسطے غلام کو فروخت کر بلکہ یہی کہا کہ تو غلام کو بعوض ہزار کے فروخت کر تو یہ مشتری کا غلام ہوگا یعنی وکیل کا غلام ہو جائیگا۔ لان اللفظ حقيقة للمعاوضة و امکن امل بها اذ لم یسمن فیما فظ علیہا بخلاف شری العبد لنفسه لان المجاز فیہ متعین و اذا کان معاوضہ یتبع الملك لہ۔ اس واسطے کہ فروخت کر نیکا لفظ تو در حقیقت معاوضہ کے واسطے ہی اور یہاں اسپر عمل کرنا ممکن ہے جبکہ مشتری

بیان نہیں کیا یعنی وکیل مذکور سے معاوضہ کرنا ممکن ہو اور اعتاق لازم نہیں ہو پس اس حقیقی معنی کا لحاظ
 کیا جائیگا جب تک ممکن ہو بخلاف اسکے جب غلام نے اپنے آپکو خرید اہو تو وہ خواہ مخواہ اعتاق ہو اس واسطے
 کہ بیان مجازی معنی لینا مستعین ہیں کیونکہ معاوضہ مالک و غلام کے درمیان نہیں بنتا۔ اور در صورتیکہ عقد
 معاوضہ ہو یعنی بغیر بیان کے مشتری کے ہاتھ بیع ہو تو غلام بین مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ والا
 للموکل لا دکس عبده و علی مشتری الف مثله ثمناً للعبد فانه فی ذمۃ حیث لم یصح الاداء
 بخلاف الوکیل بشری العبد من غیر حیث لا یشرط بیانہ لان العقدین ہنا لک علی منط
 واحد و فی الحالین المطالبۃ یتوجہ نحو العاقد اما ہنا فاحد ہما اعتاق معقب للموکل لا
 مطالبۃ علی الوکیل والموکل عساہ لا یرضاه و یرغب فی المعاوضۃ المحضۃ فلا بد من بیان
 اور یہ ہزار درم جو مشتری نے غلام سے لیکر دیے ہیں وہ موکل کی ملک ہیں کیونکہ اسکے غلام کی کمائی
 ہیں اور مشتری پر اسکی مثل ہزار درم اس غلام کے دام لازم ہونگے کیونکہ یہ ثمن بذمہ مشتری باقی ہے جبکہ
 یہ ادا کرنا صحیح نہیں ہوا بخلاف ایسے شخص کے جو کسی دوسرے شخص سے غلام خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا
 ہو یعنی مثلاً زید نے بکر کو وکیل کیا کہ خالہ سے اسکا غلام میرے واسطے بعوض ہزار درم کے خریدے چنانچہ اس
 صورت میں وکیل پر بیان کرنا لازم نہیں ہو کیونکہ بیان عقد بیع خواہ وکیل کے واسطے ہو یا موکل کے واسطے
 ہو و دونوں ایک ہی طرز پر ہیں یعنی بہر حال یہ عقد بیع ہو اور دونوں صورتوں میں حقوق کا مطالبہ آگے
 سے ہو گا جسے عقد باندھا ہو اور بیان غلام کے مسئلہ میں دو عقد میں سے ایک تو اعتاق ہو جسکے پیچھے لازماً ثمن
 ہوتی ہو اور وکیل پر کچھ مطالبہ نہیں ہو اور شاید موکل اس پر راضی ہو اور محض معاوضہ پر راضی ہو تو بیان
 بیان کر دینا ضروری ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب غلام نے دوسرے کو وکیل کیا تو وکیل کا بیان کرنا البتہ اعتاق ہو
 اور بغیر بیان کے خریدنا خود وکیل کے واسطے بیع ہو پس اعتاق اور بیع میں فرق ہو لہذا بیان بغیر بیان کے
 اعتاق نہوگا اور اگر زید نے بکر کو خالہ کا غلام خریدنے کے لیے وکیل کیا تو بکر خواہ بیان کر کے خریدے یا بغیر
 بیان کے خریدے بہر حال یہ بیع واقع ہوگی اور کسی صورت میں اعتاق نہوگا تو بیان کرنے کی کوئی ضرورت
 نہیں ہے۔ ومن قال لعبد اشتری لنفسک من مولاک فقال لمولاه یعنی نفسی لفلان بكذا
 ففعل فهو لآمر۔ اگر کسی آزاد نے ایک غلام سے کہا کہ تو اپنی ذات کو اپنے مولیٰ سے میرے واسطے خرید
 کر پس غلام نے اپنے مالک سے کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فلان شخص کے واسطے فروخت کر دے بعوض ہتھار ثمن
 کے۔ پس مالک نے فروخت کیا تو یہ غلام اپنے موکل کے واسطے ہوگا۔ لان العبد یصلح وکیل عن غیرہ
 فی شراء نفسه لانه جنبی عن مالیتہ۔ اس واسطے کہ غلام اپنی ذات کے خریدنے میں غیر کی طرف سے وکیل
 ہو سکتا ہے کیونکہ اپنے مال ہونے سے جنبی ہو۔ یعنی اپنی ذات کا خود مالک نہیں ہو بلکہ بلحاظ اپنی ذات
 کے ایک آدمی ہو اور اسکا مال ہونا بلحاظ اسکے مالک کے ہو۔ والبیع یرد علیہ من حیث انہ مال لا ان
 مالیتہ فی یدہ۔ اور غلام یہ بیع وارد ہونا اس راہ سے ہو کہ وہ مال ہو لیکن اتنی بات ہو کہ غلام کی مالیت
 خود غلام کے قبضہ میں ہو۔ حتی لایملک البائع الجبس بعد البیع لاستیفاء الثمن حتی کہ بائع لینے
 اسکا مالک اسکو فروخت کرنے کے بعد ثمن وصول کرنے کے لیے اسکو روک نہیں سکتا۔ کیونکہ جب بائع بیع کو
 عاقد کے قبضہ میں دے دے تو روک نہیں سکتا۔ بالجملہ غلام خود اس لائق ہو کہ دوسرے کی مالیت خریدے یعنی

اپنے مولے کی مالیت جو کہ خود ہی ہو اس سے خرید سکتا ہو۔ فاذا اضافہ الی الامر صلح فعلا امتثالا
فیقع العقد للامر۔ پس جب غلام نے عقد کو اپنے حکم دینے والے یعنی موکل کی طرف نسبت کیا یعنی کہا
کہ فلان کے واسطے مجھے میرے ہاتھ فروخت کر دے تو غلام کا یہ فعل اپنے موکل کے حکم کی تکمیل ہو سکتا ہو تو
یہ عقد موکل کے واسطے واقع ہوگا۔ وان عقد لنفسه فهو حر۔ اور اگر غلام نے اس عقد کو اپنے واسطے
کیا تو وہ آزاد ہوگا۔ مثلاً کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فروخت کر دے اور مولے نے مانا تو وہ آزاد ہو گیا۔ لانه
اعتاق۔ اس واسطے کہ یہ اعتاق ہونے کیونکہ آزاد وہی جو اپنی ذات کا مالک ہو۔ وقد رخصتہ بہ
المولی دون المعاوضۃ۔ اور حال یہ کہ مولے اس پر بدون معاوضہ کے راضی ہو گیا۔ تو غلام آزاد ہو اگرچہ
غلام نے معاوضہ بیان کیا ہو کیونکہ جب غلام کسی مال کا مالک نہیں تو معاوضہ کے کچھ منہ متصور نہیں ہیں اگر کہا
جاوے کہ غلام معین ہو۔ جواب دیا کہ۔ والعبد وان کان وکیلاً للبشر معین ولكنہ اتی بحسن تصرف
آخر۔ غلام اگرچہ موکل کی طرف سے ایک معین غلام خریدنے کے واسطے وکیل ہو لیکن غلام مذکور دوسری شخص
کا تصرف لایا۔ کیونکہ موکل نے اسکو مال کے عوض مملوک ہونیکا تصرف دیا اور اسے بغیر مال کے اعتاق
لیا۔ وقی مثله نیفد علی الوکیل۔ اور ایسی صورت میں تصرف وکیل پر نافذ ہوتا ہو۔ اور معین غلام خرید
نے کی وکالت میں جب وکیل نے اسی قدر بیسن کے عوض میں خرید لیا ہو تو موکل کے واسطے بیع ہوتی ہو حالانکہ
بیان مخالفت ظاہر ہو۔ وکذا لو قال لبعنی نفسی۔ اور اسی طرح اگر غلام نے اپنے مولے سے کہا کہ تو میرے
ہاتھ میری ذات فروخت کر دے۔ ولم یقل لفلان۔ اور یوں نہیں کہا کہ فلان شخص کے واسطے فروخت
کر دے۔ فهو حر لان لم یطلق بحسن الوجہین۔ تو یہ آزاد ہو اس واسطے کہ جو کلام مطلق ہو وہ دو صورتوں
کو مختص ہو۔ کہ غلام نے اپنے واسطے خود خرید لیا یا فلان موکل کے واسطے خریدا۔ فلا یقع امتثالا بالاشک
فیبقى التصرف واقعاً لنفسه۔ تو اشک کی وجہ سے یہ فعل کچھ موکل کی فرمانبرداری میں نہیں واقع ہو گا لیسکا
تصرف اپنی ذات کے واسطے باقی رہ جائیگا جس سے اعتاق ہوتا ہو اور اصل یہ کہ آدمی اپنی ذات کے واسطے تصرف کرے

فصل فی البیع

فصل سوم وکالت بیع کے بیان میں

الوکیل بالبیع والشر لا یجوز لہ ان یعقد مع ابیہ وجہہ ومن لا یقبل شہادۃ لہ عند
ابی حنیفہ رحمہ۔ وکیل بیع یا وکیل خرید کیسکو جائز نہیں کہ بیع کا معاملہ اپنے باپ یا دادا یا ایسے شخص کے ساتھ
کرے جسکی گواہی وکیل کے حق میں جائز نہیں اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہو۔ وقال لا یجوز بیعہم بمثل
القیمۃ الامن عبدہ او مکاتبہ۔ اور صاحبین نے کہا کہ وکیل کا بیچنا ان لوگوں کے ہاتھ پوری قیمت پر
جائز ہو لیکن اپنے غلام یا مکاتبہ کے ہاتھ التبتہ نہیں جائز ہو۔ لان التوکیل مطلق۔ اس واسطے کہ وکیل
تو مطلق ہو۔ ہر شخص کو شامل ہو خواہ وہ وکیل کا باپ دادا وغیرہ ہو یا کوئی ہو۔ ولا یمتہ اذا الاملاک
مبتائتہ والمناقع منقطعہ۔ اور کچھ قیمت بھی نہیں اس واسطے کہ وکیل کے اور ان لوگوں کے املاک باہم
جدا ہیں اور منافع منقطع ہیں۔ یعنی یہ قیمت نہیں کہ وکیل کے واسطے ایسا کرنے میں منفعت ہو کیونکہ ہر ایک
کی ملکیت جدا ہو اور ایک کو دوسرے کی ملک سے بغیر طریقہ شرعی کے انتفاع کا حق نہیں ہو۔ پس باپ دادا

وغیرہ میں جائز ہے۔ بخلاف العبد لانبیع من نفسه لان بائی پد العبد للمولیٰ۔ برخلاف غلام کے کہ اس میں تمت ہو اس لیے کہ یہ درحقیقت اپنے ہاتھ فروخت ہو کیونکہ جو کچھ غلام کے ہاتھ میں ہو وہ مولے کی ملکیت ہو وکذا للمولے حق فی کسب المكاتب۔ اور اسی طرح مکاتب کی کما فی میں مولیٰ کا حق ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ مال کتابت لنتاہو اور اب بھی بطور احسان کے مطالبہ چھوڑ دیا ہو۔ وینقلب حقیقۃ بالعجز۔ اور عاجزی کے ساتھ یہ بدلہ حقیقت ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر مکاتب مذکور اداے کتاب سے عاجز ہوا تو وہ بدستور سابق اپنے مولے کا غلام کر دیا جاتا ہے اور جو کچھ اسکے پاس کما فی ہو وہ درحقیقت مولے کو مل جاتی ہے اور ہر وقت ہکا حق حقیقی مل جاتا ہے۔ ولہ ان مواضع التمتۃ مستثناة عن الوکالات و ہذا موضع التمتۃ بدلیل عدم قبول الشہادۃ ولان المنافع بنیم متصلۃ فصار بیعا من نفسه من وجہ والا جبارۃ والصرف علی ہذا الخلاف۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تمت کی حکمین وکالت سے مستثنا ہوتی ہیں اور یہ بھی ایک تمت کا مقام ہے اس دلیل سے کہ ان لوگوں کی گواہی قبول نہیں ہوتی ہے اور اس دلیل سے کہ منافع انہیں باہم متصل ہیں تو ایک وجہ سے یہ اپنے ہاتھ بیع ہو گئی اور عقد اجارہ و عقد صرف میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے یعنی اگر اجارہ کے واسطے وکیل کیا یا بیع صرف کے واسطے وکیل کیا پس اُسے اپنے باپ دادا وغیرہ ایسے شخص کے ساتھ اجارہ یا عقد صرف کیا جسکی گواہی اُسکے حق میں نہیں جائز ہو تو صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور امام کے نزدیک نہیں ہو وعلیٰ ہذا اگر اُسے ان لوگوں سے کوئی مال عین بعوض ثمن معلوم کے خرید کر اُسکو بطور بیع مرابحہ کے بیچا جاوے تو صاحبین کے نزدیک بدوین بیان کے جائز ہے اور امام رحمہ کے نزدیک بلا بیان نہیں جائز ہے۔ الکافی ج ۱۔ قال والوکیل بالبیع يجوز بوجہ بالقلیل والكثیر والعرض عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لا يجوز بوجہ بنقصان لا یتعابن الناس فیہ ولا يجوز بالدراہم والدنانیر۔ اور وکیل بیع کو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اختیار ہے کہ ثمن قلیل و کثیر و سباب کے عوض فروخت کرے اور صاحبین نے فرمایا کہ اسقدر نقصان کے ساتھ جسکو اپنے اندازہ میں لوگ نہیں اٹھاتے ہیں نہیں فروخت کر سکتا اور سوائے درم و دینار کے بعوض و دوسری چیز کے نہیں فروخت کر سکتا۔ لان مطلق الامر یتقید بالمتعارف لان التصرفات لدفع الحاجات فیتقید بمواقعها والمتعارف البیع ثمن مثل وبالنقد و لہذا یتقید التوکیل لبشراء الفہم والسجد والاضیحة بزمان الحاجة ولان البیع لغبن فاحش بیع من وجہ وہبہ من وجہ وکذا المقایضۃ بیع من وجہ وشرار من وجہ فلا یتینا ولہ مطلق اسم البیع ولہذا لا یلزمہ الاب والوصی۔ صاحبین کی دلیل اول یہ ہے کہ مطلق حکم وکالت ایسی کالت کے ساتھ متقید ہوتا ہے جو متعارف ہو اس واسطے کہ تصرفات کی غرض یہ ہوتی ہے کہ حاجتیں پوری ہوں تو جو حاجات کے موقع ہیں انہیں تک وکالت متقید ہوگی اور متعارف یعنی مروج یہ ہے کہ بیع میں ثمن برابر کا ہو اور بیع بعوض نقد کے ہو اور اسی جہت سے کہ وکالت متقید بعوض ہوتی ہے تو جب کوئلہ یا برت یا قربانی کا جانور خریدنے کے واسطے وکیل کرتا ہے تو یہ وکالت ان چیزوں کی ضرورت کے زمانہ سے مخصوص ہوتی ہے یعنی کوئلہ کی وکالت جائز دن کے زمانہ تک اور برت کی وکالت گرمیوں تک اور جانور قربانی کی وکالت ایام تشریق تک مفید ہوتی ہے۔ اور دلیل دوم یہ ہے کہ جس بیع میں فاش خسارہ ہو یعنی اسقدر دام کو کوئی اندازہ نہ کرے تو یہ ایک طرح سے بیع ہوا اور ایک وجہ سے ہبہ ہے اور اسی طرح اسباب کے عوض بیچا بھی ایک طرح سے بیع ہے اور ایک طرح سے خرید ہے

تو مطلق لفظ بیع اسکو شامل نہوگا اسی واسطے باپ یا وصی کو غبن فاحش کا اختیار نہیں ہوتا۔ فـ خلاصہ
یہ ہو کہ جو وکالت مطلق ہو وہ معروف طریقہ کے ساتھ ضرور مخصوص ہوگی اور معروف طریقہ یہی ہو کہ شن
برابر ہو یعنی جتنے کو بازار میں نہن ہو اتنے دامون کو فروخت کرے یا اگر کمی ہو تو صرف اسقدر ہو کہ کوئی اندازہ
کرنے والا اتنے دام بھی اندازہ کرتا ہو پس گویا موکل نے کہہ دیا تھا کہ لوگوں کے اندازہ کے موافق جینا اور
یہ بھی دلیل ہے کہ جب وکیل نے اتنی گھٹی اٹھائی جو کسی کے اندازہ میں نہیں ہو تو گویا وکیل نے مشتری کو کسی قدر
مبیع ہبہ کر دی حالانکہ موکل نے اسکو صرف فروخت کی اجازت دی ہے اور ہبہ کی اجازت نہیں دی پس اسکو
اگر ایک شخص کے صغیر بچہ نے اپنی مان وغیرہ کے ترکہ میں کچھ مال پایا اور باپ اسکا متولی ہو یا باپ نے
بھی انتقال کیا اور باپ کی طرف سے کوئی وصی ہو تو باپ یا وصی کو یہ اختیار نہیں ہو کہ صغیر کے اس مال کو
اسکی قیمت سے کم کے عوض خسارہ فاحش اٹھا کر فروخت کرے کیونکہ اسکو بیع کی اجازت ہے اور ہبہ کی اجازت
نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی وکیل کو اجازت نہیں ہے اور اسباب کے عوض جینا بیع متعارف نہیں ہے بلکہ ایک طرح
سے وہ اس اسباب کی خرید ہو پس حاصل یہ ہوا کہ وکیل کو نقد ورم و دینار کے ساتھ اور بدون خسارہ فاحش کے
جینا جائز ہو ورنہ نہیں۔ ولہ ان التوکیل بالبیع مطلق فیجری علی اطلاقہ فی غیر موضع التہتمہ بالبیع
بالغبین او بالغبین متعارف عند شدۃ الحاجة الی الشئ والبرم من الغبن والمسائل ممنوعۃ
علی قول ابی حنیفہ رحم علی ما ہوا لروسی عنہ وانہ بیع من کل وجہ حتی ان من حلف لابی بیع
یحث بہ غیر ان اللاب والوصی لایمکانہ مع انہ بیع لان لایتم النظر فیہ ولا النظر فیہ والمقایفۃ شرا
من کل وجہ و بیع من کل وجہ لوجودہ کل واحد منہما۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع کی وکالت
بیان مطلق ہو پس وہ اپنے اطلاق پر جاری رہے گی یعنی ہر طرح دہر جگہ جائز ہوگی سوائے ایسے موقع کے جہاں
تہمت ہو یعنی جو اوپر گذر چکا اور غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا یا کسی اسباب کے عوض بیع کرنا بھی ایسے وقت
میں معمول ہے جبکہ شن کی حاجت شدید ہو یا اسل اسباب سے آدمی اکتا جاوے اور صاحبین نے جو کوئی برف و
قرانی کے مسائل بیان کیے وہ امام ابو حنیفہ کے قول پر ممنوع ہیں یعنی انہیں بھی وقت و زمانہ کی تخصیص نہیں
بلکہ وکالت مطلق ہو جیسا کہ امام رحمہ سے روایت کیا جاتا ہے۔ اور خسارہ فاحش کے ساتھ بیع کرنا بھی ہر طرح بیع ہو
حتی کہ اگر ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں بیع نہیں کروں گا پھر اسنے خسارہ فاحش کے ساتھ بیع کی تو قسم میں حاش
ہو جائیگا یعنی یہ کسی وجہ سے ہبہ نہیں ہے اور باوجود اسکے بیع ہونے کے بھی باپ یا وصی کو بھی جو اسکا اختیار
نہیں ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ باپ یا وصی کو ولایت نظری حاصل ہے یعنی ایسا تصرف کر سکتے ہیں جیسے صغیر کے واسطے
بھلائی کی نظر ہو حالانکہ غبن فاحش میں کوئی بہتری نہیں ہے لہذا باپ یا وصی کو یہ اختیار بھی نہیں ہے۔ اور
ربا اسباب کے عوض جینا تو ہر طرح سے بیع ہے اور ہر طرح سے خرید ہو کیونکہ اس میں خرید و فروخت کی پوری تعریف پائی
جاتی ہے۔ یعنی جب کسی اسباب کے عوض فروخت کیا تو بنظر اپنے اسباب کے اگر فروخت کا خیال کرے تو پھر اسباب
بیع ہو اور دوسرے کا اسباب شن ہے اور اگر دوسرے کا اسباب خریدنا خیال کرے تو پھر اسباب شن ہے اور دوسرے
کا اسباب بیع ہے اور یہی خیال دوسرے کی طرف سے جاری ہو سکتا ہے پس وہ بیع و شن دونوں ہو سکتا ہے
پس جب وہ ہر طرح سے بیع مٹھو تو وکالت بیع میں اسکی اجازت ظاہر ہے۔ قال والوکیل بالشرا بکوز
عقدہ بمثل القیمۃ وزیادۃ یتا بن الناس فی مثلہا ولا یجوز بالایتنا بن الناس فی مثلہ۔ اور

وکیل خرید کے واسطے جائز ہو کہ اتنے ثمن کے عوض عقد بٹھڑا دے جو اس کی قیمت برابر ہو یا اتنی زیادتی کے ساتھ
ٹھڑا دے جسکو لوگ اپنے اندازہ میں اٹھا جاتے ہیں اور اتنی زیادتی کے عوض نہیں جائز ہو جو کسی کے
اندازہ میں منوف حاصل یہ کہ وکیل خرید اگر برابر قیمت پر خریدے تو جائز ہو اور اگر اسے ثمن میں زیادہ
کیا پس اگر اتنی زیادتی ہو جو کسی اندازہ کرنے والے کے انداز میں داخل ہوتی ہو تو بھی جائز اور اگر غبن فاحش
ہو یعنی اتنے درم بڑھا دیے جو کسی اندازہ کرنے والے کے انداز میں نہیں ہو تو جائز نہیں ہو۔ لان
التتمۃ فی تحقیقہ فلعلہ اشترایہ لنفسہ فاذا لم یوافقہ الحقہ بغیرہ علی ما مرحتی لوکان وکیلا
بشرارشی بعینہ قالوا ینفذ علی الامر لانه لا یمکن شراہ لنفسہ۔ کیونکہ غبن فاحش کے ساتھ خرید
نے میں تمت ہوتی ہو شاید اس نے اپنی ذات کے واسطے خریدی تھی پھر جب وہ تجارت کے موافق بنوئی تو
اس نے دوسرے کے ذمہ لگائی چنانچہ سابق میں گذراحتی کہ اگر کسی معین چیز کے خریدنے کا وکیل ہو تو مشلخ نے
فرمایا کہ غبن فاحش کے ساتھ خریدنا بھی موکل کے ذمہ نافذ ہوگا کیونکہ وکیل اسکو اپنے واسطے نہیں خرید
سکتا محتاف۔ یعنی تمت نہیں ہو تو وکالت لازم ہوگی۔ وکذا الوکیل بالنکاح اذ واردها امرأة
باکثر من مہر مثلاً جائز عنہ لانه لا بد من الاضافة الی الموکل فی العقد فلا تمکن نہہ اثمہ
ولا کذلک الوکیل بالشرا لانه لیطلق العقد۔ اور یہی حکم وکیل نکاح کا ہے کہ جب اس نے موکل کو کوئی
عورت اس کے مثل سے زائد کے عوض بیاہ دی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہو کیونکہ عقد نکاح میں موکل
کی طرف نسبت کرنا ضرور ہے تو تمت کی کوئی گنجائش نہوگی بخلات وکیل خرید کے کہ وہ عقد کو اپنی ذات کی جانب
منسوب کرتا ہو۔ یعنی وکیل نکاح میں سوائے اسکے کوئی صورت نہیں ہو کہ وہ یوں کہے کہ میں نے اپنے
موکل فلان شخص کے ساتھ بعوض نہرا درم کے تیرا نکاح کیا۔ اور وکیل خرید یوں بھی کہہ سکتا ہے کہ میں نے یہ چیز زراہ
درم کو خریدی کیونکہ یہ خرید جائز ہو جائیگی اگرچہ اس نے موکل کے واسطے نیت کی ہو۔ قال والذی لا یتعابن
الناس فیہ ما لا یدخل تحت تقویم المقومین وقیل فی العروض وہ نیم وثی السیوانات وہ یازوہ
وفی العقارات وہ ووازوہ۔ پھر واضح ہو کہ وہ خسارہ جسکو لوگ اپنے اندازہ میں نہیں اٹھاتے ہیں
ایسے خسارہ کا نام ہو جو اندازہ کرنے والوں میں سے کسی کے اندازہ میں نہ آوے یعنی جو لوگ تجارت سے
ماہرین انہیں سے کوئی اس قدر مال کے عوض اندازہ نہ کرے۔ اور کہا گیا کہ اسباب میں دس کی چیز بڑے
دس درم ہو اور حیوانات میں دس درم کا جانور گیارہ درم کا ہو اور عقارات مانند کھیت وغیرہ میں دس
کے بارہ ہوں۔ منایہ وغیرہ میں کہا کہ مراد یہ ہے کہ اس قدر خسارہ ہو تو خفیف ہو جسکو لوگ اندازہ میں
اٹھا جاتے ہیں پس جب اس سے زیادہ ہو تو غبن فاحش ہو۔ اور کفایہ وغیرہ میں کہا یہ غبن فاحش کی
مثال ہے اور قسمستانی میں بھی یہی مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ بہر حال اسباب عقار و حیوانات میں فرق ہے
لان التصرف یکثر وجودہ فی الاول ولقل فی الاخیر ویتوسط فی الاوسط وکثرة الغبن لقلۃ
التصرف۔ کیونکہ اسباب میں خرید و فروخت کا تصرف بہت ہوتا ہے اور عقارات میں یہ تصرف بہت کم ہوتا ہے
اور حیوانات میں بدرجہ اوسط ہوتا ہے اور غبن کی زیادتی اس میں ہوتی ہے جس میں تصرف کم ہوتا ہے
کہ اسکا نرخ لوگوں پر مخفی ہوتا ہے۔ قال واذا وکلہ بیع عبدک فباع نصفہ جائز عند ابی حنیفہ رحمہ
لان اللفظ مطلق من قبل الافتراق والاجتماع الا ترسی انہ لو باع اکل ثمن النصف

یچوز عندہ فاذا باع النصف بہ اولی۔ اگر اپنا ایک غلام بیچنے کے واسطے وکیل کیا پس وکیل نے نصف غلام فروخت کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے اس واسطے کہ وکالت میں کوئی قید کل یا بعض کی نہیں ہے بلکہ مطلق ہے جو دونوں کو شامل ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اُس نے کل غلام کو نصف کے دام پر بیچ ڈالا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہو جاتا ہے پس جب ان دامن کے عوض نصف ہی غلام بچا تو بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ و قال لا یجوز لانه غیر متعارف و لمافیہ من ضرر الشریک۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ نصف بچا جائز ہے۔ و قال لا یجوز لانه غیر متعارف نہیں ہے اور اس لیے کہ اس میں شرکت کا ضرر لاحق ہو جائیگا۔ الا ان ینبع نہیں جائز ہے اس واسطے کہ یہ متعارف نہیں ہے اور اس لیے کہ اس میں شرکت کا ضرر لاحق ہو جائیگا۔ الا ان ینبع النصف الآخر قبل ان یختص بالان یبع النصف قد یقع وسیلۃ الی الامتثال بان لا یجوز بشرط جملۃ فیتحتاج الی ان یفرق فاذا باع الباقی قبل نقض البیع الاول تبین انہ وقع وسیلۃ واذ لم یبع طہر انہ لم یقع وسیلۃ فلا یجوز و نہ الاستحسان عندہما لیکن اگر باقی نصف کو وکیل و موکل کے جھگڑے سے پہلے وکیل نے فروخت کر دیا تو جائز ہے اس واسطے کہ نصف فروخت کرنا کبھی موکل کی تعمیل حکم کا ذریعہ ہو جاتا ہے مثلاً وکیل کو ایسا شخص نہ ملا جو ایک بارگی پورا غلام خریدے تو اسکو حاجت ہوئی کہ غلام کو متفرق کر کے فروخت کرے پس جب نصف اول کی بیچ اُٹھنے سے پہلے وکیل نے باقی نصف بھی فروخت کر دیا تو ظاہر ہو گیا کہ نصف اول فروخت کرنا تعمیل حکم کا ذریعہ واقع ہوا سمجھا تو جائز ہے اور جب وکیل نے باقی نصف غلام فروخت نہ کیا تو ظاہر ہوا کہ اول نصف بچنا تعمیل حکم کا ذریعہ نہیں تو جائز بھی ہوگا اور یہ صاحبین کے نزدیک استحسان ہے۔ یعنی موکل کا اصلی مقصد یہ ہے کہ کل غلام فروخت کر دے اور اس حکم کی تعمیل دو طرح ہوتی ہے۔ ایک یہ کہ پورا غلام لینے والا ملے تو اُسے ایک بارگی پورا غلام بیچ ڈالا اور دوسرے یہ کہ اُسے نصف نصف کے فروخت کیا پس اگر اُسے دونوں نصف فروخت کیے خواہ ایک بارگی یا آگے پیچھے تو موکل کا مقصد حاصل ہو گیا اور اگر اُسے نصف غلام فروخت کیا پھر اسکی بیچ ٹوٹ گئی پھر اُسے باقی نصف فروخت کیا تو جائز نہیں ہے۔ وان وکله بشرط عید فاشترے نصف فالشرع موقوف فان اشتری باقیہ لزم الموکل لان شرعاً بعض قد یقع وسیلۃ الی الامتثال بان کان مورثاً بین جماعة فیتحتاج الی شرعاً بقصا شقفا فاذا اشتری الباقی قبل رد الامر بالبیع تبین انہ وقع وسیلۃ فیتفقد علی الامر و ہذا بالاتفاق والفرق لا یلی حنیفہ رحمہ ان فی الشرعی تحقیق التمتہ علی مام و آخران الامر بالبیع یصادف ملکہ فیصح فی تعبیرہ اطلاقہ و الامر بالشرع یصادف ملک الغیر فلیصح فاکتسابہ لیتقیدہ و الاطلاق اور اگر اُسکو ایک غلام خریدنے کا وکیل کیا پس وکیل نے اُسکو آدھا خرید لیا یہ خرید موقوف رہی یعنی بالاتفاق ابھی حکم میں توقف ہے پس اگر وکیل نے باقی غلام بھی خریدا تو وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا اس واسطے کہ غلام میں سے ایک حصہ خریدنا کبھی موکل کا حکم پورا کرنے کا وسیلہ ہو جاتا ہے مثلاً یہ غلام کسی جماعت نے میلٹ پایا ہو تو اُسکو حصہ حصہ کر کے خریدنے کی ضرورت ہوگی پھر جب اُسے باقی غلام بھی خرید لیا قبل اسکے کہ موکل نے حصہ اول کی بیچ رد کی ہو تو یہ ظاہر ہوا کہ پہلا حصہ خریدنا وسیلہ ہو گیا تھا تو موکل پر یہ بیع نافذ ہوگی اور اس میں امام و صاحبین کا اتفاق ہے اور امام نے اس میں فرق کیا ہے اسوجہ سے کہ خرید کی صورت میں قیمت باقی جاتی ہے چنانچہ اسکا بیان سابق میں گذرا۔ اور دوسرا فرق یہ ہے کہ فروخت کا حکم کرنا موکل کی ملک سے متعلق ہوا تو یہ حکم صحیح ہے تو اس میں حکم اطلاق معتبر ہوگا اور خریدنے کا حکم دوسرے کی ملک سے متصل ہوا تو صحیح نہیں ہو یعنی

بضرورت جائز ہو تو اس میں اطلاق یا تقييد کچھ معتبر نہ ہوتی۔ قال ومن امر رجل بائع عبده فباعه قبض
التمن اولم يقبض فزده المشتري عليه لعيب لا يحدث مثله بقضاء القاضى بدينه او بابراء
يسمين او باقراره فانه يروى على الأمر - اگر کسی نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کرنے کا حکم کیا لیکن اس نے
فروخت کیا اور تمین پر قبضہ کیا یا نہیں کیا تھا کہ مشتری نے وکیل کو بسبب ایسے عیب کے واپس کیا جسکے مثل پیدا
نہیں ہو سکتا ہو اور یہ واپسی بحکم قاضی ہوئی خواہ قاضی نے بذریعہ گواہوں کے حکم دیا یا وکیل نے قسم سے انکار
کیا یا وکیل نے عیب کا اقرار کیا تو قاضی نے حکم دیدیا تو وکیل کو اختیار ہوگا کہ موکل کو واپس دے۔ لان القاضى
يتيقن بحدوث العيب في يد البائع فلم يلزم قبضاً و مستند الى هذه الحجج وتأويل شراح طحا
في الكتاب ان القاضى يعلم ان لا يحدث مثله في مدة شهر مثلاً لكنه يشتبه عليه تاريخ البيع فيحتاج
الى هذه الحجج لظهور التاخير او كان عيباً لا يعرفه الا النساء او الاطباء وقول من وقول الطبيب
حجته في توجبه بخصوصه - اس واسطے کہ قاضی کو یہ یقین ہو کہ بائع کے قبضہ میں یہ عیب تھا تو حکم قاضی ان حجّتوں
کے اعتماد پر نہوا اور کتاب میں جو ان حجّتوں کی شرط لگائی ہو اسکی تاویل یہ ہو کہ قاضی جانتا ہو کہ ایسا عیب مثلاً ایک
مہینہ کی مدت میں نہیں پیدا ہو سکتا لیکن قاضی پر بیع کی تاریخ مشتبہ ہو تو وہ تاریخ ظاہر ہونے کے واسطے ان
حجّتوں کی ضرورت رکھتا ہو یا یہ تاویل ہو کہ ایسا عیب تھا جسکو کوئی پہچان نہیں سکتا سوائے عورتوں یا طبیبوں کے
اور عورتوں یا طبیب کا قول بائع کے ساتھ مشتری کا جھگڑا متوجہ ہونے میں حجت ہو اور بائع پر واپس ہو جائے میں
حجت نہیں ہو تو رد کرنے کے واسطے قاضی کو ان حجّتوں کی ضرورت ہو حتی کہ اگر قاضی نے بیع کا معائنہ کیا ہو حال
یہ کہ عیب مذکور ظاہر ہو تو انہیں سے کسی حجت کی ضرورت نہیں ہو بلکہ قاضی بائع کو یعنی وکیل کو واپس کر دیا اور یہی
موکل پر واپسی ہو تو موکل کو واپس کرنے میں وکیل کو دعوے واپسی و جھگڑے کی ضرورت نہوگی۔ قال كذلك
ان رده عليه لعيب يحد مثله بدينه او بابراء يمين لان البينة حجة مطلقة والوكيل مضطر في النكول
لبعد العيب عن علمه باعتبار عدم ممارسته البيع فلزم الأمر - اور اسی طرح اگر وکیل سے خریدنے
والے نے وکیل کو بوجہ ایسے عیب کے واپس کیا جسکی مثل پیدا ہوتا ہو خواہ بذریعہ گواہوں کے یا بوجہ وکیل کے
انکار قسم کی تو بھی یہ واپسی موکل کو لازم ہوگی اس واسطے کہ گواہی تو حجت مطلقہ ہو اور وکیل قسم سے انکار کرنے میں لاچار
ہو کیونکہ بیع کے ساتھ اسکا سابقہ زیادہ ہونے کی وجہ سے وکیل کے علم سے عیب بعید ہو لہذا وہ انکار کر گیا تو ایسی
ہذمہ موکل لازم ہوگی پس ایسے عیب میں جسکی مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہو جیسے چھ انگلیاں وغیرہ تو اس میں
وکیل کا اقرار بھی مضر نہیں ہو اور اگر وہ عیب پیدا ہو سکتا ہو جیسے زخم و چھوڑا وغیرہ تو اس میں گواہی کی طرح وکیل کا
قسم سے انکار کرنا بھی عذر ہو اور وکیل پر کچھ الزام نہوگا۔ قال فان كان ذلك باقرار لزم المأمور
لان الاقرار حجة قاصرة وهو غير مضطر اليه لامكانه السكوت والنكول الا ان له ان يخاصم
الموكل فيلزمه بدينه او بنكوله بخلاف ما اذا كان الرد بغير قضاء باقرار والعيب يحد مثله
حيث لا يكون له ان يخاصم بالعه لانه يبيع جديد من حق تاليف والبائع ثالثها والرد بالقضاء
فسخ لعموم ولاية القاضى غير ان الحجة قاصرة وهي الاقرار فمن حيث الفسخ كان له ان
يخاصمه ومن حيث التقصونه الحجة لا يلزم الموكل الا بحجة ولو كان العيب لا يحدث مثله
والرد بغير قضاء باقراره يلزم الموكل من غير خصوصته في رواية لان الرد متعين وفي

عامۃ الروایات لیس لہ ان ینخاصہ لما ذکرنا و اکتفی فی وصف السامۃ ثم یتقل الی الروم
الی الرجوع بالنقصان فلم یتبین الروق قد بناہ فی الکفایۃ باطلول من ہذا۔ اور اگر یہ عیب
کی واپسی باقرار وکیل ہو یعنی در صورتیکہ مشتری نے ایسے عیب کا دعویٰ کیا جسکی مثل وقت بیع سے وقت
دعویٰ تک پیدا ہو سکتا ہو پس وکیل نے عیب کا اقرار کر لیا حتیٰ کہ بیع اسکو واپس دے دے کئی تو بیع مذکور بزمہ
وکیل لازم ہوگی یعنی موکل پر شدہ سی ہوگی اس واسطے کہ اقرار ایک حجت قاصرہ ہے یعنی جسے اقرار کیا اسی
تک حجت ہے اور دوسروں پر حجت نہیں ہوتا تو وکیل تک واپسی لازم رہی اور وکیل اس اقرار کرنے میں
لاچار نہیں تھا اس واسطے کہ اسکو ممکن تھا کہ خاموشی اختیار کرے یا قسم سے انکار کرے یعنی جب اسنے یہ نہ کیا تو اقرار
اسی کے ذمہ ہا لیکن اتنی بات ہو کہ وکیل مذکور کو اپنے موکل سے اس بارہ میں خاصہ کا اختیار ہے کہ گواہوں
سے موکل پر ثابت کرے کہ یہ عیب موکل کے پاس تھا یا موکل سے قسم لے اگر وہ انکار کرے تو اس صورت میں کل
کے ذمہ واپسی لازم ہوگی۔ یہ سب جبکہ قاضی نے واپسی کا حکم دیدیا۔ برخلاف اسکے جب وکیل کو واپسی بدو
حکم قاضی کے باقرار وکیل ایسے عیب میں ہو جسکے مثل پیدا ہو سکتا ہو تو وکیل کو یہ اختیار بھی نہیں ہوگا کہ اپنے
بائع سے یا موکل سے خاصہ کرے کیونکہ یہ اقالہ بمنزلہ جدید بیع کے بھی شملت ہوتی ہے یعنی دونوں عقد کرنے
والوں نے تو اپنے نزدیک بیع فسخ کی مگر اور دن کے حق میں گویا دوبارہ جدید بیع ان دونوں میں واقع
ہوئی اور بائع اکتائیسر شخص ہر یعنی موکل یا بائع کے حق میں یہ جدید بیع ہوگی۔ اور قاضی کے حکم سے واپسی میں
یہ بات نہیں ہے اس واسطے کہ حکم قاضی سے واپسی تو فسخ ہو کیونکہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہے سو اسے اتنی بات
کے کہ وکیل کا اقرار کرنا ایک حجت قاصرہ ہے تو حجت ہونے کی وجہ سے وکیل کو اختیار ہے کہ موکل سے خاصہ کرے
اور حجت کے قاصرہ ہونے سے یہ واپسی بزمہ موکل لازم ہوگی جب تک کہ وکیل کوئی حجت قائم نہ کرے یعنی مثلاً
گواہ لاوے کہ موکل نے اقرار کیا کہ یہ عیب میرے پاس سے ہے یا موکل سے قسم لے اور وہ قسم سے انکار کرے
اور اگر یہ عیب ایسا ہو جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا جیسے چنگا و بھنگا ہونا۔ اور واپسی بغیر حکم قاضی ہو یعنی وکیل نے اقرار
کر کے واپس لی تو اس میں اختلاف ہے چنانچہ مبسوط کتاب البیوع کے ایک روایت میں ہے کہ بغیر خاصہ کے وہ موکل
کے ذمہ لازم ہوگی۔ اس واسطے کہ واپسی متعین ہے اور مبسوط کی عامہ روایات میں ہے کہ وکیل کو موکل سے خاصہ
کرنیکا اختیار نہیں کیونکہ گویا اسنے جدید بیع کر لی اور یہ کنا صحیح نہیں کہ واپسی متعین ہے کہ حق تو یہ تھا کہ مشتری
کو بیع صحیح سالم ملے پھر یہ حق بجانب واپسی متقل ہوا پھر نقصان واپس لینے کی طرف منتقل ہوا تو معلوم ہوا کہ
ایسی صورت میں واپسی متعین نہیں ہے اور غنۃ الکفایۃ المنتہی میں اس سے زیادہ واضح بیان کیا ہے۔ قال و
من قال لآخر امر تک بیع عبدی بنقذ فبعته بنسیتہ۔ اگر موکل نے وکیل سے کہا کہ میں نے تجھے حکم دیا تھا
کہ تو میرا غلام بعض نقد کے فروخت کر دے پس تو نے اسکو ادھار فروخت کیا۔ وقال المامور
امرتنی ببعیہ ولم تقل شیئاً فالقول قول الامر لان الامر یستفاد من حجتہ۔ اور وکیل نے کہا کہ تو نے
مجھے اسکے فروخت کرنیکا حکم دیا اور اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا تھا تو قول بیان موکل کا قبول ہوگا کیونکہ حکم
اُسی کی طرف سے مستفاد ہوتا ہے تو وہ اپنے قول سے خوب واقف ہے۔ ولادالۃ علی الاطلاق۔ اور وکیل
کے کلام میں اطلاق کی دلالت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اسنے خاص کر نقد بیچنے کا حکم دیا اور بیع کبھی نقد اور کبھی ادھار
ہوا کرتی ہے تو بیع کی وکالت کچھ اطلاق کو نہیں چاہتی ہے بخلاف مضارب کے ہاں اگر موکل یہ کہتا کہ اسکو فروخت

دون الکفالتہ واخذ الرهن۔ اور حال یہ کہ موکل نے اسکو قرضہ پر قرضہ کرنے کا وکیل کیا ہو نہ کفالت قبول کرے اور رہن لینے کا ف تو اسکو کفالت لینے یا رہن لینے کا اختیار ہی حاصل نہیں ہو بر خلاف وکیل بیع کے۔ والوکیل یا بیع یقبض اصلاً اور بیع کے لیے جو شخص وکیل ہو وہ اصل ہونے کے طور پر وصول کرتا ہو ف کسب کا نائب نہیں ہو کیونکہ اسی نے بیع کر کے ذمہ داری و حقوق اپنی طرف لیے ہیں بلکہ وہ موکل کو اپنی طرف سے وصول کا نائب کر سکتا ہو۔ ولہذا لایملک الموکل حجرہ۔ اور اسی اصالت کی وجہ سے موکل کو اختیار نہیں کہ اپنے وکیل بیع کو مجبور کرنے ف یعنی تصرف سے منع کرے اسواسطے کہ تصرف کا حق اسکو شرعاً حاصل ہوا ہو اور موکل نے نہیں دیا ہو تاکہ منع کر سکے

فصل

چارم فصل ایک سے زیادہ وکیل کرنے کے بیان میں

واذا وکل وکیلین فلیس لاحدهما ان یتصرف فیما وکلا یہ دون الآخر۔ اور جب سے دو شخصوں کو وکیل کیا تو ایک وکیل کو اختیار نہیں کہ جس چیز میں دونوں وکیل کیے گئے ہیں اس میں بدو ن دوسرے وکیل کے تنہا تصرف کرے ف یعنی اسکا تنہا تصرف کرنا پورا نہیں ہوگا۔ کیونکہ دوسرے وکیل کی رائے سے مضبوطی حاصل نہیں ہوتی و ہذا فی تصرف یحتاج فیہ الی الراسی کالبیع واخلع وغیر ذلک۔ اور یہ حکم ایسے تصرف میں جو حسین رائے کی ضرورت ہوتی ہو جیسے بیع و خلع وغیرہ ف تاکہ متعدد رائے سے اتفاق ہو کر مضبوطی حاصل ہو سکیں ایک کی رائے پر جو ازمنہ وگا۔ لان الموکل رضی برایہما لا براسی احدہما۔ اسواسطے کہ موکل ان دونوں کے رائے پذر رضی ہو استحانہ فقط ایک کی رائے پر ف تو موکل کی رضا مندی نہ ارد ہو۔ اگر کہا جاوے کہ حسب معاوضہ کی مقدار معین ہو مثلاً سو روپیہ کے عوض بیع ہو یا ہزار روپیہ کے عوض خلع ہو تو چاہیے کہ اس میں دوسرے کی رائے کی ضرورت نہ ہو بلکہ ہر ایک وکیل اسکو پورا کر سکے جواب دیا کہ اب بھی دوسرے وکیل کی ضرورت ہو۔ و البہل وان کان مقدر اولئکن التقذیر لا ینتج استئمال الراسی فی الزیادۃ و اختیار المشترے۔ معاوضہ اگرچہ معین ہو لیکن معین کر دینا زیادتی و پسند مشتری میں رائے کام میں لانے سے نہیں روکتا ف یعنی جو معاوضہ مقدر کیا گیا اس سے کسی نونا چاہیے اور زیادہ ہونا منع نہیں ہو اور اسکے علاوہ ایسا مشتری لیون جو درم ادا کرنے میں کھڑا ہو تو اس پسند میں بھی رائے کی ضرورت ہو پس معلوم ہوا کہ جب سے وکیل کے جادین تو جان رائے کی ضرورت ہو و ان ایک وکیل کا تنہا تصرف جائز ہوگا اگرچہ معاوضہ مقدر ہو سوائے وکیل خصومت و سوائے مفت طلاق زوجہ یا مفت آزادی غلام یا واپسی و دیوت یا اوہ قرضہ کے کہ یہ مستثنا ہیں جنانچہ لکھا۔ قال الا ان یوکلا ہما باخصومتہ لان الاجتماع فیہما متعذر للافضار الی الشغب فی مجلس القضاء والراسی یحتاج الیہ سابقاً للتقویم اخصومتہ یعنی تنہا ایک وکیل کا تصرف جائز نہیں ہو سوائے چند صورتوں کے ایک یہ کہ دونوں کو حاکم کے بیان خصوصیت تالش کے واسطے وکیل کرے اسواسطے کہ خصومت میں دونوں کا مجتمع ہونا مستعذر ہو کیونکہ اسکا یہ نتیجہ ہوگا کہ قاضی کے دربار میں شور و شغب ہو اور رائے کی ضرورت بھی اس سے پہلے ہو تاکہ مقدمہ کو مضبوطی کے ساتھ قائم کرے ف پس مجلس قاضی میں جمع ہونی کی ضرورت نہیں ہو۔ قال و بطلاق زوجتہ بغیر عوض او بعت عبده بغیر عوض او بدو و بیعہ عندہ او قضا وین علیہ۔ اور سوائے اس صورت کے کہ اسنے

دونوں کو مفت اپنی زوجہ کے طلاق دینے کے واسطے وکیل کیا تو ایک وکیل بھی طلاق دے سکتا ہے یا مفت
 اپنا غلام آزاد کرنے کے واسطے وکیل کیا یا اپنے پاس سے ولایت واپس کرنے یا جو قرضہ اپنے اوپر ہے اسے
 ادا کرنے کے واسطے و دونوں کو وکیل کیا تو ایک وکیل اس کام کو کر سکتا ہے۔ لان ہذہ الاشیاء لا یحتاج
 فیہا الی الراعی بل ہو تعیر محض و عبارتہ المشنی والواحد سوار و ہذا بخلاف ما اذا قال لہما
 طلقا ہا ان شئما اذ قال امرہا باید یکما لانہ تفویض الی راسیما الا تری انہ تملیک مقصر علی
 المجلس ولانہ علق الطلاق بفعلہما فاعتبرہ بدخولہما۔ اسواسطے کہ ان چیزوں میں رائے کی ضرورت نہیں
 بلکہ بیان تو محض موکل کی عبارت بیان کرنا ہوتا ہے اور موکل کی عبارت کو خواہ دو بیان کریں یا ایک بیان
 کرے برابر ہو اور یہ سب اسوقت ہو کہ موکل نے رائے خود قائم کی ہو بخلاف ایسی صورت کے کہ اسے
 دونوں وکیلوں سے کہا کہ اگر تم چاہو تو اسکو طلاق دیدے یعنی تمھاری رائے پر غصہ کر یا کہا کہ تم عورت
 کا امر طلاق تمھارے ہاتھ ہو یعنی تمھاری رائے پر ہو تو دونوں کی ضرورت ہو اسواسطے کہ بیان دونوں
 کی رائے پر تفویض ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ باختیار ان دونوں کو اسی مجلس تک رہتا ہے اور اس دلیل سے کہ
 اسنے طلاق دینا دونوں وکیلوں کے فعل پر معلق کیا تو اسکا قیاس ایسا ہوا جیسے عورت کا طالع ہونا ان دونوں
 کے گھر میں جلنے پر معلق کیا ہے مثلاً کہ اگر تم دونوں اس گھر میں داخل ہو تو میری زوجہ طالع ہو پس اگر ایک
 ہی آدمی اس گھر میں گیا تو طلاق نہیں پڑتی جبکہ دونوں داخل ہوں اسی طرح جب تک اسکی طلاق پر دونوں
 کی رائے متفق نہ ہو اور دونوں اسکو طلاق نہ دیں تب تک طالع نہ ہوگی۔ قال لیس للوکیل ان یوکل
 فیما وکل بہ لانہ فوض الیہ التصرف و ان التوکیل بہ و ہذا لانہ رضی برایہ والناس متفادون
 فی الآراء۔ اور وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ جس کام میں وہ وکیل کیا گیا ہو اس میں دوسرے کو وکیل کرے کیونکہ
 موکل نے اس وکیل کو اس کام میں تصرف کرنا اختیار دیا اور اس کام میں دوسرے کو وکیل کرنا اختیار
 نہیں دیا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ موکل تو اسکی رائے پر راضی ہوا ہے اور لوگوں کی رائیں باہم مختلف ہوتی ہیں
 ف نہ یہ ثابت نہ ہوگا کہ موکل دوسرے کی رائے پر بھی راضی ہوا ہے سب اس صورت میں کہ موکل نے وکیل
 کو دوسرا وکیل کرنے کی اجازت نہ دی ہو۔ قال الا ان یا ذن لہ الموکل لوجود الرضا و اذ یقول لہ
 عمل برایک لا طلاق التفویض الی رایہ واذا جاز فی ہذا الوجه یكون الثاني وکیلہا عن
 الموکل حتی لا یملک الاول عزلہ ولا ینغزل بموتہ و ینغزلان بموت الاول و قد مر نظیرہ فی
 ادب القاضی۔ لیکن اگر موکل اسکو اجازت دیدے تو دوسرا وکیل کرنا جائز ہے کیونکہ اسکی طرف سے رضامند
 پائی گئی یا موکل اس سے کہہ دے کہ اپنی رائے پر عمل کر تو بھی دوسرا وکیل کر سکتا ہے کیونکہ مطلقاً اسکی رائے کے
 سیر کر دیا اور جب اس صورت میں دوسرا وکیل کرنا جائز ہے تو دوسرا وکیل بھی اپنے موکل کی طرف سے عمل
 ہوگا حتی کہ وکیل دل اسکو معزول نہیں کر سکتا اور دل وکیل کی موت سے وہ معزول نہ ہوگا اور موکل کی
 موت سے دونوں معزول ہو جائینگے اور ادب القاضی میں اسکی نظیر مذکور ہے۔ فان وکل بغیر اذن کلمہ
 فقہ وکیلہ بحضرتہ جاز لان المقصود راسی الاول و قد حضر و تکلموا فی حقوقہ۔ اور اگر وکیل
 اول نے بدون اجازت موکل کے دوسرا وکیل کیا پس اسنے موکل اول کی حضور میں معاملہ کا عقد باندھا
 تو جائز ہے اسواسطے کہ مقصود یہ تھا کہ وکیل اول کی رائے موجود ہو اور وہ بیان حامل ہے اور علمائے اس عقد

کے حقوق میں اختلاف کیا ہوتا۔ بعض کے نزدیک اس کے حقوق کا ذمہ وکیل اول پر ہو اور بعض نے کہا کہ وکیل دوم پر ہو۔ وان عقد فی حال غیبتہ لم یختر لانه فاق رائیہ۔ اور اگر وکیل اول کی غیر موجودگی میں اس نے عقد کیا تو جائز نہیں ہو اس واسطے کہ وکیل اول کی رہے موجود نہ ہوئی۔ الا ان سیلغہ فیجیزہ وکذا الویاع غیر الوکیل قبلغہ فاجازہ لانه حضر رائیہ۔ لیکن اگر وکیل اول کو خبر ہو چکی اور اس نے اجازت دیدی تو جائز ہو جائیگا اور یہی طرح اگر وکیل دوم کے موافق کسی اجنبی نے فروخت کیا پھر وکیل اول کو خبر ہو چکی اس نے اجازت دیدی تو جائز ہو جائیگا نہ کہ وکیل اول کی رہے موجود ہو گئی۔ ولو قدر الاول الثمن للثانی فمقتد انجیبتہ یجوز لان الرای یحتاج الیہ فیہ لتقدیر الثمن ظاہر او قد حصل و ہذا بخلاف ما اذا وکل وکیلین و قدر الثمن لانه لما فوض الیہما مع تقدیر الثمن ظہر ان غرضہ اجتمع رائیہما فی الزیادۃ و اختیار المشتري علی ما بناہ اما اذا لم یقدر الثمن و فوض الی الاول کان غرضہ رائیہ فی معظم الامر و ہوا لتقدیر فی الثمن۔ اگر وکیل اول نے دوسرے وکیل کے واسطے ثمن کا اندازہ معین کر دیا پس وکیل اول کی غیبت میں اس نے عقد قرار دیا تو جائز ہو کیونکہ ظاہر عقد کے اندر ثمن کا اندازہ کرنے کے واسطے رائے کی ضرورت ہو اور وہ رائے بیان حاصل ہو گئی اور یہ اس صورت میں کہ اول نے دوسرے وکیل کیا ہو بخلاف اسکے اگر موکل نے وکیل کیے اور ثمن کا اندازہ بیان کر دیا تو فقط ایک وکیل کا عقد کرنا جائز نہیں ہو کیونکہ جب موکل نے ثمن معین کرنے کے بعد دونوں کے سپرد کیا تو معلوم ہوا کہ موکل کی غرض یہ ہو کہ اس سے بڑھانے میں یا مشتری کو پسند کرنے میں دونوں کی رائے متفق ہو چنانچہ ہم سابق میں بیان کر چکے اور جب موکل نے ثمن کا اندازہ معین نہیں کیا اور موکل اول کے سپرد کیا تو اس کی غرض یہ ظاہر ہوئی کہ معاملہ میں سب سے بڑھی بات یعنی مقدار ثمن میں اس کی رائے مطلوب ہو۔ قال و اذا زوج المکاتب والعبد او الذمی ابنتہ وہی صغیرۃ حرۃ مسلمۃ او باع او اشترى لہما لم یختر معناه التصرف فی مالہما لان الرق والکفر یقطعان الولاية الا یرى ان المرقوق لا یلک النکاح لنفسہ فکیف یلک النکاح غیرہ و انما الکافر لا یرى علی المسلم حتی لا تقبل شہادۃ علیہ و لان ہذہ ولایۃ نظریۃ فلا بد من التوفیق فی الی القادر لیشفق لیشفق معنی النظر والرق یرى لیا قدرۃ والکفر یقطع الشفق علی المسلم فلا تقوض الیہما۔ اور اگر مکاتب یا غلام نے یا کافر ذمی نے اپنی دختر صغیرہ کو جو آزادہ مسلمان ہو بیاد دیا یا اسکے واسطے کوئی چیز فروخت کی یا خریدی تو جائز نہیں ہو اور اسکے معنی یہ ہیں کہ اس دختر کے مال میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ ملوک ہونے یا کافر ہونے سے ولایت منقطع ہو جاتی ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ملوک اپنی ذات کا نکاح نہیں کر سکتا تو غیر کا نکاح کیونکہ کر سکیگا اور اسی طرح کافر کو بھی مسلمان پر ولایت نہیں حتی کہ کافر کی گواہی مسلمان پر قبول نہ ہوگی اور اس وجہ سے کہ یہ ولایت نظری ہو تو ضرور ایسے شخص کو سپرد کرنا جائز ہو جس کا کام کی قدرت رکھتا ہو اور شفقت والا ہو تاکہ نگہداشت کے معنی پائے جاویں اور ملوک ہونے سے قدرت نازل ہو جاتی ہو اور کفر کی وجہ سے مسلمان پر شفقت منقطع ہو جاتی ہو تو ملوک و کافر کو ولایت سپرد نہ ہوگی و قال ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہما اذا قتل علی روث و احرابی کذا لک لان احرابی بعد من الذمی فاولی بسلب الولاية و اما المرد فمصرف فی مالہ ان کان نافذا عن ہما لکنہ موقوف علی ذلہ و مانع لہ بالاجماع لاسناد ولایۃ نظریۃ و ذلک باتفاق الملہ و ہی متروکہ ثم تستقر بہ لان النکاح اذا قتل علی الردۃ فیطل و بالاسلام یجوز کانه لم یزل کان مسلما صحیح۔ اور امام ابو یوسف رحمہما نے فرمایا کہ اگر کافر

اپنی روت پر قتل کیا گیا اور حرمی کا بھی یہی حال ہے یعنی مسلمان پر ان دونوں کا تصرف نہیں جائز ہے اس واسطے کہ حرمی تو ذمی سے بھی زیادہ بعید ہے تو بدرجہ اولیٰ اسکی دلالت معدوم ہوگی۔ (اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے)۔
 رہا مرتد تو اسکا تصرف اگرچہ صاحبین کے نزدیک اپنے مال میں نافذ ہے لیکن اسکا تصرف اپنے فرزند اور مال فرزند کے حق میں! الاجماع متوقف رہتا ہے (کہ اگر مسلمان ہو گیا تو نافذ ہو ورنہ نہیں) اس واسطے کہ یہ دلالت نظری ہو یعنی نظر شفتت ہے اور شفتت جب ہی ہوتی ہے کہ دین و ملت میں دونوں متفق ہوں اور بیان مرتد کی ملت میں تردد ہو پھر اگر وہ اپنی روت پر قتل کیا گیا تو منقطع ہونے کی جہت مستقر ہو گئی یعنی یہ امر خوب ثابت ہو گیا کہ مرتد کو ایسے مسلمان فرزند پر کچھ شفتت نہیں ہے تو اسکا تصرف باطل ہو گیا اور اگر وہ مسلمان ہوا تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا وہ برابر مسلمان ہے اس کا تصرف صحیح ہے

باب الوکالت بالخصوص و القبض

یہ باب خصوصت کرنے و قبضہ کرنے کی کالت کے بیان میں ہے

ف- خصوصت کے معنی جھگڑا کرنا اور شرع میں باہمی خصوصت و جھگڑا منع ہے لیکن جس شخص نے خلاف حق کسی مال میں یا دین میں ایسا استحقاق رکھا تو حقدار ضرور اپنے حق کے واسطے محاصرہ کرتا ہے پس دونوں میں سے جو شخص ناحق ہو وہی گنہگار ہے کیونکہ حقدار تو اپنا حق مانگتا ہے پھر اگر مدعی نے اپنا حق ثابت کیا تو وہ کبھی دوسرے کو وصول حق کے واسطے وکیل کر دیتا ہے اور اسکو وکیل قبضہ کہتے ہیں جیسے بھی خصوصت کے واسطے بھی وکیل کرتا ہے اور اسکو وکیل خصوصت کہتے ہیں اور یہ نسبت وکیل قبضہ کے اعلیٰ ہے۔ قال لویل بالخصوص وکیل بالقبض عندنا خلافا لفرم۔ جو شخص کہ وکیل خصوصت ہو وہ وکیل قبضہ بھی ہوتا ہے اور یہ ہمارا مذہب ہے اور زفر کے نزدیک نہیں ہوتا ہو یقول انه رضی بخصومتہ و القبض غیر الخصومتہ ولم یرض بہ۔ زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موکل تو اسکی خصوصت کرنے پر یعنی پیروی نالش پر راضی ہوا ہے اور مال پر قبضہ کرنا خصوصت کے سواے دوسری چیز ہے اور اسپر وہ راضی نہیں ہوا۔ ف- تو وکیل کو قبضہ کا اختیار دہی نہیں ہوا اور اسکو مشائخ بلخ و فقیہ ابو الیث رحمہ نے اس زمانہ میں اختیار کیا۔ ولنا ان من ملک شیئاً ملک اتمامہ و تمام الخصومتہ وانتما وھا بالقبض اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو شخص کسی کام کا مجاز ہوا تو وہ اسکو پورا کر نیکام مجاز ہو جاتا ہے اور خصوصت کا پورا کرنا قبضہ ہے۔ ف- تو وکیل خصوصت کو اختیار ہے کہ بعد حکم قاضی کے مال دعویٰ پر قبضہ کرے۔ والفتویٰ ایوم علی توان فرم لظہور الخیاتی فی الوکلاء وقد یؤمن علی الخصومتہ من لا یؤمن علی المال۔ اور آجکل فرم کے قول یہ فتویٰ ہے کہ کیونکہ کیلون میں خیانت ظاہر ہو گئی اور ایسا ہوتا ہے کہ بعض وکیل کی خصوصت پر اعتماد و اطمینان ہوتا ہے حالانکہ اسکے مال وصول کرنے پر اطمینان نہیں ہوتا تو اسکو وکیل خصوصت کہتے ہیں اگرچہ وہ وکیل قبضہ نہ ہو و نظیرہ الوکیل بالتقاضی بلکہ القبض علی اصل الروایۃ لانه فی معناه وضعاً الا ان العرف بخلافہ و ہو قاض علی الوضع فالفتویٰ علی ان لا یمکن۔ اور اس سلسلہ کی نظیرہ ہے کہ جو شخص تقاضی قرض کے واسطے وکیل ہو وہ اصل روایت پر بالاتفاق وصول قرض کا مختار ہے اس واسطے کہ لغت میں تقاضا بمعنی قبضہ قرض ہے لیکن عرف اسکے خلاف ہے اور وضع لغت پر عرف حاکم ہوتا ہے یعنی عرف کو غالب رکھتے ہیں لہذا مشائخ کا فتویٰ یہ ہے کہ جو شخص تقاضی کا وکیل ہو وہ قرض وصول کر نیکام مختار نہیں ہے۔ ف- پھر مصنف نے اصلی روایت پر فتویٰ نہیں دیا ایک تفریع ذکر فرمائی بقول۔ قال فان کان وکیلین بالخصوص لا یقبضان الا معاً۔ اور اگر

وکیل خصوصت دو آدمی ہوں تو مال پر جب ہی قبضہ کر سکتے ہیں کہ دونوں متفق ہوں نہ۔ یعنی ساتھ ہی قبضہ کریں۔ لاندہ رضی باماتہما لایامانہ احدہما۔ کیونکہ موکل تو دونوں کے تجرعی امانت پر راضی ہو اور ایک کی امانت پر راضی نہیں ہوا۔ واجتماعہما ممکن۔ اور قبضہ میں دونوں کا متفق ہو کر کام کرنا ممکن ہے۔ بخلاف انخصوصتہ علی مامر۔ برخلاف خصوصت کے چنانچہ ادب گذر افت۔ کہ قاضی کی پھری میں دونوں وکیلوں کا خصوصت پر متفق ہونا ممکن نہیں ہے ورنہ شور و غوغا ہو گا جب تک کہ ایک خاموش نہ ہو۔ لہذا خصوصت کا اثبات وجواب صرف ایک وکیل سے متعین ہوا اور قبضہ کرنا دونوں سے ممکن ہے لیکن معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں امانت غیر معتبر ہونے سے فتویٰ یہ کہ دونوں قبضہ نہیں کر سکتے ہیں۔ قال والوکیل بقبض الدین یکون وکیل باخصوصتہ عند ابی حنیفہ رحم۔ اور جو شخص کہ قرضہ پر قبضہ کر نیکا وکیل ہو وہ امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک خصنت کا بھی وکیل ہر ف حتی کہ اگر قرضدار نے قرضہ سے انکار کیا تو وکیل کو اختیار ہے کہ نالش کر کے ثابت کرنے کے بعد وصول کرے کیونکہ وہ اسی طور سے وصول کر سکتا ہے پس وہ ماعی دخل کی طرف سے قائم مقام ہے۔ حتی لو قیمت علیہ البینۃ علی استيفار الموکل او ابراء قبل عنده۔ حتی انہ اس وکیل کے مقابلہ میں گواہ قائم کیے گئے کہ وکیل نے یہ قرضہ وصول کر لیا ہو یا قرضدار کو اس سے بری کر دیا ہو تو امام رحم کے نزدیک یہ گواہ قبول ہونگے۔ اور وکیل مذکور اپنے موکل کا قائم مقام قرار پاوگا۔ وقال لا لایکون خصما و ہورواۃ الحسن عن ابی حنیفہ رحم اور صاحبین نے فرمایا کہ وکیل مذکور اس گواہی میں مدعا علیہ نہیں ہو سکتا اور یہی حسن رحم نے ابو حنیفہ رحم سے روایت کی ہے۔ لان القبض غیر خصوصتہ۔ اس واسطے کہ قبضہ غیر خصوصت ہر ف یعنی قبضہ کرنا اور خصوصت کرنا جدا ہیں تو قبضہ کرنے کی وکالت سے خصوصت کی وکالت حاصل نہیں ہو سکتی ہے۔ ولیس کل من یؤتمن علی المال یستدعی فی انخصوصات فلم یکن الرضاء بالقبض رضاہما۔ اور یہ نہیں ہے کہ جس شخص پر مال کی امانت داری کا قہار ہو وہ مقدمہ کی پیر و می بھی کر سکتا ہو تو مال وصول کرنے پر رضامند ہونے سے خصوصت پر رضامند ہونا لازم نہیں ہر ف یعنی جس شخص کو امین سمجھ کر مال وصول کر نیکا امین کیا تو صرف وصول کرنے پر رضامند ہی ہے اور اسکو قرضدار سے خصوصت کا اختیار بدون رضامندی موکل کے نہوگا اور یہ ضرور نہیں کہ جو شخص ممتد امین ہو وہ نالش کو بھی اچھی طرح کر سکے کیونکہ شاید اسکو نالش کا ڈھنگ نہ آتا ہو تو موکل اسکی خصوصت کرنے پر راضی نہوگا پس قرضہ وصول کرنے کی وکالت سے یہ لازم نہیں آتا کہ موکل اسکی نالش و خصوصت پر بھی راضی ہو۔ ولابی حنیفہ رحم انہ وکلہ بالملک لان الدیون تقضی بامثالہا و قبض الدین نفسہ لا یتصور الا انہ جعل استيفار لعین حقہ من وجہ فاشبہ الوکیل باخذ الشفعۃ والرجوع فی البیتہ والوکیل بالشراء والقسمۃ والرد بالعیب۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اسکو ملکیت حاصل کرنے کا وکیل کیا ہے اس واسطے کہ جتنے قرضہ میں وہ بذریعہ اپنی مثل چیز کے ادائیگے جاتے ہیں اس واسطے کہ عین قرضہ کا وصول کرنا متصور نہیں ہے مگر یہ عین حق کا وصول اس واسطے فرار دیا گیا کہ ایک راہ سے عین حق ہے تو وکیل قبضہ کی مشابہت ایسے وکیل سے ہو گئی جو شفعہ لینے کے واسطے یا ہب سے رجوع کرنے کے واسطے یا خرید کے واسطے یا بٹوارہ کے واسطے یا عیب کی وجہ سے واپس کرنے کے واسطے وکیل کیا ہر ف خلاصہ دلیل یہ ہے کہ غلام زید کو سو روپیہ قرض دیا تو قرض لینے واسطے نے یہ روپیہ خرچ کیا پس اب قرضہ میں بعینہ یہ روپیہ نہیں وصول ہو سکتا پس لامحالہ اسکے مثل ادا کر گیا تو معلوم ہوا کہ وکیل بجائے اصل قرضہ کے اسکی اصل چیز پر ملکیت حاصل کر گیا پس گویا موکل

اسکو ملک حاصل کرنے کے واسطے وکیل کیا ہو پھر اگر کہا جاوے کہ جب عین قرضہ وصول نہیں ہوتا تو کیونکر کہتے ہیں کہ
اُس نے اپنا قرضہ بھر پایا تو اسکا جواب یہ ہو کہ قرضہ کے مثل جو چیز دی گئی وہ مثل ہونے کی راہ سے عین حق کے
مساوی ہو لہذا کہا جاتا ہو کہ اُس نے اپنا قرضہ بھر پایا۔ اور جب یہ معلوم ہو کہ وکیل قرضہ کو اصل قرضہ کی مثل چیز پر
مالک ہونے کا حق حاصل ہو جاتا ہو تو اسکو خصومت کا بھی اختیار حاصل ہو ایسے وہ قرضہ دار کے مقابلہ میں خصم ہو سکتا
ہو جیسے شفعہ لینے کا وکیل ہو تو جیسے شفعہ لینے کا وکیل بمقابلہ مشتری کے خصم ہو سکتا ہو اسی طرح سے وصول کرنے کا
وکیل بھی خصم ہو سکتا ہو اور جیسے ہبہ سے واپس لینے وغیرہ کا وکیل بھی خصم ہو سکتا ہو مثلاً موکل نے کسی کو کچھ ہبہ کیا
پھر ایک وکیل کو بھیجا تا کہ موہوب لے سے ہبہ واپس لے پس موہوب لے نے وکیل پر گواہ قائم کیے کہ ہبہ کو لے واسطے
نے مجھے عوض لے لیا ہو تو گواہ قبول ہوئے یا مشترک چیز میں بڑا رہ کے واسطے وکیل بھیجی پس شریک نے گواہ قائم
کیے کہ اسکے موکل نے اپنا حصہ وصول کر لیا ہو تو گواہ قبول ہوتے ہیں یا مشتری نے عیب کی وجہ سے بیع واپس کر لیا
وکیل کیا اور بائع نے گواہ قائم کیے کہ اسکا موکل اس عیب پر راضی ہو چکا ہو یا مطلقاً عیب پر راضی ہو چکا ہو
تو یہ گواہ قبول ہوتے ہیں اسی طرح وکیل قبضہ کا بھی حال ہو۔ و ہذا اشہر باخذ الشفعۃ حتی یكون خصم بالقبض
القبض کما یكون خصما قبل الاخذ ہنالک والوکیل بالشراء لا یكون خصما قبل مباشرة الشراء
و ہذا لان المبادۃ تقضی حقوقا و ہواصل فیہا فیکون خصما فیہا۔ اور وکالت قبضہ کو زیادہ ثابت
شفعہ لینے کی وکالت سے ہو تو وہ قرضہ وصول کرنے سے پہلے بھی قرضہ دار کے مقابلہ میں خصم ہو گا جیسے وکیل شفعہ
کہ شفعہ لینے سے پہلے بھی خصم قرار دیا جاتا ہو اور جو شخص کہ خرید کے واسطے وکیل ہو تو خرید کرنے کے پہلے وہ خصم نہیں
ہوتا ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ مبادلہ کچھ حقوق کو چاہتا ہو اور ان حقوق کے بارہ میں وکیل ہی اصل ہوتا ہو تو وہ
ان حقوق کے بارہ میں خصم ہو گا۔ قال والوکیل لقبض العین لا یكون وکیلا باخصومتہ لانه امین محض
والقبض لیس بمبادۃ فاشہد الرسول۔ اور کسی مال عین پر جو شخص قبضہ کرنے کے واسطے وکیل ہو تو وہ خصومت
کے واسطے وکیل نہیں ہو سکتا اسواسطے کہ وہ محض امین ہو اور قبضہ کرنا کچھ مبادلہ نہیں ہو تو وہ ایجنی کے مشابہ
ہو گیا۔ حتی ان من وکل وکیلا لقبض عبدہ فاقام الذمی ہونی ید یہ البینۃ علی ان الموکل باعہ
ایاہ وقف الاثر حتی یحضر الغائب و ہذا استحسان۔ حتی کہ اگر ایک نے دوسرے کو فلان شخص سے بیاعلام
وصول کرنے کا وکیل کیا پس فلان شخص قابض نے گواہ قائم کیے کہ موکل نے یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہو
تو یہ معاملہ متوقف رہیگا یہاں تک کہ غائب حاضر ہو جائے اور یہ حکم باستحسان ہو۔ والقیاس ان یدفع
الی الوکیل لان البینۃ قامت لا علی خصم فلم تعبر وجہ الاستحسان انہ خصم فی قصر یدہ لقیام مقام
الموکل فی القبض فیقتصر یدہ وان لم تثبت البیع حتی لو حضر الغائب تعا و البینۃ علی البیع
فصار کما اذا قام البینۃ علی ان الموکل غرلہ عن ذلک فانما لقبل فی قصر یدہ کذا ہنا۔ اور
قیاس یہ چاہتا ہو کہ وکیل کو دیدیا جائے اسواسطے کہ گواہی قائم ہوے مگر کسی خصم پر نہیں ہو یعنی جو دو بیعت
وصول کرنے کا وکیل ہو وہ خصم نہیں ہوتا ہو تو یہ گواہی مقبض ہوگی اور استحسان کی دلیل یہ ہو کہ وکیل اپنا ہاتھ کوتاہ
ہونے میں خصم ہو یعنی وہ قبضہ کرنے کا دعویٰ کرتا ہو تو گواہی سے اسکا ہاتھ روکا جائیگا پس وہ ہاتھ کوتاہ
ہونے میں خصم ہو کیونکہ قبضہ میں وہ موکل کا قائم مقام ہو تو اسکا ہاتھ کوتاہ کیا جائیگا اگرچہ اس گواہی سے بیع
نہیں ثابت ہوگی حتی کہ اگر موکل غائب حاضر ہو تو بیع پر گواہی دوبارہ قائم کی جائیگی تو ایسا ہو گیا جیسے قبض

سنے یہ گواہ قائم کیے کہ موکل نے اس وکیل کو قبضہ کرنے سے معزول کر دیا تو یہ گواہی صرف اس بات میں قبول ہوتی ہے کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ کیا جائے ایسا ہی اس مقام پر گواہی قبول ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ وکیل قبضہ پر جو گواہی قائم ہوتی وہ اس امر کو مفید نہیں ہو کہ بیع واقع نہیں ہوئی تھی بلکہ اس واسطے ہے کہ وکیل بالفعل قبضہ نہ کرے اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ موکل نے اسکو معزول کر دیا ہے تو بھی اس گواہی سے اسکا معزول ہونا ثابت نہوگا بلکہ موکل کا ہاتھ کوتاہ کرنے میں مفید ہے حتیٰ کہ وہ قبضہ نہیں کر سکتا حتیٰ کہ اگر موکل خود حاضر ہوا تو بیع ہونے کے واسطے اس پر گواہی کا احادہ لازم ہوگا۔ قال وكذلك العتاق والطلاق وغير ذلك معناه اذا قامت المرأة البتة على الطلاق والعبد والامة على العتاق على الوكيل بنقله تم قبل في قصريده حتى يحضر الغائب استحسانا دون المتق۔ اور یہی حکم عتاق و طلاق وغیرہ کا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر عورت نے طلاق پر گواہ قائم کیے ہو اور وکیل کے اور غلام یا باندی نے عتاق پر جو وکیل کے گواہ قائم کیے اور یہ وکیل ان لوگوں کو لینے آیا تھا یعنی شوہر نے اپنی زوجہ کو لانے کے واسطے وکیل بھیجا یا مولے نے اپنا غلام یا باندی لانے کے واسطے وکیل بھیجا پس زوجہ نے وکیل پر گواہ قائم کیے جنھوں نے گواہی دی کہ اس عورت کے شوہر نے اسکو طلاق دیدی یا غلام یا باندی نے گواہ قائم کیے کہ مولے نے اسکو آزاد کر دیا ہے تو استحساناً یہ گواہی صرف اس واسطے قبول ہوگی کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ رہے یہاں تک کہ غائب موکل خود حاضر ہو اور عتق یا طلاق کے واسطے مقبول ہوگی۔ حتیٰ کہ جب موکل غائب خود حاضر ہوا تو عتق یا طلاق ثابت کرنے کے واسطے دوبارہ گواہ پیش کرنا واجب ہے جبکہ وہ منکر ہو۔ قال واذا اقر الوكيل بالنقصه وبيع على موكله عند القاضي جازا قراره عليه ولا يجوز عند غير القاضي عند ابی حنیفہ ویر و محمد رحمہما استحسانا الا انہ یخرج من الوکالۃ۔ اگر وکیل خصومت نے قاضی کے نزدیک اپنے موکل پر بیچ قرار کر دیا تو وکیل کا اقرار اپنے موکل پر جائز ہوگا تو موکل پر اسکا اقرار جائز ہو اور قاضی کے سوا کسی دوسرے کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ استحساناً امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے لیکن اتنی بات ہے کہ وکیل مذکور وکالت سے خارج ہو جائیگا و قال ابو یوسف رحمہما یجوز اقراره عليه وان اقرنی غیر مجلس القضاہ و قال زفر والشافعی رحمہما لا یجوز فی الوجہین وهو قول ابی یوسف رحمہما اولادہ هو القیاس لانہ مامور بالنقصه و ہی منازعۃ بالاقرا یضادہ لانہ مسالمتہ والامام الشافعی لا یتناول ضده ولذا لا یملک الصلح والابرار و یصح اذا استثنی الا قرار۔ اور ابو یوسف رحمہما نے کہا کہ موکل پر اسکا اقرار مطلقاً جائز ہے اگرچہ وکیل نے مجلس قضاہ کے سوا کسی جگہ اس پر اقرار کر دیا ہو اور زفر رحمہما و شافعی رحمہما نے کہا کہ دونوں صورتوں میں نہیں جائز ہے خواہ مجلس قاضی میں اقرار کیا ہو یا غیر مجلس قضاہ میں (اور یہی ابو یوسف رحمہما کا پہلا قول تھا اور قیاس یہی ہے اس واسطے کہ وہ خصومت کے واسطے مامور ہے اور خصومت بمعنی منازعت ہے (یعنی خصم سے مخالفت پر حجت کرنا) اور اقرار اسکے ضد ہے اس واسطے کہ اقرار تو مسالمت یعنی موافقت و مصاحت ہے اور جب کسی کام کا حکم دیا جاوے تو حکم اس چیز کی ضد کو شامل نہیں ہوتا ہے پس منازعت کے واسطے مامور کرنا مصاحت کی اجازت یا حکم نہیں ہو سکتا۔) اور اس واسطے وکیل کو صلح کرنے اور بری کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے اور اگر اس نے اقرار کر لیا تو بھی تو وکیل ان خصوصیت میں صحیح ہوتی ہے۔ یعنی تو وکیل ان خصوصیت کے حقوق میں سے اگر یہ اقرار ہوتا تو مستثنیٰ صحیح ہوتا جیسے انکار میں ہو کہ اگر وکیل سے کہا کہ میں نے تجھے وکیل خصومت کیا سوائے انکار کے کہ تیرا انکار کرنا مجھے صحیح ہے۔

جائز نہیں ہو تو یہ وکالت باطل ہو اس واسطے کہ خصومت کی ذات سے انکار بھی ہو تو بعد استثناء مذکور کے جواز ہوگا اور اگر گما کہ تیرا اقرار مجھ پر نہیں جائز ہو تو وکالت صحیح ہو پس اقرار کرنا داخل خصومت نہیں ہوتا ہے۔ لہذا اگر وکیل خصومت نے موکل کے اوپر اقرار کیا تو جائز نہیں ہے۔ وکذا لو وکلہ بالجواب مطلقاً تیقید بجواب بہ خصوصاً بحجریان العادۃ بذلک ولہذا یختار فیہ الاہری فالاہرے۔ اور اسی طرح اگر موکل نے وکیل کو مطلقاً جواب دہی کے لیے وکیل کیا حالانکہ مطلقاً جواب ہی تو اقرار و انکار دونوں کو شامل ہے تو عادت جاری ہونے کی دلیل سے یہ وکالت مطلقہ فقط خصومت کی جواب ہی سے مقید ہوگی یعنی وکالت کو فقط انکار ہی خصوصیت کی جواب ہی سے مقید ہوگی کیونکہ عادت یوں ہی جاری ہو اور اسی وجہ سے ہر ایسے شخص کو اختیار کر لیا جو سب سے زیادہ خصومت کرنے میں ہوشیار ہو پھر اسکے بعد جو ہوشیار ہو ف علی ہذا القیاس درجہ بدرجہ اعلیٰ درجہ پھر اس سے کم پھر اس سے کم اسی طرح وہ چھانٹ کر مقرر کرتا ہے۔ یہ سب بنا بر دلیل قیاس ہے۔ وجہ الاستحسان ان التویل صحیح قطعاً۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہو کہ یہ وکالت قطعاً صحیح ہو ف یعنی استحسان کی تقریر یہ ہو کہ ہم نے اس وکالت کو دیکھا تو وہ قطعاً صحیح ہو اور اس میں کچھ خلاف نہیں ہے۔ وصحۃ یتنا ولہ ما یملکہ قطعاً۔ اور اسکی صحت بوجہ شمول ایسی چیز کے جسکا موکل قطعاً مالک ہو ف یعنی اگر موکل کو کسی فعل کا اختیار ہو تو اس کام کے واسطے وکالت جائز نہیں ہوتی ہو تو لا محالہ بیان وکالت مذکورہ میں ہر ایسا فعل داخل ہو جسکا موکل مجاز ہو تو اس وکالت میں ہر فعل داخل ہو جسکا موکل مجاز ہو۔ وذلک مطلقاً بجواب دون احدہما عیناً۔ اور موکل جس چیز کا مجاز ہو وہ مطلقاً جواب ہو نہ کوئی خاص اقرار یا انکار بطور معین ف یعنی موکل کے واسطے کوئی تخصیص نہیں کہ فقط اقرار یا انکار کر سکتا ہو بلکہ وہ چاہے اقرار کرے یا انکار کرے تو وکیل کو بھی اس خصوصیت میں موکل کی نیابت میں اقرار و انکار ہر ایک کا اختیار حاصل ہو۔ وطریق المجاز موجود علی مانعینہ ان شاء اللہ تعالیٰ فیصرف الیہ تحریراً للصحۃ قطعاً ولو استثنی الاقرار فعن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یصح لانی لا یملکہ وعن محمد رحمہ اللہ لا یصح لان للتخصیص زیادۃ دلالت علی ملک ایاہ وعند الاطلاق یحمل علی الادلی وعنہ ان فیصل بین الطالب والمطلوب ولم یصح فی الثانی لکونہ مجبوراً علیہ ونحو الطالب فیہ فیعد ذلک لیقول ابی یوسف رحمہ ان الوکیل قائم مقام الموکل و اقرارہ لہ لتخصیص مجلس القضاء فلہذا اقرار نائبہ وہا لیقول ان التویل یتناول جواباً بایسی خصوصیت حقیقہ و مجازاً و الاقرار فی مجلس القضاء خصوصیت مجازاً لانی لانی خرج فی مقابله ان خصوصیتہ اولانی سبب لہ لان الظاہر اجماعہ بالستحق عند طلب المستحق و ہوا بجواب فی مجلس القضاء مختص بہ لکن اذا قیمت البیتۃ علی اقرارہ فی غیر مجلس القضاء یمخرج من الوکالۃ حتی لا یؤمر بدفع المال الیہ لانی صار منقاداً وصار کالاب او الوصی اذا اقر فی مجلس القضاء لا یصح ولا یدفع المال الیہ۔ اور یہاں مجاز کا طریقہ موجود ہے یعنی اسنے لفظ خصومت کو مطلقاً جواب دہی کا ارادہ کیا چنانچہ ہم اسکو انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرنے کے لیے قطعاً وکالت کی صحت کا تصور کے وکالت کو اسی معنی مجاز کی جانب پھیرا جائیگا۔ اگر موکل نے وکالت میں سے اقرار وکیل کو مستثنیٰ کیا تو ابو یوسف سے روایت ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ وکیل کو استثناء کا اختیار نہیں ہو یعنی کبھی وکیل کو فقط انکار حلال نہیں ہوتا ہے اور امام محمد سے روایت ہے کہ استثناء اقرار صحیح ہے کیونکہ صریح اقرار کا

استنار کرنے میں اس امر کی زیادہ دلیل یہ کہ موکل اسکا مالک ہو یعنی وکیل بھی اسکا مالک ہو جائیگا اور جب موکل نے وکالت کو مطلق رکھا ہو تو وکالت ایسی صورت پر محمول ہوگی جو اولیٰ ہو اور وہ مطلق جواب دہی ہو یعنی چاہے اقرار کرے یا انکار کرے اور امام محمد سے یہ بھی روایت ہے کہ انھوں نے مدعی و مدعا علیہ میں فرق کیا پس مدعا علیہ کی صورت میں وکالت سے استنار اقرار کو صحیح نہیں رکھا کیونکہ مدعا علیہ تو ترک انکار پر مبنی ہو رہا ہے اور مدعی اس انکار یا اقرار میں مختار ہوتا ہے یعنی مدعی کو جب قرار و انکار میں اختیار تھا تو استنار کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے اور مدعا علیہ کی وکالت سے اقرار کا استنار نہیں صحیح ہے کیونکہ جب مدعی نے اپنا دعویٰ صحیح کر لیا تو اب مدعا علیہ اقرار پر مجبور ہوگا کیونکہ اس پر قسم عائد ہوتی ہے (ع۔) پھر اس کے بعد ابو یوسف کہتے ہیں کہ وکیل اس کا قائم مقام ہے اور موکل کا اقرار کچھ مجلس قضاء کے ساتھ مختص نہیں ہو تو یوں ہی اس کے نائب کے اقرار کو بھی مجلس قاضی کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کہتے ہیں کہ وکیل کرنا ایسی جواب دہی کو شامل ہے جو حقیقت خصوصیت ہو یا مجاز خصوصیت ہو اور قاضی کی مجلس میں اقرار کرنا مجاز خصوصیت ہے خواہ اس وجہ سے کہ یہ جواب بمقابلہ خصوصیت واقع ہو اور یا خصوصیت ہی اس اقرار کا سبب واقع ہوئی ہو کیونکہ ظاہر ہے کہ جب مستحق نے مطالبہ کیا تو ایسا ہی جواب دیا جائیگا کہ جس کا وہ مستحق ہو اور یہ وہی جواب ہے جو قاضی کی مجلس میں ہو تو قاضی کی مجلس سے اسکی خصوصیت ہو گئی و لیکن اگر وکیل مذکور پر گواہ قائم ہوئے کہ اسے قاضی کی مجلس سے علاوہ اپنے موکل پر اقرار کیا ہو تو وکیل مذکور اپنی وکالت سے خارج ہو جائیگا حتیٰ کہ اسکو مال دینے کا حکم نہ کیا جائیگا اس واسطے کہ وہ اپنے قول میں تناقض کرنے والا ہو (کیونکہ اگر وکیل رہے تو صرف وکیل اقرار ہی رہے گا حالانکہ وہ مطلقاً وکیل کیا گیا تھا الکافی ع۔) اور یہ وکیل اقرار ہی ایسا ہو گیا کہ جیسے باب یا وحی نے مجلس قاضی میں اقرار کر لیا تو صحیح نہیں ہے اور اسکو مال نہیں دیا جائیگا فقہ متناہ باب یا وحی نے صفیر کے واسطے کسی چیز کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے انکار کیا پس باب یا وحی نے اسکی تصدیق کر لی تو یہ صفیر کہ حق میں صحیح نہیں ہے پھر اگر صفیر کے واسطے مال ثابت ہوا تو وہ اس کے باب یا وحی کو نہیں دیا جائیگا کیونکہ اس کے نزدیک یہ لینا باطل ہے اور اقرار اس واسطے صحیح نہیں ہے کہ باب یا وحی کو یہ ولایت نظر شفقت حاصل ہو حالانکہ صفیر کے مقابلہ میں اس کے مدعا علیہ کی تصدیق کرنا کوئی نظر شفقت نہیں ہے اسی طرح اگر وکیل نے غیر مجلس قضاء میں موکل پر اقرار کر لیا تو وہ وکالت سے خارج ہو گیا پھر اگر موکل کا حق مالی مدعا علیہ پر ثابت ہوا تو وکیل اس مال کو وصول نہیں کر سکتا کیونکہ وہ اقرار کر چکا کہ موکل نے یہ مال وصول پایا ہے یا موکل کو شے نہیں ہے تو پھر اس کے دعوے سے موکل کے واسطے مال نہیں مل سکتا۔ قال ومن نفل بمال عن رجل فوكله صاحب المال ليقضه عن الغريم لم يكن وكيلا في ذلك ابدًا۔ اگر کسی نے زیہ کی طرف سے مال کی کفالت کی پھر صاحب مال یعنی مکفول نے مکفیل کو انہی طرف سے یہ مال زیہ سے وصول کرنے کا وکیل کیا تو اس معاملہ میں وہ کبھی وکیل نہ ہوگا۔ لان الوکیل من لعل لغيره ولو صححنا باصهارعلا لنفسه في ابرار ذمته فالعدم الركن ولان قبول قوله ملازم للو كالة لكونه امينا ولو صححنا بالفضل لكونه مسببا لنفسه فيعدم بالعدم لازم۔ اس واسطے کہ وکیل وہ شخص ہوتا ہے جو غیر کے واسطے کام کرے یعنی غیر کے واسطے کام کرنا اس کا رکن ہے کیونکہ اگر مسئلہ مذکورہ کی وکالت ہم صحیح سمجھیں تو وہ اپنی ذات کے واسطے کام کرنے والا ہو جائیگا کیونکہ اس سے وہ بری الذمہ ہوتا ہے تو وکالت کا رکن جاننا ہوا اور اس لیے کہ وکالت کے واسطے اس کا قول قبول ہونا لازم ہے کیونکہ وہ امین ہوتا ہے پس اگر مسئلہ مذکورہ میں وکالت صحیح ہو

تو بیان اسکا قول قبول ہوگا مثلاً اسنے کہا کہ میں نے وصول کر کے دیدیا تو قول نہیں قبول ہوگا کیونکہ وہ اپنی
ذات کا برسی کرنے والا ہوگا تو جو چیز کہ وکالت کے واسطے لازم تھی اسنے نہ کر دیا ہونے سے وکالت بھی معدوم
ہوگی۔ کیونکہ جب لازم نہ ہو تو موزوم بھی نہیں ہوتا ہو اور نہیں دیکھا کہ وکیل کا قول قبول ہو جائے مگر
وکالت ہو بیان نہ کر دے تو معلوم ہو گیا کہ وکالت بھی نہ کر دے۔ و ہونظیر عبد ماذون بن ہونظیر
مولاء حتی ضمن قیمۃ للفرار و یطالب العبد بجمع الدین فلورکله انطاکب لقیض المیا ان
کان باطلا لمانیہ۔ اور یہ مسئلہ نظیر مسئلہ غلام ماذون ہو کہ اگر موزوم نے اپنے غلام قرضدار کو جسکو تجارت کی
اجازت دی تھی آزاد کر دیا حتی کہ قرض خواہوں کے واسطے اسکی قیمت کا ضامن ہوا اور غلام سے بڑے قرضہ کا مال
کر لیا پس اگر قرضخواہ نے اسکو غلام سے مال وصول کرنے کا وکیل کیا تو وکالت بدلیل مذکورہ بالا باطل ہوگی کیونکہ
موزوم نے بقدر قیمت کے اپنے برسی ہونے کا وکیل ہو اور شرح طحاوی میں مذکور ہو کہ اگر موزوم نے اپنے قرضدار غلام
کو آزاد کیا تو جائز ہو اور قرضخواہوں کو اختیار ہو کہ جاہن غلام سے قرضہ کا مطالبہ کریں اور جاہن موزوم
سے مقدار قرضہ یا قیمت میں سے جو کم ہو اسکا مطالبہ کریں پس حاصل یہ ہوا کہ اگر قرضخواہوں نے وکیل کو وکیل
کیا کہ غلام سے اسکا قرضہ وصول کرے تو یہ وکالت اسوجہ سے نہیں جائز ہو کہ موزوم خود بقدر قیمت کے ضامن
تو وہ اپنی برارت کے واسطے عامل ہوگا اور یہ جائز نہیں ہو۔ م۔ ع۔ قال ومن ادعی انہ وکیل الغائب سے
قبض وینہ فصدقہ العزیم ام یسلیم الدین الیہ لانہ اقرار علی نفسه لان ما یقتضیہ خالص مالہ اگر
بڑے نے دعوی کیا کہ میں فلان شخص غائب کی طرف سے اسکے قرضہ وصول کرنے کا وکیل ہوں پس قرضدار نے اسے
قول کی تصدیق کی تو قرضدار کو حکم دیا جائیگا کہ قرضہ اسکے سپرد کرے کیونکہ قرضدار نے اپنی ذات پر اقرار کر لیا تو
موثر ہوگا کیونکہ جو کچھ وہ ادا کرے اسکا ذاتی مال ہو۔ فان حضر الغائب فصدقہ والا دفع الیہ الخیر
الدین ثانیاً لانہ لم یشیت الاستیفاء حیث انکر الوکالت والقول فی ذلک قول معیینہ فیسقط الاداء
پھر اگر موکل غائب نے حاضر ہو کر وکیل کے قول کی تصدیق کی تو خیر ورنہ قرضدار اسکا قرضہ سکود دوبارہ ادا کرے گا
کیونکہ جب نے وکالت سے انکار کیا تو اسکا بھریا ثابت ہوگا اور اس بارہ میں قسم سے قول موکل ہی کا قبول ہوگا تو
ادا کرنا فاسد ہو گیا۔ پس قرضخواہ کو دوبارہ ادا کرے۔ ویرجع بہ علی الوکیل ان کان باقیاً فی یدہ
لان غرضہ من الدفع براۃ ذمتہ ولم یحصل فله ان ینقض قبضہ۔ اور اگر ادا کیا ہو مال وکیل کے
قبضہ میں باقی ہو تو اسکو واپس لے کیونکہ وکیل کو دینے سے اسکی غرض یہ تھی کہ اسکا ذمہ برسی ہو اور یہ غرض
حاصل نہیں ہوئی تو اسکو اختیار ہو کہ قابض کا قبضہ توڑ دے۔ وان کان ضائع فی یدہ لم یرجع علیہ
لانہ یتصدقہ اعترف انہ بحق فی القبض و ہو مظلوم فی ہذا الاخذ والمظلوم لا یظلم غیرہ۔ اور اگر
وکیل کے پاس جو مال قبضہ کیا ہو ضائع ہو گیا تو قرضدار اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ قرضدار نے وکیل
کی تصدیق کرنے میں اقرار کیا کہ وہ اس وصول کرنے میں حق پر ہو اور یہ کہ قرضخواہ کے بارہ لینے میں
مظلوم ہوں تو مظلوم سے یہ نہیں ہو سکتا کہ جب کو حق سمجھتا ہو اسے ظلم کر کے تاوان ملے۔ پس وکیل سے تاوان
نہیں لے سکتا اس واسطے کہ وکیل نے عمدہ مال ضائع نہیں کیا ہے بلکہ بدون اسکی حرکت کے ضائع ہو گیا تو وہ تقصیر
ہو۔ قال الا ان یكون ضمنہ عند الدفع لان الماخوذ ثانیاً مضمون علیہ فی رعمہما و ہذہ لفات
اخصیفت الی حالۃ القبض فیصح بمنزلۃ الکفالتہ بما ذاب لہ علی فلان۔ لیکن اگر قرضدار نے وکیل کو

و نیز وقت ضمانت لے لی ہو تو اسکو واپس لینے کا اسحقاق ہوگا یعنی مثلاً گناہ یا شرعی وکالت سے دفع
ہون اور شاید کہ قرضخواہ اختیار کر کے مجھے دوبارہ وصول کرے لہذا تو مجھے ضمانت دے۔ تو اس صورت میں
وکیل سے واپس لے سکتا ہے کیونکہ قرضخواہ نے جو کچھ دوبارہ وصول کیا وہ قرضدار وکیل دونوں کی رقم
اسپینڈون ہوئی یعنی اسکا پیچہ و پناہ جب ہو تو یہ کفالت جائز ہوگی اور یہ ایسی کفالت ہے جو قبضہ کما شائب
بضمانت ہوئی یعنی اگر قرضخواہ وصول کرے تو ضمانت ہو تو یہ کفالت صحیح ہے چنانچہ اگرچہ شائبہ ضمانت
بر ثابت ہو میں اسکا ضمانت ہوں نہ پس باہمی معاملات کے بعد جو پورے طاقان اس پر مکمل گنبد اسکا ضمانت
ہوگا اگرچہ بالفعل اسپینڈون ہو۔ ولو کان العزیم لم یصدق علی الوکالت و دفعہ الیہ علی اوعاء فان
رجع صاحب المال علی العزیم رجع العزیم علی الوکیل لانہ لم یصدق فی الوکالت و اذ دفعہ
الیہ علی رجاء الاجازة فاذا انقطع رجاءہ رجع علیہ۔ اور اگر قرضدار نے وکالت میں وکیل کی تصدیق
نے کی اور صرف اسکے دعوے وکالت پر قرضہ اسکو دید یا پھر اگر قرضخواہ نے قرضدار سے اپنا قرضہ وصول کیا تو
قرضدار اس وکیل سے وصول کر لیا کیونکہ اس نے وکالت میں اسکے قول کی تصدیق نہیں کی بلکہ صرف اجازت
کی امید پر اسکو قرضہ دید یا پس جب اسکی امید منقطع ہو گئی تو وہ اپنا قرضہ وصول کر لیا۔ و کذا اذا دفعہ الیہ
علی تکذیب ایاہ فی الوکالت و ہذا اظہر لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر وکیل کو وکالت میں بوجہ ثابنا کر قرضہ
دید یا ہو تو بھی اپنا قرضہ واپس لیا اور یہ حکم اس صورت میں ہماری دلیل مذکورہ بالا کے واسطے زیادہ ظاہر ہو
و فی الوجہ کلہا لیس لہ ان لیس المدفوع حتی یخضر الغائب لان المؤمن علی مدار حق
للغائب ما ظاہر او محتمل انصار کما اذا دفعہ الی فصولی علی رجاء الاجازة لم یملک الاسترداد
لاحتمال الاجازة ولان من باشر التصرف لغرض لیس لہ ان یتقضہ الم دفع الیہ عن غرضہ
اور ان چاروں صورتوں میں قرضدار کو یہ اختیار نہیں ہو کہ جو کچھ دید یا ہو اسکو واپس کرے یہاں تک کہ قرضخواہ
جو بالفعل غائب ہو وہ حاضر ہو اس واسطے کہ جو کچھ قرضدار نے ادا کیا وہ قرضخواہ کا حق ہو گیا خواہ بطور ظاہر
مختل ہو تو ایسا ہو گیا کہ جیسے قرضدار نے کسی فضولی کو اس امید پر دید یا کہ شاید قرضخواہ اجازت دیدے
تو اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ شاید وہ اجازت دیدے اور اس دلیل سے کہ جس شخص نے کوئی
کام کسی غرض سے کیا ہو تو اسکو یہ اختیار نہیں ہو کہ اس تصرف کو توڑ دے جب تک کہ اسکے اپنی غرض سے پاس
ہو جاوے۔ ومن قال فی وکیل لقبض الولیۃ فصدق المودع لم یؤمر بالتسليم الیہ لانه اقرار
بمال الغیر بخلاف الدین ومن ادعی انہ مات ابوہ و حرک الولیۃ لیس لہ ان یتقضہ لہ غیر
و صدقہ المودع امر بالدفع الیہ لانه لا یستی مالہ بعد موته فقد اتفق علی انہ مال کوارث ولو ادعی انہ
اشترى الولیۃ من صاحبها فصدق المودع لم یؤمر بالدفع الیہ لانه ما دام حیاً کان اقراراً
بملک الغیر لانه من الہ فلا یصدق ان فی دعوی البیع علیہ۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ میں ویت
رکھوانے والے کی طرف سے ویت وصول کرنے کا وکیل ہوں پس مستودع نے اسکے قول کی تصدیق کی
تو مستودع کو حکم نہیں دیا جائیگا کہ اس دعوی وکیل کو ویت دیدے اس واسطے کہ مستودع نے مال غیر سے
یہ اقرار کیا کہ یہ مال ویت قبضہ کرنے کا وکیل ہو اور خود اپنے مال میں ایسا اقرار نہیں کیا بخلاف قرضہ
کے کہ قرضہ میں مال سے ادائین ہوتا بلکہ مثل سے ہوتا ہے تو گویا اپنا مال دیتا ہے پس قرضدار کا اقرار معتبر ہوگا

اور اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میرا باب مرگیا اور ولایت کو میرے واسطے میراث چھوڑ گیا اور میرے سوا کسی کا وارث نہیں ہے اور مستودع نے اسے قول کی تصدیق کی تو مستودع کو حکم دیا جائیگا کہ دعویٰ کو سپرد کرے کیونکہ مستودع کی موت کے بعد مال و ولایت اسکا مال نہیں رہا۔ اور اب دعویٰ مستودع دونوں نے اتفاق کیا کہ یہ وارث کامل ہے۔ اور اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میں نے مستودع سے ولایت خریدی ہے پس مستودع نے اسے قول کی تصدیق کی تو اسکو حکم نہیں دیا جائیگا کہ مشتری کو ولایت سپرد کرے اسواسطے کہ جب تک مستودع زندہ ہو تو مستودع کا تصدیق کرنا مال غیر کا اقرار ہے اسواسطے کہ غیر یعنی مستودع ابھی تک مالک ہونے کی لیاقت رکھتا ہے تو قول دعویٰ مستودع کی تصدیق اس مستودع پر نہیں ہوگی۔ قال فان وكل وكيله قبض ماله فادعى الغريم ان صاحب المال قد استوفاه فانه يدفع المال اليه۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی کو اپنا مال وصول کرنے کا وکیل کیا پھر مدعا علیہ قرضدار نے کہا کہ مالک مال نے اپنا مال وصول کر لیا ہے۔ تو مستودع کو حکم ہوگا کہ وکیل مذکور کو یہ مال سپرد کرے۔ لان لو كاله قد ثبت بالتصادق والاستيفاء لم يثبت بمجرد دعواه فلا يؤخر الحق۔ اسواسطے کہ وکالت تو ان دونوں کی باہمی تصدیق سے ثبوت ہو گئی اور مال کو پورا وصول کرنا صرف وکیل مدعی کے قول سے ثبوت ہوتا ہے۔ پس حق دلو اسے میں تاخیر نہ کی جائیگی۔ قال وتبيع رب المال فيستحقه رعاية بجانبه ولا يتحلف الوكيل لانه ناعبه۔ اور قرضخواہ اپنے قرضدار کا دامن گیر ہو کر اس سے قسم لے گا تاکہ قرضدار کی جانب بھی لحاظ رہے اور وہ وکیل سے قسم نہیں لے سکتا کیونکہ وکیل تو اپنے مولک کا نائب ہو گا اور نائب قسم نہیں آتی ہے۔ قال ومن وكله لعيب في جاريته فادعى البائع رضا المشتري لم يبر عليه حتى يتحلف المشتري بخلاف مسألة الدين۔ اگر کسی نے خریدی ہوئی باندی میں عیب پا کر ایک شخص کو بچھرنے کے واسطے وکیل کیا پس بائع نے دعویٰ کیا کہ مشتری اس عیب پر راضی ہو گیا تھا تو وکیل اسکو واپس نہیں کر سکتا یا تاکہ مشتری سے قسم لے جاوے بخلاف مسئلہ قرضہ کے ف جو اوپر گذرا چنانچہ وہاں قرضدار کو حکم دیا جاتا تھا کہ وکیل کو قرضہ دیدے بدون اس کے کہ قرضخواہ سے قسم لے جاوے کہ میں نے قرضہ وصول نہیں پایا پس دونوں میں فرق ہے۔ لان التدارك ممكن هنا لك باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر ان خطأ عند نكوله وفي الثانية غير ممكن لان القبض بالفسق باطل على الصحيح وان ظهر ان خطأ عند انبي حنيفة لم يملك ما هو مذموم لانه يتحلف المشتري عنده بعد ذلك لانه لا يفيد۔ اسواسطے کہ قرضہ کے مسئلہ میں تدارک ممکن ہے یا نہیں طور کہ جب قرضخواہ کی قسم سے انکار کرنے پر خطا ظاہر ہو تو جو وکیل نے وصول کیا ہے اسکو وکیل سے واپس کر سکتا ہے اور عیب بیع کے مسئلہ میں تدارک ممکن نہیں ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر قاضی نے بیع منع کر دی تو وہ برابر منع ہوگی اگرچہ خطا ظاہر ہو جیسا کہ ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور اسکے بعد امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری سے قسم نہیں لے جائیگی کیونکہ یہ بیع مفید نہیں ہے یعنی جب حکم قاضی کی وجہ سے بیع ظاہر و باطن میں منع ہو گئی تو پھر مشتری سے قسم لینا بیفائدہ ہے کیونکہ اسکے بعد منع کرنا منسوخ نہیں ہو سکتا ہے اگرچہ مشتری قسم سے انکار کرے اور معلوم ہو جاوے کہ وہ عیب پر راضی ہو چکا تھا پھر یہ فرق امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ واما عندهما قالوا يجب ان يتجدد الجواب على هذا في الفصيلين ولا يؤخر لان التدارك ممكن عند البطلان القضاء۔ اور صاحبین کے نزدیک شارع نے فرمایا کہ صورت قرضہ و صورت عیب بیع دونوں صورتوں میں یکساں جواب ہونا چاہیے یعنی حکم میں تاخیر نہ کی جاوے یعنی وکیل کو قرضہ دلوادیا جاوے اور بائع کو بیع واپس دیا جاوے۔ اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک تدارک دونوں صورتوں میں ممکن ہے کیونکہ جب خطا ظاہر ہو تو حکم قضاء

باطل ہو جاتا ہے۔ پس اگر قرضخواہ نے اگر وکالت سے انکار کیا تو یہ یوں نہ کہ جو کچھ دیا ہو وکیل سے واپس لیگا اسی طرح جب وکیل کے دعوے سے بائع کو مبیع واپس دی گئی پچھتہ مشتری کی حاضری سے معلوم ہوا کہ وہ عیب پر راضی ہو گیا تھا تو ظاہر ہوا کہ حکم قاضی باطل تھا پس بیع بحال ہوگی اور واپسی توڑ دیجائیگی۔ وقیل اللہ عند ابی یوسف رحمہ ان یوخرنی الفصلین لانه لیتبر النظر حتی یشیخلف مشتری لوکان حاضر من غیر دعوے البائع فنیظر للنظر۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ امام ابو یوسف اس کے نزدیک اصح یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں تاخیر دیجائے کیونکہ ابو یوسف رحمہ انتظار معتبر رکھتے ہیں یہاں تک کہ مشتری سے قسم لیجاوے بشرطیکہ بدین دعوے بائع کے وہ حاضر ہو تو تجدیدت کے واسطے انتظار کیا جائیگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ وکالت قرضہ کی صورت میں شاید قرضخواہ نے انکار کیا یا وکالت بیع کی صورت میں شاید مشتری سے عیب پر رضامندی نہ ہوئی تو قاضی کا حکم ٹوٹ جائیگا جیسے مدعی و مدعا علیہ کے واسطے تاخیر ہوگی تاکہ حکم قاضی ٹوٹنے سے محفوظ رہے قال ومن دفع الی رجل عشرة دراهم لیتفقما علی اہلہ فالتفی عشرة علیہم عنده فالتفی بال عشرة۔ اگر زیور نے بلکہ دس درم اس واسطے دیے کہ زیور کے بال بچوں پر خرچ کرے پس اس نے اپنے پاس سے دس درم خرچ کر دیے تو یہ دس بجوز اس دس کے ہو جائینگے۔ لان الوکیل بال اتفاق وکیل بالشراء و حکم فیہ ما ذکرناہ وقد قررناہ فہذا الذلک۔ اس واسطے کہ یہ وکیل بال اتفاق وکیل خرید ہو اور اس کا حکم وہی ہے جو بیع کے سابق میں بیان کیا اور ہم اس کی تقریر بیان کر چکے تو اس کا حکم بھی یہی ہو جو کتاب میں مذکور ہے۔ وقیل ہذا استحسان فی القیاس لیس کہ ذلک ویصیر متبرعا۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ استحسان ہے اور قیاس مقتضی ہے کہ اسکو بدلنا نہیں جائز ہو اور وہ اپنے دس درم خرچ کرنے میں احسان کرنے والا ہو جائیگا۔ پس موکل سے جو درم لیے وہ اسکو واپس کر دے۔ وقیل القیاس والاستحسان فی قضا الدین لانه لیس بشراء و اما الاتفاق یتضمن الشراء فلا یدخلانہ واللہ اعلم۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ قیاس استحسان صرف دس درم کی صورت میں جاری ہو کیونکہ وہ بمعنی خرید نہیں ہے اور رہا خرچ کرنا تو وہ ضمن خرید ہے تو وہان قیاس و استحسان نہیں داخل ہوگا۔ یعنی اگر قرضدار نے ہزار درم اپنے وکیل کو دیے تاکہ اس کے قرضخواہ کو ادا کرے پس وکیل نے ان درموں کے سوا اپنے پاس سے ہزار درم ادا کیے تو قیاس مقتضی ہے کہ وکیل نے احسان کیا اس واسطے کہ ادا سے قرضہ بمعنی خرید نہیں ہے بلکہ یہی درم دینا لازم ہے اور اگر خرید ہوتا تو البتہ اس کا ضمن بذمہ وکیل ہو تا تو اسکو اختیار ہوتا کہ انکی مثل ادا کر دے کیونکہ وہ وکیل کے ذمہ قرضہ ہوتے اور جب وہ بذمہ وکیل ہوئے تو لامحالہ وکیل اپنے مال سے بطور تبرع ادا کرنے والا ہو گیا کیونکہ ہم اس کے ذمہ قرضہ لازم نہیں کر سکتے بخلاف اس کے اگر دس درم اپنے بال بچوں پر خرچ کے واسطے وکیل کیا تو خرچ کرنا متضمن خرید ہے یعنی ان درموں سے خرید کر صرف کر لیا اور خرید سے جو ثمن اس کے ذمہ واجب ہوا وہ بعینہ یہ درم نہیں ہیں بلکہ ان کے مثل ہیں لہذا چاہیے اپنے مال سے دے دے اور کچھ احسان ہوگا کیونکہ وکیل کو اختیار ہوتا ہے کہ اس نے جو ثمن ادا کیا وہ موکل سے ملے

لیوسے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

باب عزل الوکیل

یہ باب وکیل کو موزول کرنے کے بیان میں ہے

قال ولم یزل الوکیل عن الوکالت۔ موکل کو اختیار ہے کہ اپنے وکیل کو وکالت سے معزول کر دے۔ لان الوکالت حقہ فلہ ان یطلبہ الا اذا تعلقی بہ حق الغیر فان کان وکیلاً باخصوصۃ بطلب من جوتہ الطالب لما فیہ من البطلان حق الغیر وصار کا وکالتہ التي تضمنها عقد الرهن۔ اس واسطے کہ وکالت تو موکل کا حق ہے پس اسکو اختیار ہے کہ اپنا حق مٹا دے لیکن اگر وکالت سے کسی غیر کا حق متعلق ہو تو بغیر اسکی رضامندی کے معزول نہیں کر سکتا مثلاً طالب مدعی کی درخواست سے ناشخصیت میں وکیل کیا ہو تو بغیر اسکی رضامندی کے معزول نہیں کر سکتا کیونکہ ایسا کرنے میں غیر کا حق مٹانا لازم آتا ہے اور یہ مانند اس وکالت کے ہو گئی جسکو عقد رهن تضمن ہوتا ہے۔ مثلاً زید نے بکر سے ہزار روپیہ قرض لیکر اپنا باغ اسکے پاس رہن کیا مگر یہ باغ دونوں کے اتفاق سے ایک شخص ثالث عاقل پاس جبر و دونوں کا اعتماد ہو کر کھا گیا اس شرط سے کہ اگر دو سال کے اندر یہ روپیہ ادا نہ ہو تو راجع رہے۔ بکر نے خواہش کرتے ہیں اس عاقل کو وکیل کیا کہ وہ اس باغ کو فروخت کرے مرتن کا روپیہ ادا کر دے تو یہ وکالت بضمن رہن ہو جس سے مرتن کا حق متعلق ہے۔ لہذا اگر راجع نے چاہا کہ اس درمیانی عاقل کو وکالت سے معزول کرے تو اسکو یہ اختیار نہیں اور وہ معزول ہو گا۔ اسی طرح قاضی کی پھر می بین مدعی کی درخواست پر مدعا علیہ نے وکیل خصومت دیا تو بغیر رضامندی مدعی کے اسکو معزول نہیں کر سکتا۔ یہ اسوقت ہے کہ مدعی کی درخواست پر وکیل کیا ہو اور اگر بغیر درخواست ہو تو چاہے معزول کرے۔ اور واضح ہو کہ وکیل کو خبر ہو چنا ضرور ہے۔ قال فان لم یلجئہ الغزل فهو علی وکالتہ و تصرفہ جائز حتی لیعلم۔ پھر اگر وکیل کو معزول ہونے کی خبر نہیں ہو چکی تو وہ برابر اپنی وکالت پر ذاتی ہو گا اور اسکا تصرف جائز رہے گا کیونکہ اسکو معلوم ہو۔ لان فی الغزل اضرار اربع حیث ابطال ولائہ او من حیث رجوع الحقوق الیہ فینفذ من مال الموکل ویسلم البیع فیضمنہ فیصرف کیونکہ معزول کرنے میں وکیل کا ضرر ہی خواہ اس راہ سے کہ اسکی ولایت باطل کی گئی یعنی بغیر آگاہی کے یا اس راہ سے کہ وکیل کی جانب حقوق راجع ہونے تو خرید کی صورت میں موکل کے مال سے وہ منہ دیکھا اور بیع کی صورت میں بیع کو سپرد کر لیا پس ہر صورت وہ منہ یا بیع کا ضامن ہو کر اس سے ضرر اشتداد کا فائدہ حاصل کرے گا اسکے ذمہ سے ضرر دفع کیا گیا ہے اور وہ اسی طور پر کہ بغیر اسکی آگاہی کے اسکو معزول کرنا صحیح نہیں ہے۔ و یستوی الوکیل بالکلک وغیرہ للوجه الاول وقد ذکرنا اشتراط العددا والعدالت فی الخبر فلما نعیدہ۔ اور وجہ اول کی دلیل سے خواہ وکیل نکاح ہو یا دوسرے وکیل ہو سب برابر ہیں اور خبر دینے والے میں سے عدو یا عدالت کا شرط ہونا سابق میں ذکر دیا پس اسکو ہم احادیث میں کرینگے۔ یعنی جب بغیر آگاہی کے وکیل کی ولایت باطل کرنا جائز نہیں ہے تو اس میں وکیل نکاح وغیرہ سب برابر ہیں پس بغیر آگاہی کے وکیل نکاح بھی معزول ہو گا اور آگاہ ہونا اس طرح کہ وکیل کو خبر دے جائے اور خبر دینے والا اگر ایک ہو تو امام کے نزدیک اسکا عاقل ہونا شرط ہے اور اگر پورے دو ہوں تو انکی خبر کافی ہے اور عدالت کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ تو وکیل کے معزول کرنے کا بیان تھا اور بعض صورتوں میں وکیل خود معزول ہو جاتا ہے جبکہ وکالت باطل ہو جائے اور اسکی کئی صورتیں ہیں چنانچہ ان مسائل کو بیان فرمایا۔ قال ویطل الوکالت بموت الموکل وجنونه جنونا مطبقا وسخافه بدار المحرب مرتدا۔ اور وکالت باطل ہو جاتی ہے اگر موکل مر جائے یا مجنون جنون مطبق ہو جائے یا وہ مرتد ہو کر دار الحرب میں مل جائے۔ لان التوکیل تصرف غیر لازم فیکون

لدوامہ حکم ابتدائے فلا بد من قیام الامر وقد لبطل بھذہ العوارض۔ اس واسطے کہ توکیل ایک تصرف
 غیر لازم ہو تو اس تصرف کے دوام کو اسکی ابتداء کا حکم ہو پس حکم کا قائم رہنا ضروری حالانکہ وہ ان عوارض سے
 مستکیف۔ تو صحیح یہ کہ وکیل کرنا کوئی ایسا تصرف نہیں جو لازم ہو جاتا ہو بلکہ ہر ایک موکل وکیل کو
 توڑنیکا اختیار حاصل ہو پس جب ایسا تصرف ٹھہرا تو اس توکیل کی ابتداء میں جو بات چاہیے وہ برابر باقی
 رہنے کے واسطے بھی ضرور ہو اور ابتداء میں موکل کا حکم چاہیے تو ضرور ہو کہ اسکا حکم برابر باقی رہے تب تو
 توکیل باقی رہے حالانکہ جب موکل مرے تو اسکا حکم بھی معدوم ہوا اور اسی طرح جنون مطبق میں اور مرتد ہو کر
 دار الحرب سے مل جانے میں بھی حکم کا عدم ہو پس ان سب صورتوں میں توکیل مستجانی۔ و شرط ان کو ان
 الجنون مطبقا لان قلیلہ بمنزلة الاغیار۔ اور کتاب میں شرط لگائی کہ جنون مذکور ایسا ہو جسکو مطبق کہا
 جاوے اس واسطے کہ قلیل جنون تو بمنزلة بیوش ہو جانے کے ہر فن۔ یعنی جیسے بلغم سے وافی سدہ میں حماس
 بیکار ہو کر بیوش ہو جاتا ہو اسی طرح قلیل جنون بھی کچھ نہیں ہو بلکہ مطبق ہو۔ و حد المطبق شہر عند الی یوسف
 اعتبارا بما یسقط بہ الصوم۔ اور جنون مطبق کی حد امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک ایک ماہ ہو بقیاس ایسی
 چیز کے جس سے روزہ ساقط ہو جاتا ہو۔ حتیٰ کہ اگر برابر ایک ماہ رمضان بھر تمام مجنون رہا تو اس پر قضاء
 نہیں ہو اسی طرح اسکی توکیل بھی ساقط ہو کیونکہ جب ہ لائق خطاب الکی بعبادات نہیں ہو تو دنیاوی معاملہ
 بھی ساقط ہو۔ اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ سے شیخ جصاص الرازی رہنے روایت کیا۔ و عنہ الکفر من یوم ولایت
 لانه یسقط بہ الصلوات الخمس فصار کالمیت۔ اور ابو یوسف اسے یہ بھی روایت ہے کہ جنون مطبق وہ
 کہ ایک رات دن سے زیادہ ہو اس واسطے کہ ہقدر جنون سے پانچون نمازین ساقط ہو جاتی ہیں تو وہ مثل میت
 کے ہو گیا۔ تو اسکا تصرف دنیاوی یعنی وکیل کرنا وغیرہ بھی ساقط ہو گیا۔ و قال محمد بن حوّل کامل
 لانه یسقط بہ جمیع العبادات فقد رہ احتیاطا قالوا احکم المذکور فی اللحاق قول ابی حنیفہ رحمہ
 لان تصرفات المرتد موقوتہ عنده فکذا وکالتہ فان حکم نفذ وان قتل او حتی بدار الحرب
 بطلت الوکالت فاما عندہا تصرفاتہ نافذہ فلا یبطل وکالتہ حتی یموت او یقتل علی ردتہ
 او یکلم بلحاظہ و قد مر فی السیروان کان الموکل امرأة فارتدت فالوکیل علی وکالتہ
 حتی یموت او تلحق بدار الحرب لان ردتہا لا تؤثر فی عقدہا علی ما عرف۔ اور امام محمد رحمہ نے
 فرمایا کہ جنون مطبق ایک سال کامل ہو کیونکہ ایک سال تک مجنون ہونے میں جمیع عبادات ساقط ہو جاتی ہیں
 یعنی زکوٰۃ و حج بھی ساقط ہوتی ہو تو اسی مدت سے احتیاطا اندازہ کیا گیا۔ مشائخ نے فرمایا کہ کتاب میں اگر الحرب
 میں مل جانے کا جو حکم مرتد مذکور ہو وہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر ہی یعنی دار الحرب میں مل جانے کی شرط بقول
 ابو حنیفہ رحمہ ہو کیونکہ امام رحمہ کے نزدیک مرتد کے تصرفات متوقف رہتے ہیں پس اسکی توکیل بھی متوقف
 رہے گی پھر اگر وہ مسلمان ہو جاوے تو تصرف نافذ ہو گا اور اگر قتل کیا جاوے یا دار الحرب میں مل جاوے تو
 اسکی وکالت باطل ہو جائیگی (پس معلوم ہوا کہ باطل ہونے کے واسطے دار الحرب میں مل جانا شرط ہے) یا صاحبین
 کے نزدیک تو اصل یہ کہ مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں تو اسکی توکیل نہیں باطل ہوگی مگر جبکہ مر جاوے
 یا اپنی ردت پر قتل کیا جاوے یا اسکے دار الحرب میں مل جانے کا حکم دیا جاوے اور یہ اختلاف کتابیین
 مذکور ہو چکا کہ امام رحمہ کے نزدیک مرتد کے تصرفات موقوف اور صاحبین کے نزدیک نافذ ہیں) یہ تفسیر

کہ موکل مرد ہو۔ اور اگر موکلہ کوئی عورت ہو پس مرتدہ ہوگئی تو اسکا وکیل اپنی وکالت پر باقی رہیگا بھائیک کہ عورت مذکورہ مرد جاوے یا دار الحرب میں مل جاوے کیونکہ عورت کا مرتدہ ہونا اس کے عقود دین موثر نہیں ہوتا چنانچہ کتاب السیرین اپنے موضع پر معلوم ہو چکا ہے۔ کیونکہ عورت مرتدہ قتل نہیں کی جاتی ہے۔ باجملہ عارض مذکورہ موت وغیرہ سے وکالت باطل ہو جاتی ہے۔ قال واذا وکل المکاتب ثم عجز۔ اگر مکتوب نے کسی وکیل کیا پھر خود عاجز ہو گیا ہے۔ یعنی مکتوب مذکور اپنی اور اسے کتابت واقساط سے عاجز ہوا حتی کہ وہ بدستور رقیق کر دیا گیا۔ اولما ذون لہ ثم حجر علیہ۔ یا غلام ماذون نے وکیل کیا پھر وہ ممنوع محجور کر دیا گیا ہے یعنی مولے نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے دی تھی اس حالت میں اسے کسی وکیل خرید فروخت وغیرہ کیا پھر مولے نے اس غلام کو تجارت سے ممنوع و محجور کر دیا حتی کہ اسکا تصرف جائز نہیں رہا۔ اول الشریکان فافترقا۔ یا دو شریکین نے ایک وکیل کیا پھر دونوں جدا ہو گئے۔ یعنی دو شخصوں میں شرکت معاوضہ یا عنان تھی اس حالت میں اسے وکیل کیا پھر دونوں نے شرکت توڑ دی اور جدا ہو گئے۔ فہذا الوجه تبطل الوکالۃ علی الوکیل علم او لم یعلم۔ تو یہ صورتیں ایسی ہیں کہ وکیل سے وکالت کو باطل کرتی ہیں خواہ وہ آگاہ ہو یا نہ ہو یعنی مکتوب یا ماذون یا شریک کا وکیل اپنی وکالت سے معزول ہو جائیگا خواہ اسکو مکتوب کی عاجزی یا ماذون کی محجوری یا شریک کی جدائی سے آگاہی ہو یا نہ ہو۔ لما ذکرنا ان بقار الوکالۃ لیتہم قیام الامر وقد بطل بالتحجور والسحر والافتراق۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ وکالت کا باقی رہنا حکم قائم رہنے کے اعتبار پر ہی حالانکہ موکل کا حکم تو بسبب عاجزی یا محجوری ہونے یا جدا ہونے کے باطل ہو گیا ہے اور جب حکم نہیں رہا تو وکالت بھی باقی نہیں رہی۔ کیونکہ مکتوب عاجز ہوا اور ماذون محجور ہوا اور شریک جدا ہو گئے لیکن اقطع نے شرح قدوری میں کہا کہ اگر متفادضین یا ایک شریک نے وکیل کیا پھر شرکت توڑ دی پھر وکیل نے جان بوجھ کر وکالت قدوری کی تو دونوں پر جائز ہر کما فی الاصل۔ اور مبسوط میں ہے کہ وکالت باطل ہونا جب ہی کہ خرید فروخت کی وکالت ہو ورنہ اسے قرضہ یا تقاضاے قرضہ کی وکالت نہیں باطل ہوگی۔ مع اور بیان وکیل کا معلوم ہونا بھی ضرور نہیں ہے۔ ولا فرق بین العلم وعدمہ لان ہذا عزل حکمی فلا یتوقف علی العلم۔ اور وکیل کے آگاہ ہونے یا نہ ہونے میں فرق اسوجہ سے نہیں کہ یہ معزولی تو حکمی ہے یعنی بدون معزول کرنے کے حکم معزول ہو گیا تو یہ وکیل کے جانے پر موقوف نہیں ہوتا جیسے موت وغیرہ کی صورت میں ہوتا ہے۔ کالوکیل بالبیع اذا باعہ الموکل۔ جیسے وکیل بیع جب موکل نے بیع کو فروخت کیا ہے مثلاً زید نے اپنا غلام فروخت کرنے کے لیے بکر کو وکیل کیا تھا پھر زید نے خود فروخت کیا تو بکر معزول ہو گیا خواہ جانے یا نہ جانے کیونکہ وہ حکم معزول ہو گیا جبکہ وکیل کے تصرف کا محل نہیں رہا پھر یہ سب تو موکل کی طرف عوارض پیدا ہونے میں ہے۔ قال واذا مات الوکیل او جن جنونا مطبقا بطلت الوکالۃ اور جب وکیل مر گیا یا اسکو جنون مطبق ہو گیا تو وکالت باطل ہوگئی۔ لانه لا یصح امرہ بعد جنونہ و موتہ۔ اسواسطے کہ وکیل کا مامور ہونا اس کے مجنون ہونے اور مرجانے کے بعد صحیح نہیں ہوتا۔ حالانکہ ہم سابق میں بیان کر چکے کہ وکالت جب ہی باقی رہتی ہے کہ موکل کا حکم دنیا اور وکیل کا مامور ہونا برابر صحیح رہے تو جب موکل کا حکم صحیح نہ رہے خواہ اسوجہ سے کہ موکل میں لیاقت نہیں رہی یا اسوجہ سے کہ وکیل میں لیاقت نہ رہی تو وکیل باطل ہوگئی پس وکیل کے مرنے یا مجنون ہونے پر وکالت باقی رہی جبکہ جنون مطبق ہو ورنہ خیف بفرغ الخواب

کے ہو۔ وان بحق بدراحر ب مترالم بجزله التصرف الا ان ليعود مسلما۔ اور اگر وکیل مرتد ہو کر دارالحرب میں مل گیا تو اس کا تصرف نہیں جائز ہو گا۔ وہ مسلمان ہو کر واپس آوے۔ دارالاسلام میں جس طرح آوے تو وہ وکالت پاویگا۔ قال وبقدر حرمہ شیخ رحمہ نے فرمایا کہ یہ امام محمد رحمہ کے نزدیک ہے۔ قاضی عیسیٰ یوسف رحمہ لایعود الوکالت۔ ابو یوسف رحمہ نے ایک ایسی وکالت عنہ نہیں کر لی کہ یعنی یعنی صاحبین کے نزدیک مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں لیکن جب وہ دارالحرب میں مل گیا تو وکالت باطل ہو گئی پھر اگر وہ مسلمان ہو کر دارالاسلام میں لوٹ آیا تو ابوسفہ رحمہ کے نزدیک وکالت عود کر گئی اور امام محمد رحمہ کے نزدیک عود کر گئی۔ محمد بن ان الوکالت اطلاق لائے رفع المانع۔ امام محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ وکالت اطلاق ہو اس واسطے کہ وہ مانع دور کرنا ہوتا ہے۔ شیخ وکیل کو موکل کے معاملات میں تصرف کرنے سے منع عام لغت سختی پس جب اسے مانع دور کر دیا تو اجازت حاصل ہو گئی یعنی روک نہیں رہا بلکہ اطلاق ہو گیا یعنی اس کا ساتھ چل گیا کہ جب چاہے تصرف کرے۔ اما الوکیل یتصرف بعمان قائمہ بہ۔ وکیل تو ایسے معافی کی وجہ سے تصرف کرتا ہے جو اس کے ساتھ قائم ہیں۔ یعنی آزاد عاقل بالغ ہو حتیٰ کہ اس پر اعتماد کر کے موکل نے اجازت دیدی۔ وانما عجز لعارض اللحاق لتبائن الدارين۔ اور وکیل صرف اس وجہ سے عاجز ہو گیا تھا کہ وہ دارالکفر سے مل گیا کیونکہ دارالاسلام و دارالکفر میں تبائن ہے۔ حال یہ کہ وکیل کو مطلقاً اجازت تھی اور موکل کی طرف سے برابر قائم ہو پھر وکیل کی طرف سے یہ حرکت ہوئی کہ وہ دارالحرب میں مل گیا تو تصرف سے عاجز ہو گیا تھا۔ فاذا زال العجز والاطلاق باقی عاود کیلا۔ پھر جب عاجزی زائل ہو گئی اور موکل کی طرف سے اطلاق اجازت برابر باقی ہو تو وہ پھر وکیل ہو گیا جیسے سابق میں تھا۔ لہذا پہنچے کہ اگر وکیل مسلمان ہو کر واپس آ گیا تو وہ اپنی وکالت پر ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک وکالت کے یہ معنی نہیں ہیں۔ ولابی یوسف انہ اثبات ولایۃ التفیذ۔ اور دلیل ابو یوسف رحمہ یہ ہے کہ وکالت کے معنی نافذ کرنے کی لایت حاصل ہونا ہے۔ یعنی تصرف نہیں بلکہ تصرف نافذ کرنے کی ولایت کا نام وکالت ہے۔ یعنی موکل نے وکیل کو تصرف نافذ کر نیکا مالک کیا۔ اور مل تصرف کا مالک نہیں کیا۔ لان ولایۃ اصل التصرف بالملک اس واسطے کہ وکیل کو اصل تصرف کی قدرت تو اپنی لیاقت سے حاصل ہے۔ یعنی وکیل جب عاقل آزاد بالغ ہو تو اس کو تصرف کی لیاقت حاصل ہو پس وہ موکل کے مال میں بھی تصرف کی لیاقت رکھتا ہے مگر اس کو یہ تصرف جائز نہیں ہو حتیٰ کہ غیر کے مال میں تصرف کرنا نافذ نہیں ہوتا ہے۔ وولایۃ التفیذ بالملک۔ اور نافذ کرنے کی ولایت ہلک ہے۔ یعنی جب تصرف کا مالک ہو تو نافذ کر سکتا ہے۔ پس جب موکل نے اس کو وکیل کیا تو وہ اپنا تصرف نافذ کرنے کا مالک ہو گیا تھا۔ وباللحاق بحق بالاموات ولطقت الولایۃ فلایعود۔ اور وکیل کے دارالحرب میں مل جانے سے وہ مردہ آدمیوں میں مل گیا اور اس کی ولایت باطل ہو گئی یعنی نافذ کرنے کی لایت نہیں رہی تو پھر یہ ولایت عود نہیں کر گئی۔ لکن فی ام الولد والمدر۔ جیسے ام ولد اور مدر میں اس کی ملکیت عود نہیں کرتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر وکیل مذکور جب مرتد ہو کر دارالحرب میں مل گیا یعنی قاضی نے حکم دیدیا تو اس کی ام ولد باندی آزاد ہو گئی اور مدر مملوک بھی آزاد ہو گیا پھر اگر وہ مسلمان ہو کر واپس آیا تو یہ ام ولد یا مدر پھر اس کی ملکیت میں نہیں آوے گی۔ اسی طرح اس کی وکالت بھی عود نہیں کر گئی یعنی اس کو تصرف نافذ کرنے کی ولایت حاصل نہ ہوگی۔ اگر موکل دارالحرب میں مل گیا تو وکالت باطل ہوئی چنانچہ اوپر گزرا۔ ولو عاود الموکل

مسلمانا وقد تحقق بدرا الحرج مرتدا لا تعود الوکالت فی الظاہر۔ اور اگر موکل دار الحرج سے مسلمان ہو کر واپس آیا حالانکہ مرتد ہو کر دار الحرج میں مل گیا تھا تو اسکی وکالت یعنی توکیل اب عود نہیں کر سکی یہی ظاہر الروایۃ ہے۔
 وعن محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ بن عقیل فی الوکیل۔ اور امام محمد پر ہے۔ یہ روایت ہے کہ موکل کی توکیل بھی عود کر سکتی ہے۔
 بکنہ بکیل بن اسماعیل بن عیسیٰ بن عقیل۔ اور میں امام محمد پر ہے۔ روایت آئی کہ اگر موکل دار الحرج سے مسلمان ہو کر واپس آیا تو اسے جسکو وکیل کیا تھا وہ وکالت عود کر سکتا ہے۔ وہ وکیل بطور سابق ہو گا جیسے کہ بل اگر مرتد ہو کر دار الحرج میں مل گیا ہے مسلمان ہو کر واپس آیا تو امام محمد پر ہے کہ نزدیک بہ دستور وہ اپنی وکالت پر ہو جاتا ہے۔
 پس امام محمد سے موکل کے بارہ میں دو روایتیں ہیں ایک روایت نواور کہ اس وایت پر وکیل و موکل میں کچھ فرق نہیں ہے حتیٰ کہ دونوں کے واپس آئے پر وکالت عود کرتی ہے اور دوم ظاہر الروایۃ ہے کہ اس میں وکیل و موکل میں فرق ہے چنانچہ امام محمد پر ہے کہ نزدیک وکیل اگر مرتد ہو کر بعد ملنے دار الحرج کے واپس آیا تو وکالت عود کرتی ہے اور اگر موکل واپس آیا تو وکالت عود نہیں کرتی ہے۔ والفرق لہ علی الظاہر ان بنی الوکالت فی حق الموکل علی الملک وقد زال وفی حق الوکیل علی معنی قائم بہ ولم یزل بالحق۔
 اور بنا بر ظاہر الروایۃ کے امام محمد پر ہے کہ واسطے موکل و وکیل میں فرق ہے کہ موکل کے حق میں ملک بر بنائے وکالت ہے اور وہ زائل ہو گئی (جبکہ وہ مرتد ہو کر دار الحرج میں مل گیا) اور وکیل کے حق میں ایسے معنی بر وکالت بنی ہے جو وکیل کی ذات میں قائم ہیں (عقل و بلوغ کے ساتھ ہوشیاری سے کام کرنا) اور یہ معنی دار الحرج میں مل جانے سے زائل نہیں ہو گی۔
 فب توجب وہ دار الحرج سے دار الاسلام میں آ گیا تو بمقتضائے وکالت کام کر سکتا ہے۔ قال من وکل آخر لشیء ثم تصرف بنفسه فيما وکل به بطلت الوکالت وہذا اللفظ متیظم وجوباً مثل ان یوکلہ باعتاق عبده او بکتابۃ فاعثقہ او کاتبہ الموکل بنفسه او یوکلہ بترفع امرأۃ او بشراء شیء ففعلہ بنفسه او یوکل بطلاق فطلقها الزوج ثلثا او واحدة و انقضت عدتها او بانخلع فخلعها بنفسه لانه لما تصرف بنفسه تعذر علی الوکیل ان تصرف فبطلت الوکالت حتی لو تزوجها بنفسه و بانہما لم یکن للوکیل ان یروجها منه لان الحاجة قد انقضت۔ اگر کسی نے کسی دوسرے کو کسی کام کے واسطے وکیل کیا پس جس کام کے واسطے وکیل کیا تھا اسکو خود کر لیا تو وکالت باطل ہو گئی اور یہ کلام بہت سی صورتوں کو شامل ہے مثلاً الیک یہ کہ اپنا غلام آزاد کرنے کے واسطے وکیل کیا دوم یہ کہ اپنا غلام مکات کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات خود یہ غلام آزاد یا مکات کر دیا تو یہ کہ وکیل کو کوئی خاص عورت بیاہنے کے واسطے یا کوئی معین چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا پھر یہ کام خود کر لیا چہاں کہ اپنی زوجہ کو طلاق دینے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے خود اسکو تین طلاقیں دیدیں یا ایک طلاق دی اور اسکی عدت گذر گئی۔ نتیجہ یہ کہ اپنی عورت کو خلع دینے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات خود اسکو خلع دیا تو ان سب صورتوں میں وکالت باطل ہو گئی کیونکہ جب موکل نے بذات خود تصرف کر لیا تو وکیل پر تصرف کرنا متعذر ہو گیا پس وکالت باطل ہو گئی حتیٰ کہ اس کے بعد موکل نے اس عورت سے نکل کیا اور اسکو طلاق سے بائیں کر دیا تو وکیل کو یہ اختیار نہوگا کہ موکل کے ساتھ اس عورت کا نکاح کر دے کیونکہ حاجت پوری ہو چکی۔
 بخلاف ما اذا تزوجها الوکیل و ابانہا لہ ان یروج الموکل لبقاۃ الحاجة۔ بخلاف اسکے اگر وکیل نے خود اس عورت سے نکاح کر کے اسکو بائیں کر دیا تو وکیل کو اختیار ہے کہ اسکو موکل کے ساتھ بیاہ دے۔

کیونکہ ابھی حاجت باقی ہے۔ وکذا لو وکلیت بیع عبیدہ فباعہ بنفسہ۔ اور اسی طرح اگر وکیل کہ اپنا غلام بیچنے کے واسطے وکیل کیا پھر اسکو خود فروخت کر دیا تو بھی وکالت باطل ہوگئی۔ فلور وعلیہ لعیب بقضائہ التقاضی فمن ابی یوسف رحمہ اللہ لیس للوکیل ان یبیعہ مرۃ اخری لان بیعہ بنفسہ منع لمن التصرف فصار كالعزل۔ پھر اگر یہ غلام بوجہ عیب کے بچکے قاضی واپس کیا گیا تو امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اسکو دوبارہ فروخت کرے کیونکہ موکل کا بذات خود فروخت کرنا دلائل ہے کہ اسنے وکیل کو تصرف سے روکا تو ایسا ہو گیا کہ گویا صریحاً اسکو معزول کیا۔ وقال محمد رحمہ اللہ ان یبیعہ مرۃ اخری لان الوکالۃ باقیۃ لانه اطلاق والعجز قد زال بخلاف ما اذا وکله بالہتہ فوہب بنفسہ ثم رجع لم یکن للوکیل ان یسب ثانیاً لانہ مختار فی الرجوع فکان دلیل عدم الحاجة اما الرد بطعنہ والبیعۃ اختیارہ فلم یکن دلیل زوال الحاجة فاذا عاد الیہ قدیم ملک کان لہ ان یبیعہ واللہ اعلم اور امام محمد رحمہ اللہ کہ وکیل کو دوبارہ فروخت کرنے کا اختیار ہے اسواسطے کہ وکالت تو اطلاق یعنی اس کام کی مطلق اجازت ہے اور وکیل کی عاجزی دور ہوگئی یعنی پہلے موکل کے فروخت کرنے سے محل نہ رہنے سے وکیل اس کام سے عاجز ہوا تھا وہ عاجزی دور ہوگئی بخلاف اسکے اگر وکیل کو یہ غلام ہبہ کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر بذات خود موکل نے اسکو ہبہ کر دیا پھر ہبہ سے رجوع کر لیا تو وکیل کو اختیار نہیں ہے کہ اسکو دوبارہ ہبہ کرے اسواسطے کہ موکل نے ہبہ پھیرنے میں اپنی پسند سے کام کیا تو یہ دلیل ہے کہ موکل کو ہبہ کرنے کی حاجت نہیں ہے یہ ہا بیع میں بچکے قاضی واپسی بغیر اختیار موکل ہو یعنی مجبوراً اس کو واپس لینا پڑا تو اس سے یہ دلائل نہیں کہ موکل کو فروخت کی حاجت نہیں ہے پس جب وہ غلام اس موکل کے پاس اسکے قدیم ملک سے واپس آیا تو وکیل کو اختیار ہوا کہ اسکو فروخت کرے واللہ تعالیٰ اعلم

کتاب الدعوی

یہ کتاب دعوے کے بیان میں ہے

اس کتاب میں مدعی و مدعا علیہ اور مال یا حق جس کا دعویٰ ہو اور مدعی و مدعا علیہ کی شناخت اور دعویٰ صحیح ہونے کا بیان ہے اور مدعی پر گواہ ہیں اور منکر پر قسم ہے اور قسم سے انکار بمنزلہ اقرار ہے اور قاضی کے حضور میں جب دعویٰ صحیح ہو تو مدعا علیہ پر جواب لازم ہے اور گواہوں کی عدالت وغیرہ قاضی کے حضور میں ہوگی لہذا اسکے احکام بیان فرمائے۔ قال المدعی من لا یجبر علی الخصومتہ او امرکما۔ قدوری نے فرمایا کہ مدعی وہ شخص ہے کہ اگر وہ دعویٰ ترک کرے تو اس پر خصومت کے لیے جبر نہ کیا جاوے۔ فقہ یعنی اگر اسنے خصومت نہ کرے تو پھر دعویٰ چھوڑ دیا تو اس پر شرعاً یہ اختیار نہیں ہے کہ دعویٰ پر مجبور کیا جاوے بلکہ اسکو اختیار ہے کہ چاہے دعوے پر قائم رہے اور چاہے دعوے واپس لے اور دعویٰ چھوڑ دے کیونکہ اسنے اختیار سے دعویٰ کیا تھا واللہ اعلم علیہ من یجبر علی الخصومتہ۔ اور مدعا علیہ وہ شخص ہے کہ جب اس پر دعویٰ ثابت ہو تو ترک محض نہیں یعنی سب لازم ہے کہ مدعی کا جواب ہے۔ ومعرفة الفرق بینہما من اہم ما یشی علیہ سائل الدعوی۔ اور واضح ہو کہ جن امور پر مسائل دعویٰ میں ہیں انہیں سے مدعی و مدعا علیہ میں فرق جاننا جملہ مذکورہ امور کے زیادہ اہم ہے وقد خلت عبارات التشاخص فیہ فمنہا ما قال فی الكتاب ہو حد عام صحیح۔ اور مدعی کی تشریف میں مشاخص کی عبارات مختلف ہے۔

ہیں از انجملہ ایک یہ عبارت ہو جو کتاب میں مذکور ہو اور یہ تقریر ہر طرح کی مدعی کو شامل اور صحیح ہو۔ قبل المدعی
 من الاستحقاق الالبجۃ کا خارج والمدعی علیہ من کیون مستحقاً بقولہ من غیر حجتہ کذسی البید وقیل المدعی
 من یمسک بغیر الظاہر والمدعی علیہ من یمسک بالظاہر وقال محمدؒ فی الاصل المدعی علیہ
 ہو المنکر و ہذا صحیح لکن الشان فی معرفتہ والترجیح بالفقہ عند الحذاق من اصحابنا رہ لان
 الاعتبار للمعانی و دون بصور فان الموضوع اذا قال رودت الودیۃ فالقول قولہ مع الیسین
 وان کان مدعیاً للرد وصورۃ لانه نیکر الضمان معنی۔ اور بعض نے کہا کہ مدعی وہ شخص ہوتا ہو جو مستحق نہ ہو مگر
 بحجت یعنی یہ گواہی یا باقرار جیسے وہ شخص جو عین مبتدع ہو پر قابض ہو اور مدعا علیہ وہ شخص ہوتا ہو جو صرف اپنے
 قول سے بدون حجت کے مستحق ہو جیسے وہ شخص کہ بالفعل قابض ہو اور بعض نے کہا کہ مدعی وہ شخص ہو جو بغیر ظاہر
 کے تمسک کرے اور مدعا علیہ وہ شخص ہو جو ظاہر کے ساتھ تمسک کرے پس جو شخص کسی مال عین پر قابض ہو وہ ظاہر
 حال سے اپنی ملکیت کا مدعی ہو اور جو شخص اس پر دعویٰ کرتا ہو وہ غیر ظاہر کے ساتھ تمسک ہو اور امام محمدؒ نے بسوط
 میں فرمایا کہ مدعا علیہ وہ شخص ہو جو منکر ہو یہ قول اگرچہ صحیح ہو لیکن ہماری گفتگو اسی منکر کی شناخت میں ہو
 رحتی کہ بعض صورتوں میں جو بظاہر مدعی معلوم ہوتا ہو وہ معنی کے راہ سے منکر ہو اور بظاہر منکر معلوم ہوتا ہو وہ
 بباطن مدعی ہو کیونکہ ایک ہی شخص میں ایک راہ سے دعویٰ اور ایک راہ سے انکار جمع ہو جاتا ہو اور دعویٰ
 و انکار میں سے ایک کو ترجیح دینا بذریعہ فقہ کے ہمارے فقہاء میں سے ان لوگوں کو حاصل ہو جو خوب ماہرین کیونکہ
 درحقیقت تو معنی کا اعتبار ہوتا ہو نہ ظاہر ہی صورت ولفظ کا چنانچہ اگر مستدوع نے کہا کہ میں ولایت کو داپس
 کر چکا تو قسم سے اسی کا قول قبول ہوگا اگرچہ بظاہر وہ واپس کر نیکام مدعی ہو لیکن درحقیقت منکر ہو اس واسطے کہ
 وہ ازراہ معنی کے اپنے اوپر تادان واجب ہونے سے انکار کرتا ہو۔ قال ولا یقبل الدعوی حتی ینذکر شیاً
 معلوماً فی جنبہ و قدرہ۔ اور واضح ہو کہ دعویٰ قبول نہیں ہوتا یہاں تک کہ مدعی ایسی معلوم چیز بیان
 کرے جسکی جنس و مقدار معلوم ہو۔ لان فائدۃ الدعوی الا لایام بواسطۃ اتقائہ الحجۃ والالزام فی
 المجهول لا یحقق۔ اس واسطے کہ دعویٰ کا فائدہ یہ ہو کہ حجت قائم کرنے کے ذریعہ سے مدعا علیہ پر لازم کیا
 جاوے اور مجهول چیز کا لازم کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ تو ضرور ہوا کہ جس چیز کا دعویٰ ہو اسکی جنس و مقدار
 بیان ہو۔ فان کان عیناً فی يد المدعی علیہ کلف احضار بالیشیر الیہا بالدعوی و کذا فی
 الشہادۃ والاستحلاف۔ پس اگر مدعا علیہ کے قبضہ میں کوئی مال عین ہو یعنی مال منقول معین ہو تو اسکو
 تکلیف دی جائیگی کہ کچھری میں اسکو حاضر کرے تاکہ دعویٰ کرنے میں اسکی طرف اشارہ واقع ہو اور اسی طرح گواہی
 میں اور قسم لینے میں بھی اسکی طرف اشارہ ہو۔ لان الاعلام باقصی ما یکن شرط وذلک بالاشارة
 فی المنقول لان النقل ممکن والاشارة یبلغ فی التعریف۔ اس واسطے کہ آگاہ کرنا جہاں تک ممکن ہو بدرجہ
 غایت شرط ہو اور ایسی آگاہی مال منقول میں بذریعہ اشارہ ہوتی ہو اس واسطے کہ مال منقول کو کچھری میں منتقل کرنا ممکن
 ہو اور اشارہ سے شناخت بدرجہ غایت ہو۔ و تعلق بالدعوی و وجوب الحضور و علی ہذا القضاۃ من ختم
 فی کل عصر و وجوب الجواب اذا حضر لیفید حضورہ و لزوم احضار العین المدعاۃ لما قلنا
 و الیسین اذا انکرہ و سندکرہ ان اشارۃ اللہ تعالیٰ۔ اور دعویٰ صحیح کے ساتھ چند امور متعلق ہیں اول یہ کہ
 مدعا علیہ پر حاضر ہونا واجب ہو چنانچہ ادل سے آخر تک ہر زمانہ کے قاضی اسی قول پر چلے آتے ہیں۔ دوم یہ کہ

جب مدعا علیہ حاضر ہو تو اس پر جواب دہی واجب ہے تاکہ اسکی حاضری مفید ہو سوم یہ کہ مال منقول زمین دعوی واقع ہوا ہو بدلیل مذکورہ بالا لازم ہے۔ چہاں یہ کہ اگر دعوی سے منکر ہو تو قسم لینے پر قسم لازم ہے اور اسکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ قال وان لم تکن حاضراً فذكر قيمتها ليصير المدعى معلوماً۔ اور اگر یہ مال منقول حاضر نہ یعنی خواہ تلف ہو گیا ہو یا اسکا حاضر لانا ممکن نہ ہو تو اسکی قیمت ذکر کرے تاکہ جو کچھ دعوی ہے وہ معلوم ہو۔ لان العین لا تعرف بالوصف والقيمة تعرف به وقد تغذر مشاهدة العين۔ اس واسطے کہ مال عین کی شناخت اسکا وصف بیان کرنے سے نہیں ہوتی ہے یعنی ایسی شناخت نہیں ہوسکتی جیسی شرط ہے اور قیمت البتہ ایسی چیز ہے جس سے شناخت ہوسکتی ہے اور بیان مال عین کا مشاہدہ کرنا مستغذر ہے۔ مثلاً اناج کی ڈھیری میں دعوی ہو تو اس انبار کو منتقل کرنا مشکل ہے پس بجائے وصف اسکی قیمت بیان کرنا چاہیے وقال الفقيه ابو الملیث ليشترط مع بيان القيمة ذكر الذكورة والانوثه۔ اور فقہ ابو الملیث نے فرمایا کہ قیمت بیان کرنے کے ساتھ میں ذکر و مونث بیان کرنا بھی شرط ہے۔ یہ سب مال منقول میں ہے۔ فقال فان ادعى عقاراً حدوده وذكر انه في يد المدعى عليه وانه ليطالبه۔ اور اگر مدعی نے کسی عقار کا دعوی کیا تو اسکے حدود بیان کرے اور یہ بھی بیان کرے کہ وہ مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے اور یہ کہ مدعی نے اس سے اس عقار کا مطالبہ کیا۔ لانه تغذر التعريف بالاشارة لتعذر النقل فيصار الى التحديد فان العقار يعرف به ويذكر الحدود والاربعه ويذكر اسماء اصحاب الحدود والنسب بهم ولا بد من ذكر البعد لان تمام التعريف به عند ابي حنيفة ر علي ما عرف هو الصحيح۔ کیونکہ جب اشارہ سے اسکا شناخت کرنا ناممکن نہ ہو کیونکہ کچھ زمین میں منتقل کرنا ممکن نہیں ہے تو حدود بیان کرنے کی جانب مزاحم ہو کیونکہ عقار کی شناخت اسی طور پر ہوتی ہے جو حدود و چاروں بیان کرے اور صاحبان حدود کے نام و نسب کو بیان کرے یعنی مثلاً زید بن بکر بن خالد۔ اور دادا کا نام بیان کرنا ضرور ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دادا کے ذکر سے تعریف پوری ہوتی ہے چنانچہ اپنے موقع معلوم ہوا اور یہی روایت صحیح ہے۔ اور یہ اسوقت ہے کہ یہ شخص مشہور نہ ہو۔ یعنی جو شخص اسکے حدود میں سے کسی حد کا مالک ہو وہ مشہور نہ ہو۔ ولو كان الرجل مشهوراً لم يكتفى بذكره۔ اور اگر یہ شخص مشہور ہو تو اسکے نام ذکر کرنے پر اکتفا کیا جاوے۔ یعنی فقط اسکا نام بدون نسب کے کافی ہو مثلاً فلان حد شرقي کا مالک فلان شخص ہے اور اسکو معروف طور پر لوگ جانتے ہیں۔ فان ذكر ثلثة من السجد و يكتفى بها عندنا خلافاً لفرق لوجود الاكثر۔ پھر اگر مدعی نے چاروں حدود میں سے صرف تین حدود بیان کیے تو برخلاف قول زفر ر کے ہمارے نزدیک اکتفا کیا جائیگا کیونکہ اکثر حدود کا ذکر آگیا۔ اور دو حدود میں نہیں ہے۔ اور اکثر نمونہ کل کے ہے۔ بخلاف ما اذا غلط في الرابعة لانه يختلف به المدعى ولا كذلك بتركها۔ برخلاف اس کے جبکہ چوتھی حد بیان کرنے میں غلطی کی تو دعوی غلط ہوا اس واسطے کہ جس چیز میں دعوی ہے وہ مختلف ہو گئی اور چوتھی حد کا بیان چھوڑنے میں یہ بات نہیں ہے۔ کیونکہ وہ حد اپنے موقع پر ہے اگر چہ بیان نہیں ہوئی ہو۔ لکن ليشترط التحديد في الدعوى ليشترط في الشهادة۔ اور جیسے دعوے میں حدود کا بیان کرنا شرط ہے اسی طرح گواہی میں بھی حدود کا بیان شرط ہے۔ یعنی جو لوگ اس دعوی پر گواہ ہیں وہ بھی حدود بیان کریں بطور مذکورہ بالا۔ وقوله في الكتاب وذكر انه في يد المدعى عليه۔ اور یہ جو کتاب میں لکھا کہ مدعی بیان کرے کہ یہ عقار اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے۔ لا بد منه لانه انما يتصحب خصماً اذا كان في يده۔ یہ بیان

ضروری ہے اس واسطے کہ مدعا علیہ جب ہی خصم قرار پا دیکھا کہ یہ عقار اسکے قبضہ میں ہو۔ و فی العقار لا یکتفی بذكر المدعی و تصدیق المدعی علیہ ان فی یدہ۔ اور دعویٰ عقار میں مدعی کے بیان کرنے اور مدعا علیہ کی تصدیق کرنے پر کہ یہ عقار اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے اکتفا نہیں کیا جائیگا۔ یعنی اگر عقار کا دعویٰ کیا اور ذکر کیا کہ عقار مذکور قبضہ مدعا علیہ میں ہے اور مدعا علیہ نے اس امر کا اقرار کیا کہ جس عقار پر دعویٰ ہو وہ اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے۔ بل لا یثبت الیہ فیہ الا بالبیۃ او علم القاضی۔ بلکہ عقار میں قبضہ میں ثابت ہو گا مگر جبکہ گواہ لاوے یا قاضی کو علم ہوا ہو۔ مثلاً گواہ نے کہا کہ میں نے اس مکان کو مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق پایا۔ تو یہ کافی نہیں ہے۔ ہو الصیح نقیلتہ من المواقف۔ یہی صحیح قول ہے تاکہ بیچ میں باہمی قرار داد کا بجا نہ ہو۔ اذ العقار عساہ فی ید غیر ہما۔ کیونکہ عقار شاید کہ ان دونوں کے سوائے کسی کے قبضہ میں ہو۔ بخلاف المنقول لان الیہ فیہ مشاہدہ۔ برخلاف مال منقول کے کہ منقول میں قابض کا قبضہ خود مشاہدہ ہے۔ اور قبضہ دلیل ملکیت ہے تو ظاہر سے دعویٰ صحیح ہو گیا۔ و قولہ انہ لیطالبہ بہ۔ اور یہ جو فرمایا کہ بیان کرے کہ مدعی اسکو اس مدعا علیہ سے مطالبہ کریگا۔ لان المطالبۃ حقہ فلا بد من طلبہ۔ اس کے عقار تو مدعی کا حق ہو پس مدعا علیہ سے اسکو طلب کرنا شرط ہے۔ ولانہ یحتمل ان یکون مرہوناً فی یدہ او مجبوساً بالثمن فی یدہ۔ اور اس واسطے کہ احتمال ہے کہ عقار مذکور اس مدعا علیہ کے قبضہ میں بطور مرہون ہو یا بوجہ ثمن کے اسکے پاس رکھا ہوا ہو۔ یعنی شاید مدعی نے مدعا علیہ سے قرضہ لیکر یہ عقار اسکے پاس مرہون کیا ہو یا مدعی نے اس سے خرید لیا لیکن ثمن ادا نہ کرنے کی وجہ سے مدعا علیہ نے روک رکھا ہو تو دعویٰ صحیح ہونے کی دلیل نہیں ہے کیونکہ یہ احتمال موجود ہے۔ وبالمطالبۃ فی رد الا احتمال۔ اور مطالبہ کے ساتھ میں یہ احتمال زائل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جو چیز مرہون یا ثمن میں مجبوس ہو وہ قابض کے قبضہ سے نہیں نکالی جاتی ہے پس جب اسے مطالبہ کیا تو دعویٰ ملکیت میں یہ احتمال نہیں رہا۔ و عن ہذا قالوا فی المنقول یجب ان یقول نے یدہ بغیر حق۔ اور یہ ہیں سے مشائخ نے فرمایا کہ مال منقول کے دعویٰ میں یہ کہنا چاہیے کہ اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق ہے۔ پس احتمال نہیں رہا کہ مرہون یا ثمن مجبوس ہے اس واسطے کہ یہ قبضہ مرثیہ یا بائع کا بحق ہے بجز یہ سبب ال عین میں ہے۔ قال وان کان حقا فی الذمۃ ذکر انہ لیطالبہ بہ۔ اور اگر وہ چیز جب کا دعویٰ ہے کوئی حق بذمہ مدعا علیہ ہو تو مدعی بیان کرے کہ وہ مدعا علیہ سے اس حق کا مطالبہ کرتا ہے۔ لما قلنا۔ بدلیل مذکورہ بالا۔ کہ مطالبہ حق مدعی ہے تو اسکا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔ و ہذا لان صاحب الذمۃ قد حضر فلم یبق الا المطالبۃ۔ اور یہ اس واسطے کہ صاحب الذمۃ تو حاضر ہوا پس سوائے مطالبہ کے کچھ باقی نہیں رہا۔ کیونکہ وہ مال عین نہیں کہ اسکی طرف اشارہ ہو۔ لکن لا بد من تعریفہ بالوصف لانہ یعرف بہ۔ لیکن اس حق کی شناخت کرنا بیان وصف کے ساتھ ضروری ہے کیونکہ جو حق کہ ذمہ واجب ہو یعنی غیر عین ہو اسکی شناخت ہی بیان وصف سے ہوتی ہے۔ مثلاً کہ پانچ سو درم کھرے یا اوسط درجہ کے بوزن کدہ سکہ فلان ہیں۔ بالجملہ جو امور کہ دعویٰ صحیح ہو نہ میں لازم ہیں سب بجا لاوے۔ قال و اذا صحت الدعوی سال القاضی لمدعا علیہ عنہا لیکشف وجہ حکم بجز جب دعویٰ صحیح ہو گیا تو قاضی مدعا علیہ سے اس دعویٰ کو دریافت کرے۔ کہ تو کیا کتاب یا مقرر ہے یا منکر ہے تاکہ حکم کی جہت محل جاوے۔ کہ قاضی نے مدعا علیہ پر اسکے اقرار پر حکم دیا یا وہ منکر ہو یا تھا یا نہیں

گواہوں سے اس پر ثابت کر کے حکم دیا۔ فان اعترف قضي عليه بها۔ پھر اگر مدعا علیہ نے اقرار کر لیا تو قاضی اس دعوے کا اُس پر حکم دیدے۔ لان الاقرار موجب بنفسه فيما مره انخر من عنه۔ اس واسطے کہ اقرار بذات خود موجب ہو پس قاضی اُس کو حکم کرے گا کہ اس اقرار کی ذمہ داری سے باہر ہو ورنہ یعنی آدمی کو اپنی ذات پر اختیار ہو کہ جو چاہے اقرار کرے۔ وہ اُس پر نافذ ہوگا تو جب مدعا علیہ نے اس دعوے کا اپنی ذات پر اقرار کر لیا تو بدون کسی حجت کے وہ اُس پر واجب ہو گیا پس قاضی اُس پر حکم کرے گا کہ اقرار کے برسی الزم ہو۔ و ان انكر سال المدعي البينة۔ اور اگر مدعا علیہ نے دعوے سے انکار کیا تو قاضی اس مدعی سے گواہ طلب کرے گا۔ لقوله عليه السلام اللک بنیۃ فقال لا فقال لک یمنیۃ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی کو فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہ ہیں اُس نے عرض کیا کہ نہیں پس فرمایا کہ اب تیرے واسطے اُس مدعا علیہ کی قسم ہو ورنہ البخاری ومسلم والاربعة۔ سائل ورتب لیمین علی فقد البینۃ فلا بد من السؤال لیکنہ الاستحلال۔ اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے گواہ طلب کیے پھر گواہ نہ ہونے پر قسم تشریف فرمائی تو ضرور ہو کہ قاضی پہلے سوال کرتے تاکہ اُس کو مدعا علیہ سے قسم لینا ممکن ہو ورنہ۔ پس اول میں مدعی سے گواہ طلب کرے قال وان احضر باقضي بها لا تنقضاء التهمة عنها۔ پس اگر مدعی گواہوں کو حاضر لایا یعنی وہ عادل ثابت ہو گئی تو قاضی ان گواہوں کے موافق حکم دیدے کیونکہ اس دعوے سے تمت دور ہو گئی۔ وان عجز عن ذلك وطلب یمن خصمه استخلفه علیہا لماروینا۔ اور اگر مدعی اپنے گواہوں کو حاضر لانے سے عاجز ہوا اور اُس نے مدعا علیہ کی قسم طلب کی تو قاضی اس دعوے پر مدعا علیہ سے قسم لیگا بدلیل اُس حدیث کے جو ہم نے اوپر روایت کی ورنہ اُشعث بن قیس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میرے اور ایک یہودی کے درمیان ایک زمین کے بابت جھگڑا تھا پس میں اُس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں لایا پس آپ نے مجھے فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہ ہیں میں نے عرض کیا کہ نہیں پس آپ نے یہودی سے فرمایا کہ تو قسم کھا تو میں نے عرض کیا کہ ہاں رسول اللہ یہ تو قسم کھا جائیگا اور میرا مال لیجا جائیگا اور یہ شخص بیباک ہو تو آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے ایسی قسم کھائی جسکی وجہ سے مال کا مستحق ہو حالانکہ وہ اس قسم میں جھوٹا ہو تو وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملیگا کہ اللہ تعالیٰ اُسے غضبناک ہو۔ رواہ مسلم وقد رواه السیۃ کلیم۔ پس اللہ عزوجل نے نازل فرمایا ان الذین یشترون بعبد اللہ وایمانہم شنائیلہ الی قوله ولهم عذاب الیم۔ کہانے صحاح السنۃ۔ ولا بد من طلب لان الیمین حقہ۔ اور مدعی کا قسم طلب کرنا ضرور ہو اس واسطے کہ قسم اُس کا حق ہو۔ الا ترمی انہ کیف اضعیف الیہ بحرف اللام فلا بد من طلبہ۔ کیا تم نہیں سمجھتے ہو کہ کیونکر حرف لام کے ساتھ مدعی کی طرف مضاف ہوئی ہو تو مدعی کا طلب کرنا ضرور ہوا ورنہ یعنی حدیث میں فرمایا فلک یمنیۃ یعنی تیرے واسطے مدعا علیہ کی قسم ہو تو ظاہر ہوا کہ یہ قسم مدعی کا حق ہو پس جب وہ اپنا حق طلب کرے تو حاکم اُس کو مدعا علیہ سے دلا دے گا۔

باب الیمین

یہ باب قسم کے بیان میں ہے

وان قال المدعی لے بنیۃ حاضرة وطلب لیمین لہ المستخلف عند ابی حنیفۃ رحمہ۔ اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ حاضر ہیں اور اُس نے مدعا علیہ سے قسم طلب کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک مدعا علیہ سے قسم نہیں لیجا جائیگی

معناہ حاضرۃ فی المصر۔ اور اسکے معنی یہ ہیں کہ میرے گواہ اس شہر میں حاضر ہیں۔ یعنی یہ مروءتیں ہیں کہ میرے گواہ پھر میں حاضر ہیں کیونکہ اگر پھر میں حاضر تو بالاتفاق مدعا علیہ سے قسم نہیں لیجائیگی اور اگر اُسے کہا کہ میرے گواہ اس شہر میں ہیں تو اختلاف ہو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قسم نہیں لیجائیگی۔ و قال ابو یوسف رحمہ لست یختلف لان لہم حقہ یا حدیث المعروف فاذا طال بہ یہ بھلیہ ولانی حنیفۃ ان ثبوت الحق فی لہم مرتب علی العجز عن اقامۃ البینۃ لہم و نیا فلا یكون حقہ ورنہ کما افوا کانت البینۃ حاضرۃ فی المجلس و محمد معہ فیما ذکرہ انحصاف و مع الی حنیفۃ رحمہ فیما ذکرہ الطحاوی رح۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ مدعا علیہ سے قسم لیجائیگی اس واسطے کہ قسم تو مدعی کا حق بدلیل حدیث معروف ہو پس جب مدعی نے مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا تو مدعا علیہ کو قبول کرے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ قسم میں مدعی کا حق ثابت ہونا گواہ قائم کرنے سے عاجزی پر مرتب ہوتا ہو بدلیل اُس حدیث کے جو چہنے اوپر روایت کی تو بدو ن گواہی سے عاجز ہونے کی قسم مدعی کا حق نہوگی جیسے اگر قاضی کی مجلس میں گواہ حاضر ہوں تو بالاتفاق قسم لینا مدعی کا حق نہیں ہوتا۔ اور امام محمد رحمہ سے دو روایتیں مختلف ہیں چنانچہ خصاف کی روایت میں وہ امام ابو یوسف رحمہ کے ساتھ ہیں اور طحاوی کی روایت میں یہ امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں۔ ان زاری رحمہ نے غایۃ البیان میں اعتراض کیا کہ خصاف نے امام محمد رحمہ کا قول بالکل نقل نہیں کیا اور یوں ہی طحاوی نے بھی مختصر میں ذکر نہیں کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ ع۔ قال ولا تزول الیمین علی المدعی۔ قدوری نے لکھا کہ مدعی پر قسم نہیں پھیری جائیگی یہی امام احمد سے ظاہر الروایہ ہو۔ ع۔ ف یعنی کسی حال میں یہ نہیں ہوگا کہ مدعی کے قسم کھانے پر بدو ن حجت دعوے کے حکم دیا جاوے۔ لقولہ علیہ السلام البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ مدعی پر گواہ ہیں اور جو انکار کرے اس پر قسم ہو۔ ف رواہ البخاری مسلم وغیرہا۔ قسم والقسمۃ تشافی الشکرۃ۔ یہ بٹوارہ ہو اور بٹوارہ منافی شریعت ہو۔ یعنی گواہی و قسم دونوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی مدعا علیہ پر بائٹ دیا تو بٹوارہ میں شریعت نہیں ہو سکتی ہو ورنہ بٹوارہ کے اچھے معنی نہ ہوں۔ وجعل جنس الایمان علی المنکرین۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قسموں کی جنس کو منکرو ن کے واسطے کیا۔ ف جبکہ الیمین بالف لام جنس فرمایا کیونکہ بالاتفاق بیان کوئی قسم محمود نہیں ہو۔ تو جنس قسم واسطے منکر کے ہوئی۔ ولیس ورا را جنس شی۔ اور ماورائے جنس کے کوئی چیز باقی نہیں ہو۔ ف یعنی جب جنس قسم مختص مدعا علیہ ہو گئی تو اب کچھ باقی نہیں جو مدعی کے واسطے ہو۔ وفیہ خلاف الشافعی رحمہ۔ اور اس حکم میں امام شافعی رحمہ کا اجتہاد مخالف ہو۔ ف چنانچہ امام شافعی رحمہ کے نزدیک جب مدعی کے واسطے بالکل گواہ نہ ہوں اور قاضی نے مدعا علیہ کو قسم دلائی اور اسے انکار کیا تو قسم بجانب مدعی رد کر لیا پس اگر مدعی نے قسم کھائی تو اسکی قسم پر حکم دیدیگا۔ اسی طرح اگر مدعی نے ایک گواہ قائم کیا اور دوسرے گواہ سے عاجز ہوا تو مدعی پر قسم پھیری جائیگی پس اگر اس گواہ کے ساتھ مدعی قسم کھا گیا تو قاضی اسکے دعوے کے موافق حکم کرے گا اور اگر اسے قسم سے انکار کیا تو کچھ حکم نہیں کرے گا۔ ک۔ اور یہی قول امام مالک و ایک روایت احمد ہو اور بعض علمائے شافعیہ نے جزم کیا کہ یہی مذہب احمد و جہور فقہاء ہو۔ اور امام مالک رحمہ نے موطا میں حضرت باقر رضی اللہ عنہ سے مرسل روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ مدعی کی قسم پر فیصلہ کا حکم دیدیا۔ ابن عبد البر نے کہا کہ اس حدیث کو مالک رحمہ سے ایک جماعت نے موصول کیا جنہیں سے عثمان ابن

خالد العثماني و اسماعیل بن موسیٰ الکوفی ہیں اور باقر رحمہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے موصول روایت کی جسکو ایک جماعت حفاظ نے اسناد کیا ہے اور یہ حدیث ابن عباس و جابر و ابو ہریرہ و زید بن ثابت و عمر و ابن عمر و علی و سعد بن عبادہ و عبد اللہ بن عمرو بن العاص و مغیرہ بن شعبہ و مسروق رضی اللہ عنہم نے حضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کی۔ اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہم و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارقطنی و بیہقی نے روایت کیا اور شافعی رحمہ نے کہا کہ حدیث صحیح ہے اور ابن عبد البر نے کہا کہ صحیح ہے اس میں کسیکو مجال طعن نہیں ہے اور علماء نے کہا کہ اس باب میں قریب بیس صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت صلعم سے روایت کیا حسین صحیح و حسن روایات بہت ہیں۔ ابن عبد البر نے کہا کہ متواترات ہیں۔ طحاوی رحمہ نے اعتراض کیا کہ اس کے اسناد میں قیس بن سعد راوی کی کوئی روایت عمرو بن دینار سے ثبوت نہیں ہوتی ہے۔ جواب دیا گیا کہ یہ دونوں ثقہ تابعی ملی ہیں اور قیس بن سعد رحمہ نے تو ایسے ثقات سے سنا جو عمرو بن دینار سے مقدم ہیں مانند مجاہد و عطاء کے پھر کوئی جرح نہیں ہے اور قیس بن سعد سے بخاری و مسلم نے روایت کی اور ابن المدینی نے کہا کہ وہ ثقہ ہے۔ اور قیس کی متابعت کی محمد بن مسلم الطائفی نے اور شافعی نے اسکو دوسرے طریق سے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ غیر ازیکہ ترمذی نے علل کبیر میں بخاری رحمہ سے نقل کیا کہ عمرو بن دینار نے اس حدیث کو ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا۔ جواب دیا گیا کہ عمرو بن دینار نے ابن عباس سے احادیث روایت کیں اور ملاقات ممکن ہے حتیٰ کہ مسلم نے تصحیح کی علاوہ برین حنفیہ کے نزدیک یہ کوئی جرح نہیں ہے جبکہ راوی ثقہ ہے۔ اور دارقطنی نے کبھی عمرو بن دینار عن طاؤس عن ابن عباس روایت کی اور کبھی عمرو بن دینار عن جابر بن زید عن ابن عباس روایت کی پس اصل بطور ثقہ ثابت ہے۔ علاوہ برین ہی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً سنن اربعہ میں مروی ہے اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہے اور اسکی رواۃ سب مدنی ثقہ ہیں اور حدیث جابر سے ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کی و ابن خزیمہ و ابو عوانہ نے اسکو صحیح میں داخل کیا اور حقیق یہ ہے کہ حدیث ضرور ثابت ہے۔ پھر کبھی جواب میں کہا جاتا ہے کہ حدیث منسوخ ہے لیکن رد کیا گیا کہ نسخ صرف احتمال سے ثابت نہیں ہوتا ہے اور شافعی رحمہ نے کہا کہ اس حدیث میں قرآن سے کوئی مخالفت نہیں ہے اس واسطے کہ نص میں یہ امر نہیں کہ اس سے کم نہیں جائز ہے۔ دارقطنی رحمہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر و عمر و عثمان سب حضرات ایک گواہ و مدعی کی قسم پر حکم دیا کرتے تھے اور مالک نے مؤطائین ابو الزناد سے روایت کی کہ عمر بن عبد العزیز رحمہ نے اپنے عامل کو فہ کو جکا نام عبد الحمید بن عبد الرحمن بن زید بن الخطاب متخافران لکھا کہ ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم پر حکم دے۔ اور مالک نے بلاغاً فیئوسی ابو سلمہ بن عبد الرحمن و سلیمان بن یسار سے نقل کیا اور مالک نے کہا کہ سنت جاری ہو چکی کہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر حکم دیا جاوے۔ پس حامل استدلال یہ ہوا کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے ایک جماعت کثیر صحابہ و تابعین کے متفق ہیں کہ ایک گواہ و مدعی کے قسم پر حکم دیا اور یہ حکم ہے کہ ہم خلفائے راشدین رحمہ کی اتباع کریں۔ دوم یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حکم قضائے بطریق تو امر نقل ہوا اور کہ نہیں کہ یہ حدیث مشہور ہے اور بالاتفاق حدیث مشہور کے ذریعہ سے کتاب اللہ تعالیٰ پر زیادت جائز ہے اور کتاب کا اطلاق و عموم اس سے نسخ ہوتا ہے پس بنا بر اصول کھفیہ کے بھی لازم آیا کہ اسی حدیث کے موافق حکم ہو۔ اور خود کھفیہ نے اس زیادت کے موافق چند مسائل میں کیا چنانچہ کسی عورت کا نکاح اسکی پھر بھی یا خالہ پر جائز نہیں ہے حالانکہ

تو کہ تعالیٰ و احل حکم ماوراء ذلکم الایہ۔ موجود ہو اور جیسے موزون پر سح کرنا اور پالو گدھے کا گوشت حرام ہونا وغیرہ
 ذلک مسائل ہیں اور یہ خود اصول میں متقرر ہوا کہ نص میں عذر و جوب مقصود نہ ہو تو اس سے کم و بیش ایسی
 ثبوت کے جائز ہو اور یہاں خود حدیث و آثار میں بیان موجود ہے پس ظاہر ہوا کہ حدیث پر عمل واجب ہے اور
 مترجم کہتا ہو کہ جتنا دہنقیہ کی اصل ظاہر ہے ہو کہ سب سے قرآن میں معاملات کے اندر نصوص میں دو مرد یا ایک
 مرد و دو عورتیں گواہ پائے پس اس سے کمی جائز نہیں کیونکہ زیادتی میں بالاجماع کوئی منع نہیں ہے پس
 اگر کمی میں مانعت مقصود نہ ہو تو آیت سے کچھ ثبوت ہو گا اور یہ بالاجماع خلاف ہے پس ظاہر القرآن یہ ہوا کہ
 اس سے کم نہیں جائز ہے۔ پھر ہم نے حدیث میں پایا کہ ایک تو آپ نے ایک گواہ قسم دے کر حکم دیا اور وہ آپ نے
 مدعی پر گواہ اور مدعا علیہ پر قسم کا ثبوت کیا اور یہ بات معلوم ہو کہ ثبوت میں جنس میں بجانب مدعا علیہ بھی
 تو کوئی فرد قسم کا بجانب مدعی نہیں ہوا تو لفظ ظاہر اس حدیث کے فقہ سے اور حدیث اول سے معارضہ ہوتا ہے
 لیکن معارضہ بوجہ ظاہر مستنبط کے ہو اور اگر ہم یوں تاویل کریں کہ قسم بجانب مدعا علیہ ہوتی ہو کہ مدعا علیہ قسم
 کھاوے مدعی کے پاس گواہ ہوں اور جب مدعی کے پاس گواہ نہیں بلکہ صرف ایک گواہ ہو تو اس صورت میں
 مدعی کی جانب قسم پھرنے میں موافق حدیث اول کے مضائقہ نہیں ہو۔ اس طرح اتفاق کرنا ممکن ہو لیکن
 اس سے یہ لازم آگیا کہ مدعی کے واسطے دو گواہ اصل میں ضرور ہیں تاکہ ایک گواہ کے ساتھ میں بجائے دوسرے
 گواہ کے مدعی کی قسم ہو کیونکہ اگر مدعی کی قسم کافی ہوتی اور دو گواہ کمتر جزو نہ ہوتا تو بدوین ایک گواہ کے بھی
 مدعی کی قسم پر فیصلہ ہوتا اور اس کا کوئی قائل نہیں ہو اور جب یہ بات معلوم ہوئی کہ آیت میں بیشک دراصل
 مدعی کے واسطے کمتر دو گواہ ہونا مقصود ہے پھر حدیث سے ثبوت ہوا کہ بجائے ایک گواہ کے مدعی کی قسم کافی ہے
 ہو تو آپ ہکو آیت میں کچھ معارضہ نہیں ہو اور حدیث میں معارضہ ہو لیکن توفیق دنیا ممکن ہو اور یہ توفیق
 بھی قرآن سے معارض ہوتی ہو۔ جلادہ برین احتمال ہے کہ شاید ایک گواہ خاص ہو لہذا قرآن مجید کی ترجیح دی
 گئی اور حدیث سے موافقت لیکھی اور ایک گواہ و قسم مدعی کی حدیث کو واقعہ خاص پر محمول کیا گیا۔ اور دیگر
 علماء نے کہا کہ واقعہ خاص اسوجہ سے نہیں رہا کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے اس کے موافق فیصلہ کیا
 اور حدیث مشہور سے زیادہ بھی جائز ہو پس وجہ استدلال بدوین ترجیح کے قائم ہونا چاہیے کیونکہ حدیث
 مشہور بھی ساقط نہیں ہو سکتی ہونافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ قال ولا قبل بینه صاحب الیہ فی
 الملک المطلق و بینہ السخارج اولی۔ قدوری ہم نے فرمایا کہ ملک مطلق کے دعوے میں قابض کے
 گواہ قبول ہونگے اور غیر قابض کے گواہ اولیٰ ہیں۔ توضیح یہ کہ اگر مال عین پر ایک قابض ہو جب ایک غیر
 قابض نے دعویٰ کیا تو دو خال سے خالی نہیں یا تو دعویٰ میں بیان کیا کہ مثلاً یہ غلام جس پر شخص قابض ہو
 میری ملک اسوجہ سے ہو کہ وہ میری ملک میں میری باندی سے پیدا ہوا یا یہ بیل میری ملک کے گائے سے میری
 ملک میں پیدا ہوا ہو غرض کہ ملک کسی سبب خاص سے بیان کی ہو یا یہ دعویٰ فقط ملک مطلق کے ساتھ ہو
 مثلاً یہ چیز میری ملک ہو اور اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق ہو پس اگر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے
 اور غیر قابض مدعی نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے تو ہمارے نزدیک غیر قابض کے گواہ اولیٰ ہیں تو وہی قبول
 ہونگے اور قابض کے گواہ نہیں قبول ہونگے۔ وقال الشافعی لقیضی بینہ و می الیہ لا اعتضا دہا یا لید
 حقیقی الطور۔ اور امام شافعی رہنے فرمایا کہ قابض کے گواہوں پر حکم ہو گا کیونکہ اسکی گواہی بوجہ

قبضہ کے قومی ہوئی تو ظہور قومی ہوا۔ اور جس سے حق زیادہ واضح ہوا ہی پر حکم دینا واجب ہو۔ وصار
 کا لٹاج والکاح۔ اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے نتائج نکاح۔ مثلاً زید کے قبضہ میں ایک چوپایہ ہو
 اسپر بکرنے دعوی کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ میری ملک میں میرے جانور سے پیدا ہوا ہے تو قابض کے
 گواہ قبول ہو گئے۔ اسی طرح ایک عورت پر دو مردوں نے نکاح کا دعوی کیا اور یہ عورت ایک کے قبضہ میں ہے تو
 قابض کے گواہ قبول ہو گئے۔ ع۔ و دعوی الملک مع الاعتاق اور الاستیلا و التدریر۔ اور جیسے ملک
 کا دعوی مع ہتاق یا استیلا یا تدبیر کے۔ مثلاً زید کے قبضہ میں ایک غلام ہو اسپر بکرنے دعوی کیا کہ یہ میرا غلام
 جو میں نے اسکو آزاد کیا ہے اور گواہ قائم کیے اور زید نے گواہ قائم کیے کہ میں نے اسکو بحالت انہی ملکیت کے آزاد
 کیا ہے تو قابض کے گواہ ادلی ہیں۔ اسی طرح ایک باندی پر ایک غیر قابض نے دعوی کیا اور گواہ دیے کہ
 میں نے اسکو تخت میں لاکرام ولد بنایا ہے اور قابض نے اپنے ام ولد بنانے کے گواہ دیے تو قابض کے گواہ قبول
 ہیں۔ اسی طرح ایک غلام کے مدبر کرنے پر قابض نے اور مدعی نے ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ میں نے اسکو
 مدبر کیا ہے تو قابض کے گواہ قبول ہو گئے ہیں۔ اسی طرح جب ملک طاق کا دعوی ہو تو ہتاقی قابض کے گواہ ادلی
 ہونگے۔ کیونکہ قبضہ کی وجہ سے زیادہ طور و ثبوت ہوا۔ و لانا ان بنیۃ الخارج اکثر اثباتا و اظہارا لان قدر ما
 اثبتہ الید لا یثبت بنیۃ فسی الید و الید دلیل مطلق الملک بخلاف التناج لان الید لا تدل علیہ کذا
 علی الاعتاق و ختیہ و علی الولار الثابت بہا۔ اور ہر اسی دلیل یہ ہے کہ غیر قابض کے گواہوں سے نسبت
 قابض کے زیادہ اثبات یا اظہار ہے کیونکہ جبکہ قبضہ نے ثابت کیا تھا وہ بھی قابض کے گواہوں نے ثابت نہیں کیا
 اس واسطے کہ قبضہ توسط ملکیت کی دلیل ہے بخلاف نتائج کے کیونکہ نتائج پر قبضہ نہیں دلالت کرتا ہے اور اسی طرح
 اعتاق پر یا استیلا یا تدبیر پر یا ولار پر جو ان سے ثابت ہوتی ہے قبضہ نہیں دلالت کرتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ تقا
 کے قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے اور اسکو اپنے گواہوں سے مدعی پر کچھ استحقاق نہیں ہوا بلکہ صرف ابہی
 ملکیت کی تاکید ہوتی ہے کیونکہ غیر قابض کے واسطے کوئی ملکیت نہ تھی اور پھر غیر قابض کے گواہوں نے اس کے واسطے
 ملکیت ثابت کی پس قابض کی ظاہری ملکیت پر غیر قابض کے گواہوں کو ترجیح ہوتی کہ انھوں نے ظاہری ملکیت کو
 توڑ کر غیر قابض کی ملکیت ثابت کی بخلاف نتائج وغیرہ کے کہ جیسے غیر قابض کے گواہوں نے نتائج یا اعتاق وغیرہ
 ثابت کیا اسی طرح قابض کے گواہوں نے بھی ان امور کو ثابت کیا کیونکہ قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے
 اور نتائج وغیرہ نہیں ثابت ہوتا ہے تو جب قابض و غیر قابض دونوں کے گواہوں نے نتائج وغیرہ کو یکساں ثابت
 کیا تو ترجیح کی ضرورت ہوتی پس ہننے قابض کو ترجیح دی۔ قال و اؤا کل المدعی علیہ عن الیمین قضی علیہ
 بالنکول و الزمہ ما ادعی علیہ و قال الشافعی رہ لا یقضی بہ بل یرد الیمین علی المدعی فاذا حلف یقضی
 بہ لان النکول یحتمل التورع عن الیمین الکاذبۃ و الترفع عن الصادقۃ و اشتباہ الاحال فلا یقرب
 حجتہ مع الاحتمال و یمین المدعی دلیل الظہور فیصار الیہ و لانا ان النکول دل علی کونہ باذلا و مقرر اولو لا
 ذلک لا قدم علی الیمین اقامۃ للواجب و دفعا للضرر عن نفسه فیترجح ہذا الجانب ولا وجہ لرد الیمین
 علی المدعی لما قدمناہ۔ اور جب مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو قاضی اسپر بکرنے حکم دیدیگا اور جو مدعی
 مدعی نے اسپر دعوی کیا ہو وہ اس کے ذمہ لازم کرے گا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ قاضی بوجہ انکار کے مدعا علیہ پر بھیجے
 حکم بنین دیگا بلکہ قسم کو مدعی پر لٹا دیگا پس جب مدعی قسم کھا گیا تو اس کے واسطے حکم دیدیگا اس واسطے کہ مدعا علیہ کا

قسم سے انکار کرنا محتمل ہو کہ شاید جھوٹی قسم سے پرہیز ہو یا سچی قسم سے احتیاط ہو تو اس میں احتمال و اشتباہ حال ہو گیا پس اس احتمال کے باوجود قسم سے انکار کرنا کچھ حجت نہیں ہو سکتا اور مدعی کا قسم کھا جانا ظوہ حق کی دلیل ہو تو اسی کی طرف مزہ ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ مدعا علیہ کا قسم سے انکار کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مدعا علیہ یا ل دعویٰ کو دلیری کے ساتھ دینا چاہتا ہے یا وہ دعویٰ مدعی کا مقرر ہو کیونکہ اگر ان میں سے کوئی بات نہوتی تو وہ قسم کھاتے پر اقدام کرتا تاکہ جو کچھ شرع نے واجب کیا ہو وہ ادا کرے اور اپنی ذات سے ضرر نہ کرے پس اسی جانب کو ترجیح ہوگی اور مدعی پر قسم پھیرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے جیسا کہ غنیمت سابق میں بیان کیا ہے یعنی مدعا علیہ کی انکار قسم میں ایک تو وہ احتمال ہے جو ایام شافعی نے بیان کیا کہ شاید جھوٹ ہو یا اس نے بطور پرہیزگاری کے کھائی لیکن ہم کہتے ہیں کہ اُس پر حکم شرع کی تعمیل کرنا اور اپنی ذات سے ضرر نہ کرنا واجب تھا پس اسی احتمال کو ترجیح دو کہ یا تو اُس نے دعویٰ مدعی کا اقرار کیا یا قسم کو چھوڑ کر دلیری سے مال دنیا چاہا لہذا اُس پر حکم دیدیا جائیگا۔ قال یعنی للفقہی ان یقول لہ انی عرض علیک الیمین کثلاثا فان حلفت والا فقصیت علیک بما ادعاه و ہذا لا نذار لاعلامہ بالحکم اذ ہو موضع اخفار۔ اور قاضی کو مدعا علیہ سے کہنا چاہیے کہ میں تجھ پر تین بار قسم پیش کرتا ہوں پس اگر تو نے قسم کھالی تو بہتر ورنہ تجھ پر دعویٰ مدعی کا حکم دینگا اور اُس کو یہ ڈرنا اس غرض سے ہو کہ اُس کو قسم سے انکار کا حکم بتلایا جاوے کیونکہ یہ پوشیدگی کا مقام ہے نہ یعنی ممکن ہے کہ اُس کو اجتہاد امام شافعی معلوم ہو کہ انکار قسم سے مدعا علیہ پر حکم نہیں ہوتا ہے بلکہ مدعی پر قسم پھیری جاتی ہے پس قاضی اُس کو اپنے اجتہاد سے آگاہ کر دے تاکہ اُس پر یہ امر مخفی نہ رہے حال قاضی اگر العرض علیہ ثلاث مراتب قضی علیہ بالنکول ہذا التکرار ذکرہ انحصار لزیادۃ الاحتیاط و لمبالغۃ فی البلاء العذر فاما المذہب نہ لوقضی بالنکول بعد العرض مرۃ جائز لما قد مناہ ہو اصحح والا اولی فی تخم النکول قد یکون حقیقاً لقولہ لا اھلف قد یکون حکمیاً بان لیسکت وحکمہ الاول ذاعلم انہ لا اقبہ بین طریش و خرس اصحح۔ پھر حقیقی قضی نے مدعا علیہ پر تین مرتبہ قسم پیش کی تو بوجہ انکار قسم کے اُس پر حکم کیا گیا اور یہ کمترین بار پیش کرنا انحصار نہ ہے ذکر کیا ہے کیونکہ اس میں زیادہ احتیاط اور ظہار عذر میں مبالغہ ہو اور مذہب یہ ہے کہ اگر ایک ہی بار پیش کرنے کے بعد بوجہ انکار قسم کے قاضی نے حکم دیدیا تو جائز ہو کیونکہ پہلے بیان کر دیا کہ قسم سے انکار کرنا دلیل ہر وہ دلیری کے ساتھ مال دیتا ہے یا دعویٰ کا اقرار کرتا ہے اور یہی صحیح ہے اور جو انحصار نے ذکر کیا اُس کا عمل میں لانا بہتر ہے پھر قسم سے انکار کرنا کبھی حقیقی ہوتا ہے مثلاً کہا میں قسم نہیں کھاتا ہوں اور کبھی حکمی ہوتا ہے یا میں طور کہ سکوت کر لیا اور اس حکمی انکار کا بھی حکم مثل حقیقی کے ہو بشرطیکہ یہ بات معلوم ہو جاوے کہ مدعا علیہ کو بہرے یا کوٹکے ہونے کی کوئی آفت نہیں تھی اور یہی قول صحیح ہے۔ قال وان کانت الدعوی نکاحاً لم یستخلف المنکر عندہ حیثہ رہ اگر مرد یا عورت کی طرف سے نکاح کا دعویٰ ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک منکر سے قسم نہیں لیجائیگی۔ ولا یتخلف عنہ فی النکاح والرجوع والنفی فی الایلاء والرق والاستیلاء والنسب والولاء والحدود واللعان وقال ابو یوسف رہ ومحمد رہ یتخلف فی ذلک کلہ الا فی الحدود واللعان وصورة الاستیلاء وان تقول الحارثہ ان ام ولد مولاسی و ہذا بنی منہ وانکر المولی لانه لو ادعی المولی ثبت الاستیلاء باقرارہ ولا یلتفت الی انکارہ لہما ان النکول اقرار لانه یدل علی کونہ کاؤابی الا انکار علی ما قد مناہ فکان اقراراً و بدلا عنہ والا قرار یحجج فی ہذہ الاشیاء لکنہ اقرار فیہ شبہۃ واحد و تندر می بالشبہات واللعان فی معنی الحد۔ اور امام ابو حنیفہ نے نہ دیک نکاح

مین اور رجعت مین اور ایلا رس کے رجوع کرنے مین اور رقیبت مین اور استیلا و مین اور نسب مین اور ولا مین اور
حدود مین اور لعان مین بھی قسم نہیں لیجا سکی۔ اور امام ابو یوسف و محمد نے کہا کہ ان سب مین سوائے حدود و لعان
کے قسم لیجا سکی (اور صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہو۔ القاضی خان۔ ک) اور استیلا و کی صورت یہ ہو کہ ایک
باندی کے مین اپنے مولے کی ام ولد ہوں اور یہ میرا بیٹا اُسی سے پیدا ہوا ہو اور مولے اس سے منکر ہو اور اس کے
برعکس صورت نہیں ہو سکتی ہو اس واسطے کہ اگر مولے مدعی ہو تو مولے کے اقرار سے استیلا و ثابت ہو جائیگا اور
باندی کے انکار پر کچھ التفات نہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ قسم سے انکار کرنا ایک اقرار ہو کیونکہ یہ دلالت کرتا ہو کہ
اُسے سابق مین جو دعویٰ مدعی کو نہیں مانا تو اُس انکار مین جھوٹا تھا جیسا کہ ہم نے سابق مین بیان کیا تو قسم سے
انکار کرنا خود اقرار ہو یا اقرار کا بدل ہو اور ان چیزوں مین اقرار جاری ہوتا ہو لیکن قسم سے انکار یا سکوت کرنا ایسا اقرار
ہو جس مین کچھ شبہ ہو تو حدود مین مفید نہوگا اور حدود و ایسے امور ہین کہ وہ شہادت سے ساقط ہوتے ہین اور ہا لعان
تو وہ حد کے معنی مین ہو **ف** پس سوائے حدود و لعان کے باقی مین جیسے اقرار صریح کا فی ہوتا ہو اسی طرح
انکار قسم سے اقرار یا قائم مقام اقرار کا کافی ہوگا۔ ولابی حنیفہ رحمہ اللہ بذل لان معہ لایستی ایمین واجبہ
مقصود و انزال باذلا اولی کیلای صیر کا ذبانی الانکار۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ قسم سے انکار کرنا
ایک بذل ہو یعنی دلیری سے مال دینے کا قصد ہو اور اس بذل کے ساتھ مین قسم واجب نہیں رہتی کیونکہ مقصود حاصل
ہو گیا پس قسم سے انکار کرنے مین دوسری ہو سکتے ہین ایک یہ کہ اقرار ٹھہرا جاوے جیسا تم کہتے ہو اور دوم یہ کہ دلیری
سے بذل ٹھہرایا جاوے جیسا ہم کہتے ہین) ولیکن اسکو بذل ٹھہرنا بہتر ہو تا کہ انکار سابق مین وہ جھوٹا نہ ٹھہرے **ف**
پس ثابت ہو کہ انکار قسم اقرار نہیں بلکہ بذل ہو تو جہاں بذل جاری ہوگا وہاں قسم لینا بھی جاری ہوگا اور جن چیزوں
مین بذل نہیں ہوتا وہاں انکار قسم کچھ مفید نہوگا۔ والی بذل لایجبری فی ہذہ الاشیاء وقائدۃ الاختلاف
القضاء بالنکول فلا یتحلف الا ان یند بذل لدفع الخصومتہ فیملکہ المکاتب والبعث المافرون
بمنزلۃ الضیافۃ الیہ۔ اور ان اشیاء مذکورہ بالا مین بذل نہیں جاری ہوتا ہو یعنی ان مین بذل کے کچھ معنی
نہین ہین تو قسم لینے کے کچھ معنی نہیں اور قسم لینے کا فائدہ یہ تھا کہ انکار قسم پر حکم دیدیا جاوے پس قسم نہیں
لیجا سکی (بجز بذل تو اپنی طرف سے ایک دلیری کے ساتھ احسان ہو تو شبہ ہوتا ہو کہ اس بذل کو غلام مکاتب یا ماذون
نہ کر سکے بلکہ جو شخص آزاد نہ تھا ہو وہی قسم سے انکار کے ساتھ بذل کر سکے) لیکن اتنی بات ہو کہ یہ ایسا بذل ہو جو
خصومت دور ہونے کے واسطے کیا جاتا ہو تو اسکو مکاتب و ماذون بھی کر سکتا ہو جیسے خیف ضیافت کا اختیار
ماذون وغیرہ کو حاصل ہو **ف** مثنیٰ نہیں کہ اس تو حج مین تردد ہو کیونکہ انکار قسم سے جو بذل ہو وہ پورے دعوے
مدعی پر ہوتا ہو حالانکہ دعویٰ مدعی کبھی ہزاروں درم کا ہوتا ہو تو خیف ہونا ضرر نہیں ہو بجز اعتراض ہوتا تھا
کہ اگر انکار قسم کو بذل قرار دیا جائے تو ایسی چیزوں مین جاری ہوگا جو عیان ہین اور درم و دنیا وغیرہ مین جو عیان
ہین جاری نہونا چاہیے اس واسطے کہ وہ تو فہم ثابت ہوتے ہین اور ان مین بذل و عطا جاری نہیں ہوتا جو اثبات یا
کہ دیون مین بھی یہ معنی صحیح ہین۔ وصحتہ فی الدین بناء علی زعم المدعی و ہولقیضہ حق النفس والبذل
معنا ہ ہناترک المنع و امر المال ہین۔ اور دین مین اسکا صحیح ہونا بنا برزعم مدعی ہو وہ اس مال کو اپنے
ذاتی حق کے طور پر قبضہ کرتا ہو اور بذل کے اس مقام پر یہ معنی ہین کہ روک دور کرے اور مال کا معاملہ آسان ہوتا ہو۔
قال ویختلف السارق فان نکل ضمن ولم یقطع۔ امام محمد نے جامع صغیر مین لکھا کہ جو قسم لیجا سکی پس اگر

اُسے قسم سے انکار کیا تو ضامن ہوگا اور اُسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ لان النہی لفعلة شیان الضمان ویل
 فیہ النکول والقطع ولا شیت بہ فصار کما اذا شهد علیہ رجل وامرأتان۔ کیونکہ چور کے فعل سے دو بائین
 متعلق ہیں ایک تو ضمانت مال اور دوسرے قسم سے انکار کرنا کارآمد ہوتا ہے اور دوم ہاتھ کاٹا جانا اور یہ انکار قسم سے
 ثابت نہیں ہوتا ہے تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے چوری پر ایک مرد و دو عورتوں نے گواہی دی۔ حالانکہ ایک
 مرد و دو عورتوں کی گواہی پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا اور مال ثابت ہو جاتا ہے ایسے ہی انکار قسم سے بھی حکم ہوگا۔
 قال و اذا ادعت المرأة طلاقا قبل الدخول استخلف الزوج فان نکل ضمن نصف المهر فی
 قولہم جمیعاً۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر عورت نے طلاق قبل دخول کا دعویٰ کیا تو شوہر سے قسم لیا جائیگی پس اگر
 اُسے قسم سے انکار کیا تو بالاتفاق سب کے نزدیک نصف مہر کا ضامن ہوگا۔ اور اگر طلاق بعد دخول کا دعویٰ کرے
 تو بھی یہی حکم ہے۔ لان الاستخلاف یجری فی الطلاق عندہم لایسا اذ کان المقصود ہوا المال۔
 اس واسطے کہ امامون کے نزدیک طلاق میں قسم لینا جاری ہوتا ہے خصوصاً جبکہ مال ہی مقصود ہو۔ و کذا فی النکاح
 اذا ادعت ہی الصداق لان ذلک دعوی المال ثم شیت المال بنکولہ ولا شیت النکاح۔
 اور اسی طرح نکاح میں بھی قسم لیا جاتی ہے جبکہ عورت ہر کی مدعیہ ہو اس واسطے کہ یہ مال کا دعویٰ ہے ہر شوہر کے انکار قسم سے
 مال ثابت ہوگا اور نکاح ثابت نہیں ہوگا۔ و کذا فی النسب اذا ادعی حقاً کالارث و انکح فی اللقط
 والنفقۃ و ائتماع الرجوع فی البتہ لان المقصود ہذہ المحقوق۔ اور اسی طرح نسب میں قسم لیا جائیگی جبکہ
 وہ کسی حق کا دعویٰ کرے جیسے میراث کا اور لقطہ میں گود کا اور نفقہ کا اور مہر میں بوجہ قرابت کے رجوع منع ہونے
 کا اس واسطے کہ اس دعوے میں بھی حقوق مقصود ہیں۔ مثلاً ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ یہ میراث بٹا ہے
 اور مقصود یہ ہے کہ اسکی میراث مجھے ملنا چاہیے تو جو شخص منکر ہو اُس سے قسم لیا جائیگی اسی طرح اگر لقطہ کے پرورش کرنے
 و نفقہ کا دعویٰ کیا تو بھی منکر سے قسم لیا جائیگی یا اُسے نسب کا دعویٰ اس غرض سے کیا کہ اُسے کوئی چیز بہرہ کر کے رجوع
 کرنا چاہا پس اُسے نسب کا دعویٰ کر کے یہ قصد کیا کہ اسکو رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہو تو مال مقصود ہونے کی وجہ سے قسم
 لیا جائیگی پس ان صورتوں میں مال ثابت ہوگا مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ یہ میراث بھائی ہے اور ہم دونوں کے باپ
 نے انتقال کیا اور اسکے قبضہ میں میراث کا مال چھوڑا پس قاضی سے درخواست کی کہ مال دلویا جائے اور میراث فقہ اسپر
 فرض کیا جائے تو مدعا علیہ سے قسم لیا جائیگی پس اگر وہ قسم کھا گیا تو برہی ہو گیا اور اگر اُسے قسم سے انکار کیا تو مال کا
 حکم ہوگا اور نسب کا حکم ہوگا۔ اسی طرح اگر زید کے پاس ایک لقطہ ہو جو اپنی ذرات سے تعبیر نہیں کر سکتا ہے پھر ایک عورت
 نے دعویٰ کیا کہ یہ میراث بھائی ہے اور اسکی مراد یہ ہے کہ لقطہ سے لیکر خود پرورش کرے تو لقطہ سے قسم لیا جائیگی پس اگر اُسے
 انکار کیا تو پرورش کے لیے عورت کو دیدیا جائیگا مگر نسب نہیں ثابت ہوگا۔ اور نفقہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے بوجہ
 نیچے اپنا بیچ ہونے کے بکر پر اپنے نفقہ کا دعویٰ کیا اور کہا کہ یہ میراث بھائی ہے اور مدعا علیہ نے انکار کیا تو اُس سے قسم
 لیا جائیگی پس اگر اُسے قسم سے انکار کیا تو نفقہ کا حکم ہوگا اور نسب ثابت ہوگا۔ اور اسی طرح بہرہ کے دعوے میں
 و اہب نے رجوع کرنا چاہا اور موہوب نے دعویٰ کیا کہ تو میراث بھائی ہے پس اگر اُسے قسم کھائے سے انکار کیا تو نسب
 ثابت ہوگا لیکن بہرہ سے رجوع نہیں کر سکتا یہ سب اُس صورت میں کہ خالی نسب مقصود نہیں بلکہ مال مقصود ہے
 اور خالی نسب کے دعوے میں بھی صاحبین کے نزدیک قسم لیا جائیگی۔ و انما استخلف فی النسب المجرع عندہما اذا
 کان شیت باقرارہ کالاب والابن فی حق الرجل۔ اور صاحبین کے نزدیک خالی نسب کے دعوے میں بھی

قسم لیجائیگی کہ جب ایسا نسب ہو کہ اسکے اقرار سے ثبوت ہوتا تھا جیسے مرد کے حق میں باپ و بیٹے کا اقرار ہر قسم
 یعنی جب قسم سے انکار کرنا صاحبین کے نزدیک اقرار ہوتا ہو تو ایسی ہی صورت میں مدعا علیہ سے قسم لیجاوے
 کہ اقرار سے نسب ثبوت ہو۔ مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا باپ یا بیٹا ہو اور کچھ مال کا دعویٰ نہیں کیا
 تو صاحبین کے نزدیک مدعا علیہ سے قسم لیجاوے پس اگر انکار کرے تو نسب ثبوت ہوگا اس واسطے کہ اگر ابتداء سے زید
 اقرار کرتا کہ یہ میرا بیٹا ہو اور وہ بھی دعویٰ کرتا تو ثبوت ہو جاتا کیونکہ یہ ایسے نسب کا دعویٰ ہے کہ اقرار سے ثبوت
 ہو جاتا ہو۔ بخلاف اسکے اگر دعویٰ کرے کہ یہ میرا بھائی یا چچا وغیرہ ہو تو مدعا علیہ سے قسم نہیں لیجائیگی کیونکہ انکار قسم
 بلکہ صریح اقرار سے بھی نسب ثبوت نہ ہوگا کیونکہ اس میں خیر پر نسب لازم کرنا ہوگا حتیٰ کہ وہ اسکے بھائی کا بیٹا
 ہوگا اور یہ جائز نہیں کہ کفائی کافی۔ پس جہاں دوسرے پر نسب لازم کرنا ہو وہاں تو خالی نسب کے دعویٰ میں
 مدعا علیہ سے قسم لیجاوے ورنہ نہیں پس مرد میں باپ و بیٹا ہونے کا دعویٰ ہے۔ والاب فی حق المرأة۔ اور باپ
 کا دعویٰ عورت کے حق میں ہر قسم چنانچہ اگر کسی عورت پر زید نے دعویٰ کیا کہ میں اس کا باپ ہوں تو عورت
 سے قسم لیجاوے کیونکہ عورت اگر زید کے واسطے اقرار کرے کہ میرا باپ ہے تو اقرار صحیح ہے اور خالی اسکے اقرار سے باپ
 ہونا ثبوت ہو جائیگا اور باپ کی خصوصیت اس واسطے کہ بیٹے کا اقرار عورت سے صحیح نہیں ہے۔ لان فی دعویٰ
 الابن تحمیل النسب علی الخیر اس واسطے کہ اسکے دعوے پر زید میں خیر پر نسب رکھنا لازم آتا ہر قسم
 مثلاً عورت نے زید کو کہا کہ یہ میرا بیٹا ہو تو لاجمالہ لازم ہوگا کہ وہ اسکے شوہر کا بیسر ہو پس اگر صحیح ہو تو شوہر کے وہ
 نسب لازم ہو پس اقرار صحیح نہیں ہو لہذا اگر عورت پر دعویٰ کیا کہ یہ میری ماں ہے اور اس سے سوائے نسب
 کے نفقہ وغیرہ مقصود نہیں ہے تو مدعا علیہ سے قسم نہیں لیجائیگی اس واسطے کہ اگر عورت خود صریح اقرار کرے کہ یہ
 میرا بیٹا ہے تو اقرار صحیح نہیں ہوتا ہو۔ اسی طرح اسکے انکار قسم سے کچھ ثبوت نہیں ہوگا۔ والولی والزواج
 نے حقما۔ اور مولے و شوہر کا اقرار کرنا مرد و عورت دونوں کے حق میں صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں غیر نسب
 رکھنا مذکور ہے تو آدمی کا اقرار اپنی ذات پر حجت ہے۔ مثلاً عورت نے کہا کہ یہ میرا مولیٰ ہے یا میرا شوہر ہے اور اس سے
 قسم سے انکار کیا تو بمنزلہ اقرار کے جائز ہے جیسے مرد نے کہا کہ یہ میرا مولیٰ یا میری زوجہ ہے اور مدعا علیہ نے اقرار
 کیا تو صحیح ہے۔ قال ومن ادعی قصاصاً علی غیرہ فحجہ۔ قدور می نے لکھا کہ اگر ایک نے دوسرے پر قصاص
 کا دعویٰ کیا پس مدعا علیہ نے انکار کیا۔ اور مدعی کے پاس گواہ نہیں ہیں۔ اور مدعی نے قسم کا مطالبہ کیا۔
 اتخلف بالاجماع۔ تو بالاتفاق مدعا علیہ سے قسم لیجاوے۔ خواہ قصاص نفس کا دعویٰ ہو یا اس سے
 کم ہو۔ ثم ان نکل عن الیمین فیما وون النفس یمزہ القصاص۔ پھر اگر مدعا علیہ نے دعویٰ
 نفس سے کم میں قسم سے انکار کیا تو اس پر قصاص لازم ہوگا۔ جبکہ اس نے عہد جرم کیا ہو۔ وان نکل فی
 النفس جلیس حتی یخلف اولیقر۔ اور اگر قصاص نفس میں قسم سے انکار کیا تو مدعا علیہ کو قید خانہ میں
 ڈالا جاوے یا اس تک کہ وہ قسم کھاوے یا اقرار کرے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ رحم۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک
 ہے۔ وقال لزمہ الارش فیما۔ اور صاحبین نے کہا کہ نفس سے کم میں اور نفس میں دونوں صورتوں میں اس پر
 ضمان دیت لازم ہے۔ یعنی خواہ عہد قتل و خون کا دعویٰ ہو تو بھی انکار قسم سے دیت لازم ہے اور اس سے
 کم میں بھی دیت و جرمانہ لازم ہے۔ لان النکول اقرار فیہ شہتہ عند ہاتھ لکھتے ہیں بہ القصاص
 و یجب بہ المال۔ اس واسطے کہ قسم سے انکار کرنا ایسا اقرار ہے جس میں شہدہ ہوتا ہے تو انکار قسم سے قصاص میں ثابت ہے

ہوگا اور اس سے مال واجب ہوگا۔ یعنی جو حدود کہ بوجہ شہد کے ساقط ہوتے ہیں وہ ثابت ہونے کے بعد قصاص بھی ثبوت ہوگا۔ خصوصاً اذا کان امتناع القصاص لمعنی من جہتہ من علیہ۔ خصوصاً جبکہ قصاص ممتنع ہونا ایسے معنی سے ہو جو اس شخص کی طرف سے پائے جاوین جس پر قصاص لازم ہو۔ جیسے یہاں اسکے انکار قسم سے ضعیف اقرار ہوتا ہو۔ اور اصل یہاں یہ ہو کہ قصاص ممتنع ہونا دو حال سے خالی نہیں ایک یہ ایسے معنی سے ممتنع ہو جو ولی مدعی کی طرف سے ہیں مثلاً ولی نے ایک مرد اور دو عورتیں گواہ قائم کیے یا گواہی پر گواہ قائم کیے یا قاتل نے عہد قتل کا اقرار کیا اور ولی نے اس پر قتل خطا کا دعویٰ کیا تو بہر صورت قاتل پر دیت یا قصاص کچھ لازم نہیں ہو اور اگر ایسے معنی کی وجہ سے ہو جو قاتل مدعا علیہ سے پیدا ہو تو اس صورت میں قصاص نہیں دلیکس مال واجب ہو۔ گناہ اذا اقر باخطا والولی مدعی العمد۔ جیسے قاتل نے قتل خطا کا اقرار کیا اور ولی قاتل عہد کا مدعی ہو۔ تو دیت واجب ہو اسی طرح یہاں بھی قصاص نہیں بلکہ مال لازم ہوگا۔ و لابی حنیفہ رحمہ ان الاطراف یسلک بہا سسلک الاموال۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اطراف میں مال کے معاملہ کا برتاؤ ہوتا ہو۔ یعنی جبکہ قتل نفس ہو بلکہ اُس سے کم ہو مثلاً کسی عضو کو قطع یا تلف کر دیا تو اطراف میں ہنزلہ سوال کے برتاؤ ہوتا ہو حتیٰ کہ قسم کھانے سے اگر مدعا علیہ نے انکار کیا تو قصاص اقرار ہی ہوگا۔ فیجری فیہا البذل۔ تو اطراف میں بذل جاری ہوتا ہو۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قسم سے انکار کرنا بمعنی بذل ہو تو گویا مدعا علیہ نے بذل کیا پس اطراف و اعضاء کے بارہ میں قصاص ثبوت ہوگا۔ بخلاف النفس۔ بخلاف نفوس کے ف یعنی جان تلف کرنے کے دعوے میں ہنزلہ مال کے حکم نہیں ہو۔ فانہ لو قال افطع یدہ فی قطعہ لا یجب الضمان و ہذا اعمال للبذل الا انہ لا یباح لعدم الکفائۃ و ہذا البذل مفید لاندفاع الخصومۃ بہ فصار لقطع الید للکافۃ و قلع السب للوجع فاذا امتنع القصاص فی النفس و السب حق مستحق علیہ کسب بہ کما فی القسامۃ۔ چنانچہ اگر اُس نے دوسرے سے کہا کہ میرا ہاتھ کاٹ دے پس اُس نے کاٹ ڈالا تو ہاتھ کاٹا و ان واجب ہوگا اور یہ بذل کا اثر ہو لیکن یہ مباح اس واسطے نہیں ہو کہ اس میں کچھ فائدہ نہیں ہو اور یہاں قسم سے انکار کی وجہ سے جو بذل ہو وہ اسلئے مفید ہو کہ اس بذل سے باہمی جھڑپ دفع ہوتی ہو تو ایسا ہو گیا جیسے زخم آکل کی وجہ سے جراح نے ہاتھ کاٹ دینے یا درو کی وجہ سے دانت اکھاڑ دیا پس جبکہ قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے جان کا قصاص لینا ممتنع ٹھہرا حالانکہ مدعا علیہ پر قسم کھانا ایک حق واجب ہو تو وہ اس حق کے واسطے قید خانہ میں رکھا جائیگا جیسے قسامت میں ہوتا ہو۔ اور قسامت کی مثال یہ ہو کہ ایک محلہ میں ایک شخص مقتول پایا گیا اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کون کس شخص نے قتل کیا ہو تو مقتول کا ولی اس محلہ میں سے بچاس آدمیوں کو چھانت کر اُس نے قسم لے سکتا ہو کہ واقتلہ ہم نے اس کو قتل نہیں کیا اور نہ ہم اسکے قاتل کو جانتے ہیں پس اگر ان لوگوں نے قسم سے انکار کیا تو قید خانہ میں ڈالے جاوین یہاں تک کہ قسم کھائیں یا اقرار کریں کیونکہ قسم ان پر حق واجب ہو اسی طرح یہاں جب مدعی نے قصاص نفس کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو اسکے انکار سے اگرچہ قصاص ثابت ہوگا بلکہ صریح اقرار چاہیے لیکن قسم سے انکار کرنا بھی جائز نہ تھا لہذا وہ قید خانہ میں ڈالا جائے تاکہ قسم کھائے یا اقرار کرے۔ قال اذا قال المدعی لے بنیہ حاضرۃ قبل خصمہ اعطہ فیہا نفیسک ثلثۃ ایام کیلانیغیب نفسہ فیخصمہ حقہ۔ اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ شہر میں موجود ہیں تو اُس کے مدعا علیہ سے کہا جائیگا کہ تو تین دن کے واسطے اپنی

اذات کا کفیل اُسکو دے تاکہ مدعا علیہ روپوش ہو جاوے کہ مدعی کا حق ضائع ہوتا ہے یعنی مدعا علیہ کی حاضری کا کوئی شخص نہ مین ہو۔ والکفالت بالنفس جائزۃ عندنا ووق بر من قبل۔ اور کفالت بالنفس ہمارے نزدیک جائز ہے اور یہ سابق میں گذر چکا۔ و اخذ الکفیل بحج والد دعوی استخا ن عندنا لان فیہ نظر المدعے و لیس فیہ کثیر من مضر بالمدعے علیہ و ہذا لان المحضو رقی علیہ بحج والد دعوی حتی یعدی علیہ بحال بینہ و بین استخا لہ فیصح التکفیل باحضارہ۔ اور خالی دعوی پر کفیل لینا ہمارے نزدیک استخا ناجائز ہے کیونکہ اس میں مدعی کے واسطے بہتری کا محاذ ہے اور اس میں مدعا علیہ کے واسطے زیادہ ضرر نہیں ہے اور یہ اس وجہ سے کہ خالی دعوی پر مدعا علیہ کے ذمہ حاضر ہونا حق و احب ہے حتی کہ مدعا علیہ کی حاضری پر حکم سے استعانت لجاتی ہے اور مدعا علیہ اپنے کام میں سے روک دیا جاتا ہے تو اسکی حاضری کی ضمانت لینا جائز ہے۔ والتقدیر ثلثۃ ایام مروی عن ابی حنیفہ رحم و ہوا شیخ۔ اور ضمانت کا اندازہ تین دن کے ساتھ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے اور یہی صحیح ہے۔ ولا فرق فی الظاہ بین اخیال والو بیہ و اخیار من المال و اخیار من لا بد من قولہ لی بیتی حاضراً للتکفیل ومعناہ فی المصہ حتی لو قال المدعی لا بیتی لی او شہود مدعی غیب لا یکنفل عدم الفائدۃ۔ اور ظاہر الروایۃ کہ موافق گم نام و بقدر آدمی مین اور وجہ و شریف آدمی مین کچھ فرق نہیں اور مال خواہ حقیر ہو یا خیر ہو کچھ فرق نہیں ہے یعنی ہر صورت میں تین دن کے واسطے حاضر صامنی ہو سکتی ہے پھر اس کفالت کے واسطے مدعی کا یہ کہنا ضروری ہے کہ میرے گواہ حاضر یعنی شہر میں حاضر ہیں حتی کہ اگر مدعی نے کہا کہ میرے پاس گواہ نہیں ہیں یا میرے گواہ سفر کو گئے ہیں تو انہیں نہیں لیا جائیگا کیونکہ کچھ فائدہ نہیں ہے۔ قال فان فعل والا امر بالملازمۃ لیسنا یدرب حقہ۔ پھر اگر مدعا علیہ نے کفیل دیدیا تو بہتر در نہ مدعی کو حکم دیدیا جائیگا کہ مدعا علیہ کے ساتھ ساتھ اسکا واسن گیر رہے تاکہ اسکا حق ضائع نہ ہو۔ پس وہ مدعا علیہ کے ساتھ برابر بیٹھا اور اسکی آنکھ سے غائب ہو گا اگر اجازت۔ الا ان یکون غریبا فیلازم مقدار مجلس القاضی و کذا لا یکنفل الا اسے آخر المجلس فاکتفاء منصرف الیہا لان فی اخذ الکفیل والملازمۃ زیادۃ علی ذلک اضرا یہ مبنی عن السفر ولا ضرر فی ہذا المقدار ظاہر او کیفیۃ الملازمۃ تذکر ہانی کتاب البحر ان شار اللہ تعالیٰ۔ لیکن اگر مدعا علیہ کوئی پر دسی آدمی ہو تو مدعی اس کے ساتھ اسی وقت تک لگا رہیگا جب تک قاضی اپنی کچھری میں ہے۔ اور اسی طرح اس مسافر سے کفیل بھی نہیں لیا جائیگا مگر اتنی ہی دیر کے واسطے جب تک قاضی اپنی کچھری میں ہے تو یہ استنار واسن گیر ہونے اور کفیل لینے دونوں کی طرف پھرتا ہے کیونکہ قاضی کی نشست سے زیادہ کے واسطے کفیل لینا یا ساتھ ساتھ رہنے کی اجازت دینا مسافر کے حق میں ایسا ضرر ہے جو اُسکو سفر سے روکتا ہے اور قاضی کی کچھری میں بیٹھنے تک کفیل لینے یا ساتھ ساتھ رہنے میں ایسا ضرر بظاہر نہیں ہے اور ساتھ ساتھ رہنے کی کیفیت کو کتاب البحر میں ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے

فصل فی کیفیت الیمین والاسخلاف

فصل قسم کی کیفیت اور قسم لینے کے بیان میں ہے

قال والیمین باللہ وون غیرہ لقولہ علیہ السلام من کان منکم حالفا فیحلف باللہ اولیندر وقال علیہ السلام من حلف بغير اللہ فقد اشرک۔ واضح ہو کہ تم کو تو اللہ تعالیٰ ہی کے نام کے ساتھ ہوتی ہے اور کسی غیر کے نام کے ساتھ نہیں ہوتی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے جو کوئی قسم

کھائے تو وہ اللہ تعالیٰ کے نام سے قسم کھائے یا اسکو چھوڑے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کی قسم کھائی تو اسے شرک کیا۔ رواہ احمد و الترمذی و قد یو کذب ذکر اوصافہ۔ اور کبھی اللہ تعالیٰ کے اسم ذات کے ساتھ اسم صفات بھی ذکر کرتے ہیں تاکہ زیادہ تاکید ہو جاوے۔ و ہو التعلیظ و ذلک مثل قوله قل واللہ الذی لا الہ الا ہو اعلم الغیب والشہادۃ ہو الرحمن الرحیم الذی یعلم من السر و انخفا رہو العلیم من العلانیۃ ہو الغلطان ہذا علیک ولا قبلک ہذا المال الذی ادعاه و ہو کذا و کذا و لا شیء منہ۔ اور اوصاف ذکر کرنے میں سختی زیادہ ہو جاتی ہے جیسے یوں کہہ کہ واللہ الذی لا الہ الا ہو الخ یعنی قسم اس اللہ تعالیٰ کی جسکے سوا کوئی الوہیت والا نہیں ہے وہ حاضر و غائب کا عالم ہے وہی الرحمن الرحیم ہے جو کہ پوشیدہ و باطن کو مثل علانیہ و ظاہر کے جانتا ہے کہ فلان شخص کا کچھ حق تجھ پر یا میری جانب اس مال میں سے جسکا مدعی نے دعویٰ کیا ہے اور وہ اتنا اتنا مال ہے جسکی یہ صفت ہو نہیں ہو اور اس میں سے کچھ بھی نہیں ہے۔ قاضی اسکو اس طرح قسم دلا دیگا پس وہ قسم کھائے میں کہہ کہ مجھ پر یا میری جانب نہیں ہے۔ ولہ ان یرید فی التعلیظ علی ہذا ولہ ان ینقص منہ۔ اور قاضی کو اختیار ہے کہ مدعا علیہ سے قسم لینے میں اس عبارت پر زیادہ کر کے تعلیظ کرے اور اس عبارت سے کمی کا بھی اختیار ہے۔ بہر حال اصل قسم مقصود ہے اور زیادتی صفات صرف سختی و خوف بڑھانے کے واسطے ہے تو کمی و بیشی کر سکتا ہے۔ الا انہ یحیاط لکیلا یتکثر علیہ ایمن۔ لیکن قاضی احتیاط رکھے کہ ایسا نہ ہو کہ مدعا علیہ پر قسم متکرر ہو جاوے۔ مثلاً قسم اللہ تعالیٰ الرحمن الرحیم کی کہ انہ۔ اس واسطے کہ جب داعی عطف کے ساتھ اسماء و صفات جمع کر گیا تو یہ متعدد تین قسمیں ہو جاوینی پس اس سے احتیاط کرے۔ لان المستحق یمین واحدة۔ کیونکہ مدعا علیہ پر صرف ایک ہی قسم واجب ہے۔ والقاضی باخیار ان شاء غلط و ان شاء لم یغلظ۔ اور قاضی کو اختیار ہے کہ چاہے قسم میں تعلیظ کرے اور چاہے تعلیظ نہ کرے۔ فیقول قل باللہ او باللہ۔ پس اسی قدر حکم دے کہ قسم کھا اللہ تعالیٰ کی یا اللہ۔ کہ مجھ پر یا میری جانب مدعی کے اس مال متدعو یہ میں سے کل یا بعض کچھ نہیں ہے۔ وقیل لا یغلظ علی المعروف بالصلاح و یغلظ علی غیرہ۔ بعض مشائخ نے کہا کہ جو مدعا علیہ کہ صداقت و تقویٰ میں معروف ہو اس پر تعلیظ نہ کرے اور دوسروں پر تعلیظ کرے۔ وقیل یغلظ فی الخطیئۃ من المال و من الحقیر۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ جب مال دعویٰ خطیئہ ہو تو تعلیظ کرے اور حقیر میں تعلیظ نہ کرے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بعض بیوہ کو قسم دلانے میں تعلیظ فرمائی کہ قسم کھاؤ اس اللہ تعالیٰ کی جس نے موسیٰ پر توریت نازل فرمائی الخ۔ جیسا کہ حدیث مسلم و ابوداؤد وغیرہ میں ہے تو مقصود یہ تھا کہ احسانات یاد کر کے راہ پر آوین پس تعلیظ قسم میں بھی مقصود ہونا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال ولا یتخلف بالطلاق ولا بالعقاق۔ قدوری نے لکھا اور مدعا علیہ سے طلاق یا عقاق کی قسم نہ لیوے۔ یعنی مدعا علیہ سے قسم لے کہ اگر مدعی کا مال متدعو یہ کل یا بعض ہو تو اسکی جو رو کو طلاق یا اسکا غلام آزاد ہو پس یہ قسم نہیں لیگا۔ لما روینا۔ بدلیل اس حدیث کے جو ہم نے روایت کی۔ یعنی سوا اللہ تعالیٰ کے غیر کی قسم سے خاموش رہے۔ وقیل فی زماننا اذوال الخصم ساغ للقاضی ان یتخلف بذلک لقلۃ المبالاۃ بالیین باللہ و کثرة الاعتناع بسبب تخلف بالطلاق۔ بعض مشائخ نے کہا کہ ہمارے زمانہ میں اگر مدعا علیہ نے زیادہ مبالغہ کیا یعنی جھگڑا بظاہر ہو تو قاضی کو

جائز ہو کہ اس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی قسم سے کسریاں کرتے ہیں اور حلف طلاق سے بہت گنتے ہیں یعنی اس زمانہ میں اکثر لوگ بوجہ فسق کے اللہ تعالیٰ کی قسم سے کم ڈرتے ہیں اور طلاق وغیرہ پڑ جانے سے گھبرا کر جھوٹی قسم نہیں کھاتے ہیں توجب قاضی دیکھے کہ مدعا علیہ جھگڑا لویا بیابا آدمی ہو تو اس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے اور یہ درحقیقت قسم تعظیمی نہیں ہے بلکہ قسم کے طور پر باصطلاح فقہاء ہے یہ اس مقام پر قائم مقام قسم ہو لیکن قائم مقام کرنے کے واسطے دلیل ضرور ہو حالانکہ دلیل میں تاہل ہو اگر بیہ قصد ہو ناظا ہر ہو اور زیادہ توضیح کی گنجائش نہیں فافہم۔ م۔ قال ویحلف الیہودی باللہ الذی انزل التورۃ علی موسیٰ علیہ السلام۔ قدوری نے لکھا کہ یہودی کو اس طرح قسم دلاوے کہ قسم اللہ تعالیٰ کی جس نے موسیٰ علیہ السلام پر توریت نازل فرمائی۔ والنصرانی باللہ الذی انزل الانجیل علی عیسیٰ علیہ السلام اور نصرانی کو اس طرح قسم دلاوے کہ قسم اللہ تعالیٰ کی جس نے عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل فرمائی۔ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لابن صوریہ الا عور انک شک باللہ الذی انزل التورۃ علی موسیٰ ان حکم الزنار فی کتابکم ہذا۔ ابن لیل سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صوریہ عور کو قسم دلائی کہ میں تجھے قسم دلاتا ہوں اللہ تعالیٰ کی جس نے موسیٰ پر توریت نازل فرمائی کہ تمہاری کتاب توریت میں یہی زنا کا حکم ہے۔ ولان الیہودی یمتقد نبوۃ موسیٰ والنصرانی نبوۃ عیسیٰ علیہ السلام فیخلفا علی کل واحد منهما بذکر المنزل علی نبیہ۔ اور اس دلیل سے کہ یہودی توتہ موسیٰ علیہ السلام کا اعتقاد رکھتا ہے اور نصرانی نبوت عیسیٰ علیہ السلام کا اعتقاد رکھتا ہے پس قاضی اسلام ہر ایک پر اس کتاب کا ذکر کر کے تغلیظ کرے جو اسکے پیغمبر پر نازل کی گئی۔ حدیث دربارہ یہودی کے جس کا شیخ مصنف رحمہ نے اشارہ کیا اسکا قصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک یہودی گذر جسکا چہرہ کالا کیا گیا تھا یعنی منجھ کالا کر کے رسوا کیا گیا تھا پس آپ نے یہودیوں کو طلب فرما کر کہا کہ کیا تم اپنی کتاب میں زنا کا رکھی حد یہی پاتے ہو یعنی جسکا سبب ہو گیا ہو تو گنتے لگے کہ ہاں۔ پس آپ نے انکے علماء میں سے ایک کو طلب فرما کر کہا کہ میں تجھے اللہ تعالیٰ کی قسم دلاتا ہوں جس نے موسیٰ پر توریت نازل فرمائی کہ تم اپنی کتاب میں زانی کی سزا سے حدیون ہی پاتے ہو تو وہ عالم مع اپنے ساتھیوں کے بولا کہ تنین اور اگر آپ ہمکو قسم نہ دلائے تو میں ہرگز نہ تسلیم کرتا۔ ہمارے کتاب میں زانی کی حد تورج ہو یعنی سنگسار کیا جاوے لیکن جب ہمارے اشراف میں زنا کی کثرت ہوئی تو ہم لوگ جب کسی شریف کو پکڑتے تو اسکو چھوڑ دیتے اور جب ضعیف کو پکڑتے تو اسپر حد قائم کرتے پس ہم سب نے جمع ہو کر اتفاق کیا کہ ایسی حد تجویز کریں جو شریف و ضعیف سب پر جاری کریں پس ہم نے فرسے مارنے اور منجھ کالا کرنے پر اتفاق کیا اور رجم چھوڑ دیا۔ رواہ مسلم۔ اور ابو داؤد کی روایت میں اس عالم کا نام ابن صوریہ مصرع ہے۔ اور اس باب میں روایات ہیں جو مشرجم نے تفسیر میں تحت قولہ ان اوتیم ہذا فخذوہ الآیۃ بیان کی ہیں پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تغلیظ فرما کر قسم دلائی تاکہ جھوٹ بولنے سے باز رہیں۔ ویحلف المجوسی باللہ الذی خلق النار۔ اور مجوسی سے اس طرح قسم لے کہ قسم اللہ تعالیٰ کی جس نے آگ پیدا فرمائی ہے۔ وکذا ذکر محمد فی الاصل۔ اور ایسا ہی امام محمد رحمہ نے بسوط میں ذکر کیا۔ ویرودے عن ابی حنیفہ انہ لا یتحلف احد الا باللہ خالصا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت کی جاتی ہے کہ قاضی کسی شخص سے قسم نہیں لیگا مگر خالص اللہ تعالیٰ کے نام سے۔ یعنی جس سے قسم لیوے فقط اللہ تعالیٰ کے نام سے۔

قسم سے بدون صفات کے خواہ مسلم ہو یا یہودی یا نصرانی وغیرہ ہو۔ و ذکر اختصاص انہ لا یتخلف غیر الیہودی والنصرانی الا بالہند۔ اور خصاف ہم نے ذکر کیا کہ سوائے یہودی و نصرانی کے کسی سے سوائے اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم نہیں لیگائی یعنی صرف یہودی و نصرانی سے تغلیظ کرے اور سوائے انکی باقی فرقوں مثل مجوسی وغیرہ سے صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم نہ۔ وہو اختیار بعض مشائخنا لان فی ذکر التام مع اسم اللہ تعالیٰ تعظیمہما۔ اور ایک بعض مشائخ نے اختیار کیا اس واسطے کہ ہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ میں آگ کا ذکر کرنے میں آگ کی تعظیم ہر حرف اور نحو و مجوسی یعنی آتش پرست بھی آگ کی تعظیم کرتے ہیں تو انکے شرک میں مدد ہوگی اور تعظیم ہر حرف سے کہ جب کہا کہ اللہ تعالیٰ کی قسم جسے آگ پیدا کی۔ تو مفہوم ہوا کہ آگ ایک معظّم چیز ہے۔ و ما یضی ان تعظیم اور آگ کی تعظیم کرنا نہیں چاہیے۔ بخلاف الکتابین لان کتب اللہ تعالیٰ معظّمہ۔ برخلاف کتاب توریت و انجیل کے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی کتابیں معظّم ہیں یعنی یہودی و نصرانی کی قسم میں اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ میں بھی توریت و انجیل کا ذکر کرنا انکی تعظیم ہو تو اس میں مضائقہ نہیں کیونکہ کتب الہی عزوجل کی تعظیم چاہیے ہے۔ والوہی لا یخلف الا باللہ لان الکفر باسرہم بعقودن اللہ تعالیٰ۔ اور بت پرست کو سوائے نام الہی عزوجل کے کچھ قسم نہیں دلائی جائیگی کیونکہ کفار سب کے سب اللہ تعالیٰ کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ ولئن سألتم من خلق السموات والارض ليقولن اللہ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ولئن سألتم الا یہ یعنی اگر تو ان بت پرستوں سے پوچھے کہ کس نے آسمانوں و زمین کو پیدا کیا تو ضرور کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا پس اللہ تعالیٰ کے ساتھ میں لیکن جہالت سے بتوں کو لائق عبادت کے قادر سمجھتے ہیں اگرچہ خالق نہیں جانتے ہیں بلکہ سفاشی مد رگا کہتے ہیں۔ قال ولا یملفون فی میوت عبادتہم۔ قدوری نے کہا کہ ان شرکی ملتوں یعنی یہود و انصار سی و مجوس و ہنود سے انکے عبادت خانوں میں لیجا کر قسم نہیں لیجائیگی بلکہ پھر سی میں قسم کھائیں لان القاضی لا یحضر ہابل ہو ممنوع عن ذلک۔ اس واسطے کہ قسم لینے والا یعنی قاضی تو انکے عبادت خانوں میں نہیں حاضر ہوگا بلکہ قاضی وہاں جانے سے ممنوع ہر قسم کی تعظیمات شرک کے ہیں اور وہاں نہ ہونے کے جانے میں انکی تعظیم ہو تو وہاں نہیں حاضر ہو سکتا۔ قال ولا یحب تغلیظ الیمین علی المسلم زمان ولا مکان۔ قدوری نے کہا اور مسلمان پر قسم کی تغلیظ میں زمانہ یا جگہ سے تغلیظ نہیں واجب ہر حرف یعنی ضرور نہیں ہو کہ کسی وقت یا مقام مشترک میں قسم لیجاوے۔ لان المقصود تعظیم المقسم بہ۔ کیونکہ قسم سے اس معبود کی تعظیم مقصود ہو جسے نام کی قسم کھائی ہو۔ وہو حاصل بدون ذلک۔ اور یہ تعظیم بدون اس وقت و مقام کے حاصل ہے۔ و فی ایجاب ذلک حرج علی القاضی حیث یکلف حضور ہا کہ ہو مدفوع۔ اور زمانہ و مقام کے واجب کرنے میں قاضی پر حرج و مستفت ہر کیونکہ اسپر وہاں حاضر ہونا لازم ہوگا حالانکہ حج کو شرع نے دور کر دیا ہے۔ پس یہ امر واجب نہیں ہر بلکہ قاضی خود مختار ہو اور امام شافعی نے کہا کہ اگر قضاہ متخل یا معان یا بس نہ قال سونا یا زائد مال میں قسم لینا منظور ہو تو مکہ میں درمیان رکن و مقام ابراہیم کے قسم لیجاوے اور مدینہ میں منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور دیگر شہروں میں جامع مسجد کے اندر اور اگر جامع ہو تو درستی مسجد میں قسم لے اور زمانہ کی راہ سے بعد عصر کے قسم لے۔ شافعیہ سے ایک قول کہ من استجاب ہر اور شافعیہ میں بعض احادیث نقل کرتے ہیں اور شیخ عینی نے اس کے ثبوت سے انکار کیا اور کہا کہ حدیث معروف من منکر پر قسم نہ کرے اور کوئی ایجاب زمانہ و مکان نہیں پس یہ ایجاب ایسی روایت ہے جسے صحت نہیں

ہوئی بعید ہر بلکہ جائز نہیں ہو۔ قال ومن ادعی انہ ابتاع من ہذا عبیدہ بالعتق فمجدد متخلف بالعبد ما ینکح
 بیع قائم فیہ۔ قدوری نے کہا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ میں نے اس سے اسکا غلام
 لبوض ہزار درہم کے خرید لیا تھا پس مدعا علیہ منکر ہوا تو منکر سے یوں قسم لیجاوے کہ واللہ میرے واسکے درمیان
 میں اس غلام میں عقد بیع قائم نہیں ہو۔ ولا یتخلف بالعبد بالاعتق۔ اور اس طرح قسم نہیں لیجائیگی کہ واللہ
 میں نے فروخت نہیں کیا۔ کیونکہ اس میں مدعا علیہ کا ضرر ہو۔ لانه قد یباع العین ثم یقال فیہ اسوا
 کہ کبھی مال بیع فروخت کیا جاتا ہے پھر اسکی بیع کا اقالہ کر لیا جاتا ہے۔ ویتخلف فی النصب بالعبد ما یتحقق
 علیک ردہ۔ اور اگر مدعا علیہ پر غصب کا دعویٰ ہو تو اس سے اس طرح قسم لے کہ واللہ یہ شخص مجھ پر ایسی
 منصوب کا استحقاق نہیں رکھتا ہر قسم کیونکہ غاصب کبھی تاوان دیکر منصوب کا مالک ہو جاتا ہے۔ ولا
 یتخلف بالعبد ما غصب۔ اور یوں قسم نہیں لیگا کہ واللہ میں نے منصوب مال کو غصب نہیں کیا۔ لانه
 قد یغصب ثم یفسخ بالہبتہ والبیع۔ اس واسطے کہ آدمی کبھی غصب کرتا ہے پھر یہ غصب بوجہ ہبت یا بیع کے توڑ
 دیا جاتا ہے۔ یعنی بعد غصب کے صاحب مال نے وہ اسکو ہبتہ کر دیا یا اسکے ہاتھ فروخت کر دیا۔ تو غصب
 مذکور ٹوٹ کر ہبت یا بیع ہو جاتی ہے۔ حالانکہ اول میں غصب تھا پس وہ یہ قسم نہیں کھا سکتا کہ میں نے غصب نہیں
 کیا تھا لہذا قسم اس طرح لیجاوے کہ یہ شخص مدعی مال غصب کے واپسی کا حق نہیں رکھتا کیونکہ اگر غصب قائم ہو تو وہ
 اسکو واپسی کا حق حاصل ہو۔ وفي النکاح بالعبد ما ینکح قائم فی الحال۔ اور نکاح کے دعویٰ میں
 اس طرح قسم لے کہ واللہ ہم دونوں کے درمیان فی الحال نکاح قائم نہیں ہو۔ مثلاً عورت نے مرد پر یا مرد نے
 عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے انکار کیا اور مدعی نے قسم طلب کی تو اس طرح قسم لیجاوے کہ ہمارے
 درمیان فی الحال نکاح قائم نہیں ہو۔ لانه قد لیطر علیہ الخلع۔ کیونکہ کبھی نکاح پر حلیع طاری ہوتا ہے۔ وفسخ
 دعویٰ الطلاق بالعبد ما ہی بائن منک الساعة بما ذکرک ولا یتخلف بالعبد ما طلقہا لان
 النکاح قد یجبد وبعد الا بانه یتخلف علی الحاصل فی ہذہ الوجہ لانه لو حلف علی السبب یتضرر
 المدعی علیہ و ہذا قول ابی حنیفہ و محمد رحمہما علی قول ابی یوسف رحمہما علیہ فی جمیع ذلک علی
 السبب الا اذا عرض المدعی علیہ بما ذکرنا فیمتنع یتخلف علی الحاصل وقیل یظن الی انکار المدعی
 علیہ ان انکر السبب یتخلف علیہ وان انکر النکاح یتخلف علی الحاصل فالحاصل ہو الاصل عندہما
 ہذا کان سببا یرتفع برفع الا اذا کان فیہ ترک النظر فی جانب المدعی فیمتنع یتخلف علی
 السبب بالاجماع وذلک مثل ان تدعی مہتوتہ نفقۃ العدة والزواج فمن لا یراہا او ادعی شفعۃ
 باسجوارہ المشتري لا یراہا لانه لو حلف علی الحاصل لیسبق فی یمینہ فی معتقدہ فیفوت النظر فی حق
 المدعی وان کان سببا لا یرتفع برفع الخلیف علی السبب بالاجماع کا بعد المسلم اذا
 ادعی العتق علی مولاه بخلاف الامتہ والعبد الکافر لانه یتکرر الرق علیہا بالردۃ واللہ اعلم و
 علیہ بنقض العہد واللحاق ولا یرک علی العبد المسلم۔ اور دعویٰ طلاق میں یعنی عورت نے مرد پر دعویٰ طلاق
 کیا اور وہ منکر ہوا تو شوہر سے یوں قسم لیجاوے کہ واللہ یہ عورت مجھے اس ساعت بائنہ نہیں بوجہ اس امر کے جس کا
 دعویٰ کرتی ہے، اور یوں قسم نہ لیجاوے کہ واللہ میں نے اسکو طلاق نہیں دی اس واسطے کہ بائنہ کرنے کے بعد کبھی نکاح
 کی تجدید کی جاتی ہے۔ باجماع ان سبب صورتوں میں یعنی دعویٰ بیع و غصب و نکاح و طلاق میں حاصل ہر اوپر قسم لی

جس اونچی اس واسطے کہ اگر سبب پر قسم لیجاوے یعنی نفس بیع یا غصب یا نکاح یا طلاق پر قسم لیجاوے تو مدعا علیہ کو ضرر پہونچیکا۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کا قول ہو۔ اور ابو یوسف رحمہ کے قول پر ان سبب صورتوں میں سبب پر قسم لیجاوے مگر جبکہ مدعا علیہ ان امور کے ساتھ تعریف کرے جکا پہنے ذکر کیا یعنی مثلاً کہ کہ کبھی بیع ہو کر اتنا لہ ہو جاتا ہو تو ایسی حالت میں حاصل مقصود پر قسم لیجاوے گی۔ بعض نے فرمایا کہ مدعا علیہ کے انکار کو دیکھا جاوے پس اگر اسے سبب سے انکار کیا تو اس سے سبب پر قسم لیجاوے اور اگر اسے حکم سے انکار کیا تو حاصل معنی پر قسم لیجاوے پس امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک اصل یہی ہو کہ حاصل پر قسم لیجاوے بشرطیکہ سبب ایسا ہو جو کسی دور کرنے والے سے دور ہو سکتا ہو لیکن اگر حاصل پر قسم لینے میں جانب مدعی کی رعایت ترک ہوتی ہو تو لا اطلاق مدعا علیہ سے سبب پر قسم لیجاوے اور اسکی مثال یہ ہو کہ جس عورت کو تین طلاقیں دی گئیں ہیں اسے نفقہ عدت کا دعویٰ کیا اور شوہر کے اعتقاد میں مطلقہ تلافی کے واسطے نفقہ نہیں ہوتا ہو (جیسے امام شافعی کا قول ہو) یا مدعی نے شفعہ بخوار کا دعویٰ کیا حالانکہ مشتری کے اعتقاد میں شفعہ جواز کچھ نہیں ہو (جیسے شافعی رحمہ کے نزدیک ہو) تو اس میں حاصل پر قسم نہیں بلکہ سبب پر قسم لیجاوے کیونکہ اگر وہ حاصل پر قسم دلا یا جاوے مثلاً واللہ تجھ اسکا نفقہ عدت نہیں ہو یا اسکے واسطے تجھ حق شفعہ نہیں ہو تو وہ حاصل پر قسم کھا جائیگا تو وہ اپنے اعتقاد کے موافق اپنی قسم میں سچا ہو گا پس مدعی کے حق میں ٹھکراشت ترک ہوگی۔ اور اگر سبب ایسا ہو جو کسی دور کرنے والے سے دور نہیں ہوتا تو بالاجماع سبب پر قسم لیجاوے اسکی مثال یہ ہو کہ مسلمان غلام نے اپنے مولے پر عتیق کا دعویٰ کیا تو بالاجماع مولے سے قسم لیجاوے کہ واللہ میں نے اسکو آزاد نہیں کیا۔ بخلاف الامۃ والعبد الکافر بزخلاف باندی وغلام کافر کے ف کہ ان دونوں میں حاصل پر قسم دلانا چاہیے۔ کیونکہ باندی پر بوجہ مرتد ہو کر دار احرب میں مل جانے کے رقیق کر رہی ہو اور غلام کافر پر عمدہ تو زکر دار احرب میں مل جانے سے رقیق نہ ہوئی ہو اور غلام مسلمان پر رقیق کر رہی ہو سکتی ہو حاصل معنی یہ کہ جو غلام مسلمان ہونے کے بعد مرتد نہیں ہوا بلکہ مرتد ہوا کیونکہ اس پر اسلام بہر صورت مجبوری سے لازم ہو ورنہ قتل کیا جاوے تو جب وہ مسلمان موجود ہو تو دلیل ہو کہ آزادی بحال خود باقی ہوگی لہذا اگر مولے نے آزاد کیا تو کسی طرح آزادی ٹوٹ نہیں سکتی ہو۔ اور باندی اگرچہ مسلمہ ہو گئی ہو وہ ارتداد پر قتل نہیں ہوتی تو ممکن ہو کہ اول مولے نے آزاد کیا ہو پھر دوبارہ دار احرب سے پکڑی گئی اور باندی بنائی گئی ہو پس اگر مولے سے قسم لیجاوے کہ واللہ میں نے اسکو آزاد نہیں کیا تو مولے پر ضرر ہو پس یوں قسم لیجاوے کہ واللہ اسوقت یہ میرے آزاد کرنے سے آزاد نہیں ہو اور اسکا اسکے جس سے مولے پر ضرر ہو۔ قال ومن ورث عبدا وادعاه آخری تخلف علی علمہ۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک شخص نے میراث میں ایک غلام پایا اور اس پر دوسرے شخص نے اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا تو وارث سے اسکے علم پر قسم لیجاوے کہ واللہ میں نہیں جانتا کہ یہ غلام یا یہ چیز جو میرے قبضہ میں ہو وہ اس مدعی کی ملک ہو یعنی قطعی قسم نہیں لیجائیگی۔ لانه لا علم له باضح المورث فلما یخلف علی البتات۔ کیونکہ وارث کو علم نہیں جو اسکے مورث نے کیا تو اس سے قطعی قسم نہیں لیجائیگی۔ کہ واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملک نہیں ہو۔ وان وہب له ادا شترہ یخلف علی البتات۔ اور اگر اس شخص نے یہ غلام ہبہ میں پایا ہو یا اسکو خریدا ہو تو اس سے قطعی قسم لیجاوے کہ واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملکیت نہیں ہو۔ لوجود المطلق للمیمن۔ کیونکہ اس شخص کو قسم کھانے کی اجازت دینے والی دلیل موجود ہو۔ یعنی اسکے پاس ایسی دلیل موجود ہو کہ وہ

شرعاً اپنی ملک کی قسم کھا سکتا ہے تو ضرور مدعی کی ملک ہونے کی قسم کھا سکتا ہے اور وہ دلیل خرید یا بیع ہو۔
 اذ الشراء بسبب لشبوت الملك وضعا وكذا البينة - اس واسطے کہ خرید تو ملک ثابت ہونے کا شرعی سبب ہے اور یہی سبب کا حال ہو۔ یعنی جسے کوئی چیز خریدی تو شرعاً وہ خریدی ہوئی چیز کا مالک ہوا اور
 اسی طرح جب اسکو مہربین ملی تو بھی وہ قطعاً مالک ہو اور معنی یہ ہیں کہ خرید وہ مہربین اسکو اپنے فعل سے اہلیت
 حاصل ہو نیکیا سبب معلوم ہو بخلاف میراث کے کہ اسکو میراث میں ملنا قطعی معلوم ہو لیکن یہ معلوم نہیں کہ وراثت نے
 کیونکر حاصل کیا تھا پس شاید کہ مورث نے غضب کیا ہو یا ودیعت بیان نہ کی ہو۔ قال ومن ادعی علی الآخر
 ما لا فاقته فی بینه اوصالحه منها علی عشرة دراهم فوجائز۔ جامع معیبرین فرمایا کہ اگر ایک نے دوسرے
 پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ پر قسم عائد ہوئی پس اسے دس درہم پر قسم کا فدیہ دینا چاہیے یا اس سے صلح کر لی تو
 یہ جائز ہو۔ و ہو ما ثور عن عثمان رقم وليس له ان یحلف علی ملک البین ان لا یسقط حقه۔ اور
 یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور بعد اسکے مدعی کو یہ قسم لینے کا بھی اختیار نہ ہوا کیونکہ مدعی نے اپنا
 حق ساقط کر دیا۔ فقہی نے کتاب الحرف میں شافعی سے روایت کی کہ مجھے خبر ہو چکی کہ حضرت عثمان رضی
 اللہ عنہ نے قسم سے جو اس پر عائد ہوئی تھی مال دیکر فدیہ کر لیا۔ اور شعبی سے باسناد صحیح روایت کی کہ ایک شخص نے
 حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے سات ہزار درہم بڑھ کر لیا۔ اسے پھر جب بتا دیا تو اس نے کہا کہ وہ تو چار ہزار درہم تھے پس آپ نے
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور پہنچا۔ ہم کیا پس مدعا علیہ نے کہا کہ آپ قسم کھا دیں کہ وہ سات ہزار تھے تو حضرت
 عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس نے تمہارے کی بات کہی مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قسم سے انکار کیا تو حضرت
 عمر رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ جتنے درہم تیار ہو اسے بھر دے۔ اور قسم کا فدیہ دینا حضرت حذیفہ سے روایت
 عبد الرزاق و دارقطنی اور جریر بن علقم سے روایت و دارقطنی و طبرانی و اشعث بن قیس سے روایت طبرانی
 مروی ہے۔ اور صحیحین میں ایک حدیث ہے کہ چور شام سے ایک شخص آیا تو ان لوگوں نے اس سے یہی قسم کوگما
 پس اس نے ہزار درہم فدیہ دیا۔ اپنے آپ کو قسم سے نکالا پس ان لوگوں نے بجائے اسکے دوسرا شخص داخل کر دیا اور
 یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں واقع ہوا تھا۔ ح۔ ستان۔

باب التحالف

یہ باب دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لینے کے مابین ہے

قال واذا اختلف المتبايعان فی البيع فادعی احدهما ثمنه و ادعی البائع اکثر ثمنه و اعترف
 البائع بقدر من المبيع و ادعی المشتري اکثر ثمنه و اقام احدهما البينة قضی له به الا ان فی الجانب
 الآخر مجرد الدعوی والبينة اقوی منهما۔ اگر بائع و مشتری نے بیع میں اختلاف کیا خواہ ثمن یا مبیع میں
 بائین طور کہ مشتری نے مثلاً سو درہم بیان کئے اور بائع نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کیا یا بائع نے مثلاً ایک
 گھوڑا مبیع بیان کیا اور مشتری نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کیا پھر دونوں میں سے فقط ایک نے گواہ قائم
 کیے تو اسی کے گواہوں پر حکم دیا جائیگا کیونکہ دوسرے کی جانب فقط دعویٰ ہی حالانکہ گواہی اس سے
 اقویٰ ہو۔ وان اقام کل واحد منهما بینه كانت البينة المثبتة للزيادة اولی لان البينات
 للاثبات ولا تعارض فی الزيادة۔ اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو جس کے گواہ

کہ زیادتی کو ثابت کرتے ہیں وہ اولیٰ ہیں یعنی وہی قبول ہونگے اس واسطے کہ گواہیان تو ثابت کرنے کے واسطے ہوتی ہیں (اور برابر کے ثابت کرنے میں تعارض ہے) اور زیادتی کے ثابت کرنے میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ تو جسکے گواہوں نے زیادتی ثابت کی وہی قبول ہونگے۔ ولو کان الاختلاف فی الثمن والمبیع جمیعاً فیئینہ البائع اولیٰ فی الثمن وسینۃ المشتري اولیٰ فی المبیع نظر الی زیادۃ الاثبات۔ اور اگر مقدار ثمن و مبیع دونوں میں اختلاف ہو اور ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ دیے تو ثمن کے بارہ میں بائع کے گواہ اولیٰ ہیں اور مبیع کے بارہ میں مشتری کے گواہ اولیٰ ہیں اس نظر سے کہ انہیں اثبات زیادہ ہے۔ وان لم یکن لکل واحد منہما سینۃ قبل للمشتري اما ان ترمضی بالثمن الذی ادعاه البائع والاسخنۃ المبیع وقیل للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبیع والاسخنۃ المبیع لان المقصود قطع المنازعة وبذا جہت فیہ لانه ربما لا یرضیان بالفسخ فاذا علمایہ تیراضیان۔ اور اگر مشتری و بائع دونوں میں سے کسی کے پاس گواہ نہ ہوں تو مشتری سے کہا جائیگا کہ یا تو اس ثمن پر راضی ہو جو بائع نے دعویٰ کیا ہو ورنہ ہم بیع فسخ کرینگے اور بائع سے کہا جائیگا کہ یا تو مبیع اسی قدر سیر و کر جتنا مشتری نے دعویٰ کیا ہو ورنہ ہم بیع فسخ کرینگے۔ اس واسطے کہ مقتضی ہو کہ جھگڑا منقطع ہو اور یہ بھی جھگڑا قطع کرینکا ایک طریقہ ہے اس واسطے کہ اکثر ایسا ہوگا کہ فسخ پر بائع و مشتری رضامند ہونگے پھر جب جان جاوینگے کہ قاضی بیع فسخ فرماوے گا تو باہم رضامند ہو جاوینگے حتیٰ کہ موافق دعویٰ سے بائع کے مشتری ثمن دیگا اور موافق دعویٰ مشتری کے بائع مبیع دیگا۔ فان لم تیراضیا اختلف الخاکل واحد منہما علی دعوی الاثر۔ پھر اگر بائع و مشتری باہم رضامند نہ ہوں تو حاکم ان دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لیگا۔ پس اگر دونوں قسم کھٹکے تو بیع فسخ کرے اور واضح ہو کہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو یا نہیں پس دونوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ و ہذا التحالف قبل القبض علی وفاق القیاس۔ اور یہ باہمی قسم کا حکم مشتری کے قبضہ سے پہلے موافق قیاس ہے۔ لان البائع یدعی زیادۃ الثمن والمشتري ینکرہا۔ اس واسطے کہ بائع تو زیادتی ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس سے منکر ہے۔ ف نہ تو مشتری پر قسم عائد ہے۔ والمشتري یدعی وجوب تسلیم المبیع بما لقد والبائع ینکرہ۔ اور مشتری نے جو ثمن دیا اسکے عوض میں بائع پر مبیع سیر و کرینکا دعویٰ کرتا ہے اور بائع اس سے منکر ہے۔ ف تو بائع پر قسم عائد ہے۔ فکل واحد منہما منکر یخلف۔ پس دونوں میں سے ہر ایک منکر ہے تو اس سے قسم لیجاوے۔ پس دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لیجاوے اور جو کوئی قسم سے انکار کرے اسی پر دوسرے کا دعویٰ ثابت ہوگا۔ فاما بعد القبض فمخالفت للقیاس لان المشتري لا یدعی شیئاً لان المبیع سالم۔ رہا بعد قبضہ مشتری کے تو اس صورت میں دونوں سے قسم لینا مخالف قیاس ہے اس واسطے کہ دعویٰ تو کچھ بھی دعویٰ نہیں کرتا کیونکہ مبیع اسکے قبضہ میں مسلم ہے۔ ف تو ہر کو بائع پر مبیع سیر و کرے گا دعویٰ نہیں ہے۔ فقبحی دعویٰ البائع فی زیادۃ الثمن والمشتري ینکرہا فیکلف بخلاف۔ تو بائع کا دعویٰ زیادتی ثمن میں باقی رہا اور مشتری اس سے منکر ہے تو قیاس یہی تھا کہ صرف مشتری کی قسم پر اتفاق کیا جاوے۔ ف اور بائع سے قسم نہ لیجاوے۔ لکن اعرفناہ بالنص۔ لیکن ہم نے بائع کو قسم دلانا بذریعہ نص کے معلوم کیا۔ ف تو قیاس کو ترک کر دیا کیونکہ نص ہوتے ہوئے قیاس مردود ہے۔ و ہو قولہ علیہ السلام اذا اختلف المتباہیان والسلعة قائمۃ بعینہما متخالفاً وتراد۔ اور نص یہ قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جب دونوں بیع کرنے

والے یعنی بائع و مشتری باہم اختلاف کریں اور مال بیع بعینہ قائم ہو تو دونوں باہم قسم کھا دیں اور بیع پھیر لیں۔ اس حدیث کو ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ نے روایت کیا اور لفظ ابو داؤد میں کہ جب متباہیان باہم مختلف ہوں حالانکہ انہیں گواہ نہیں ہیں تو قول وہ ہر جو بیع والا بیان کرے یعنی قول بائع معتبر ہو یا دونوں بیع ہو باہم نسخ کریں۔ ابن القطان نے کہا کہ اسکی اسناد میں محمد بن الاشعث نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی حالانکہ نہ قطع ہو اور عبد الرحمن بن قیس بن محمد بن الاشعث۔ مع اپنے باپ و دادا کے مجہول ہو۔ جواب دیا گیا کہ قیس مع اپنے والد کے دونوں مقبول راوی ہیں کما فی التقریب اور حدیث مذکور دوسری اسناد سے ابن ماجہ و احمد و دارمی و ہزار وغیرہ نے روایت کی اور سمیع محمد بن ابی یعلیٰ القاضی ہیں اور راجح یہ کہ حمدوق مع وہم ہیں اور عبد الرحمن نے اپنے باپ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے اور نسائی نے نص کیا کہ عبد الرحمن نے اپنے باپ سے نہیں سنا لیکن راجح یہ کہ سننا ثبوت ہے اور دیگر وجوہ سے یہی روایت ہے اور باوجود حکم کے راجح یہ کہ حدیث حسن ہے جیسا کہ نتیجہ تحقیق میں اعتراف کیا اور انہوں نے اسکو بلافاہی موطا میں ذکر کر لیا پس اس حدیث کو قیاس پر بہر حال ہمارے نزدیک تقدیم ہے اور ابن ماجہ کی روایت میں زائد کیا کہ سلعہ بعینہ قائم ہو جیسے مصنف رہنے ذکر کیا ہے۔ م ف ت ن ح۔ پھر جب بائع و مشتری دونوں سے ایک دوسرے کے دعوے پر قسم لینا منصوص ہوا جبکہ گواہ نہیں ہیں تو کس سے قسم لینا شروع کی جاوے جواب دیا کہ۔ وہ مبتدئ یعنی مشتری۔ قاضی پہلے مشتری کی قسم سے شروع کیے۔ و ہذا قول محمد و اسے یوسف اخرا و روایت عن ابی حنیفہ۔ اور یہ امام محمد کا قول اور ابویوسف کا آخری قول ہے اور امام ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے۔ وہو الصیح۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ کہ پہلے مشتری سے شروع لیجاوے۔ گویا بائع و مشتری میں سے جسکی طرف سے انکار زیادہ سخت شمار ہو اسی سے قسم شروع لی جاوے پس مشتری سے شروع کی جاوے۔ لان مشتری اشد ہما انکارا۔ اسواسطے کہ دونوں میں سے مشتری کا انکار کرنا زیادہ سخت ہو و لانہ یطالب اولاً بالثمن اولاً بالثمن فائدۃ النکول وہو التزام الثمن۔ خواہ اسواسطے کہ پہلے مشتری سے ثمن کا مطالبہ ہوا کرتا ہو یا اسوجہ سے کہ قسم سے انکار کا فائدہ فوراً ظاہر ہوگا اور وہ فائدہ یہ کہ مشتری پر ثمن ادا کرنا لازم کیا جائیگا۔ اسواسطے کہ بائع و مشتری میں سے پہلے مشتری کو ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہو چنانچہ بیوع میں گذرا تو جب ہی مشتری نے قسم سے انکار کیا فوراً حکم ہوگا کہ بائع کے قول کے موافق ثمن ادا کرے۔ و لو بدلتین البائع متاخر المطالبۃ بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن۔ اور اگر قاضی نے پہلے بائع سے قسم شروع کی تو بیع سپرد کرنے کا مطالبہ اسوقت تک متاخر ہوگا جب تک بائع اپنا ثمن پورا وصول کرے۔ یعنی بائع انکار قسم کا فائدہ فی الحال مترتب نہیں ہو سکتا یعنی بائع اسکو یہ حکم نہیں دیا جاسکتا کہ موافق دعوے مشتری کے بیع سپرد کرے کیونکہ اسکو پہلے ثمن پانے کا استحقاق ہے لہذا پہلے مشتری ہی سے قسم لیجاوے۔ و کان ابو یوسف رحمہ اللہ یقول اولاً یبدأ بيمين البائع لقوله عليه السلام اذا اختلف المتباہیان فالقول ما قاله البائع خصه بالذكر و اقل فائدۃ التقديم۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ پہلے فرماتے تھے کہ قاضی پہلے بائع کی قسم سے شروع کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بائع و مشتری اختلاف کریں تو بات وہ ہر جو بائع کہتا ہے۔ کما رواہ الاربعہ۔ یعنی قول بائع کا معتبر ہوگا پس آپ نے بائع کو خاص کر ذکر فرمایا اور اس شخص سے کما کثر فائدہ یہ ہے کہ بائع پہلے قدم کیا جاوے۔ پس قسم میں بھی اسی کو مقدم کیا جائیگا یعنی:

جب بائع کا قول معتبر ہوا تو اسی کی قسم پر اکتفا ہونا چاہیے ورنہ اس سے کم نہیں کہ پہلے اسی سے قسم لی جاوے اور جواب یہ ہو کہ یہ تنہا معقول نہیں اور مشتری کی قسم میں وہ فائدہ ہی جو اوپر مذکور ہوا اور یہ سب سوکت ہو کہ بیع میں بیع بمقابلہ نہیں ہو۔ وان کان بیع عین بعین او ثمن بثلث بدال القاضی بعین ایہا بشار لا یتوانا وصفہ الیہین ان یحلف البائع باللہ ما باعہ بالف و یحلف المشتري باللہ ما اشتراه بالفین قال فی الزیادات یحلف باللہ ما باعہ بالف و لقد باعہ بالفین و یحلف المشتري باللہ ما اشتراه بالفین و لقد اشتراه بالف لیضم الاثبات الی النفی تاکید او الاصح الانتصار علی النفی لان الایمان علی ذلک وضعت دل علیہ حدیث القسامۃ باللہ ما قتلتم ولا علمتم لہ قاتلا۔ اور اگر مال بین بعض مال عین کے فروخت ہوا ہو یا ثمن بمقابلہ ثمن کے ہو یعنی بیع الصرف ہو تو قاضی کو اختیار ہو کہ دونوں متبایعین میں سے چاہے جس سے قسم لینا شروع کرے کیونکہ دونوں برابر ہیں یعنی کسی پر پہلے اوکڑا واجب ہونے سے انکار قسم کا فائدہ دونوں میں برابر ہو۔ اور سب دین میں قسم کی صحت یہ بیان کی کہ بائع سے اس طرح قسم لے کہ واللہ میں نے یہ مال اسکے ہاتھ ایک ہزار درم کہ فروخت نہیں کیا اور مشتری کو اس طرح قسم دلاوے کہ واللہ میں نے اسکو دو ہزار درم کو نہیں خریدا۔ اور زیادات میں اس طرح ذکر کیا کہ بائع سے یون قسم لے کہ واللہ میں نے یہ مال اسکے ہاتھ ایک ہزار درم کو نہیں بیچا بلکہ اسکو دو ہزار درم کو فروخت کیا ہو اور مشتری کو قسم دلاوے کہ واللہ میں نے یہ مال دو ہزار درم کو نہیں خریدا بلکہ میں نے اسکو ایک ہزار درم کو خریدا ہو یعنی اثبات کو نفی کے ساتھ بطور تاکید ملاوے اور اصح یہ ہو کہ صرف نفی پر مختص کرے یعنی جس طرح مبسوط میں مذکور ہو کیونکہ قسموں کی وضع اسی طور پر ہو چنانچہ حدیث القسامۃ اس پر دلالت کرتی ہو کہ ان لوگوں سے یون قسم لیجائے کہ واللہ نہ تکتے قتل کیا اور نہ تم اسکا کوئی قاتل جانتے ہو۔ چنانچہ حدیث القسامۃ اسباب میں آدگی انشاء اللہ تعالیٰ۔ بالجملہ بائع و مشتری سے اس طرح قسم لیجائے۔ قال فان حلفا فسخ القاضی البیع بینہما یس اگر دونوں نے قسم کھالی تو قاضی ان دونوں کے درمیان بیع کو فسخ کر دیگا۔ و ہذا یدل علی انہ لا یفسخ بنفس الثالی لانہ لم یثبت ما ادعاه کل واحد منہما فی بیع مجہول فیفسخ القاضی قطعا للمنازعة او ليقال اذا لم یثبت العیدل یبقی بیعا بلا بدل و ہو فاسد ولا یدمن الفسخ فی البیع الفاسد۔ اور یہ حکم دلالت کرتا ہو کہ خالی دونوں کے قسم کھانے سے بیع فسخ نہ ہو جائیگی جب تک قاضی فسخ نہ کرے اس واسطے کہ ہر ایک نے جو کچھ دعویٰ کیا تھا وہ باہمی قسم سے ثابت نہیں ہوا تو بیع مجہول باقی رہی یعنی ثمن و بیع مجہول ہر پس جب تک قطع کرنے کے واسطے قاضی اسکو فسخ کر دیگا۔ یا کہا جاوے کہ بیع فاسد رہی یعنی جب بیع میں عوض ثابت نہ ہو کہ بیع یا ثمن معلوم نہیں ہو تو بیع بلا عوض رہی اور ایسی بیع فاسد رہی اور بیع فاسد میں فسخ کرنا ضرور ہر قسم سے سب سوکت کہ دونوں قسم کھا گئے۔ قال وان فحل احدہما عن الیہین لزمہ دعویٰ الآخر لانہ جعل باذ لا فایق دعواہ معارضۃ لدعویٰ الآخر فترم القول بقبولہ۔ اور اگر دونوں میں سے کسی نے قسم سے انکار کیا تو اسپر دوسرے کا دعویٰ لازم ہوگا اس واسطے کہ بقول ابو حنیفہ رحم جس شخص نے قسم سے انکار کیا وہ اس مال کو بدل کرنے والا ٹھہرایا گیا تو اسکا دعویٰ اسکے مناصم کے دعویٰ سے معارض نہیں رہا یعنی دوسرے کا دعویٰ بغیر معارضہ کے رہا تو لازم آیا کہ یون کہا جاوے کہ اسکا دعویٰ ثابت ہو گیا۔ اور صاحبین کے نزدیک قسم سے انکار کرنا بمنزلہ اقرار کے ہو پس گویا اُسے دوسرے کے دعویٰ کا اقرار کر لیا اور اموال میں ایسا

اقرار کافی ہوتا ہے بخلاف حدود و قصاص کے کیونکہ اسوال ایسی دلیل سے ثابت ہو جاتے ہیں جس میں شبہ ہو
تو دوسرے کا دعویٰ ثابت ہو گیا۔ یہ سب اس وقت کہ مقدار مبیع یا ثمن یا دونوں میں خلاف ہو۔ قال وان
اختلفا فی الاجل او فی شرط الخيار او فی استيفاء بعض الثمن فلا تحالف بينهما لان هذا
اختلاف فی غیر المعقود علیہ والمعقود بہ فاشبه بالاختلاف فی الخط والابرار وهذا لان بالغمامہ لا یحل
ما به قوام العقد۔ اور اگر بائع و مشتری نے میعاد میں اختلاف کیا یعنی اور سے ثمن میں میعاد بخشی یا نہ بخشی یا اسکی
مقدار میں اختلاف کیا یا شرط اختیار ہونے میں اختلاف کیا یا ثمن میں سے کچھ وصول پانے میں اختلاف کیا تو دونوں
سے درمیان باہمی قسم نہیں ہو یعنی شرط یا حکم نہیں کہ دونوں سے باہم قسم لیجائے اس واسطے کہ یہ اختلاف مبیع و
ثمن کے سوا سے دوسری چیز میں ہو تو ایسا ہو گیا کہ گویا ثمن گھٹانے یا معات کرنے میں اختلاف کیا کہ بیان بالاتفاق
تخالف نہیں ہو اور یہ بھی اس واسطے کہا کہ ان امور کے نمونے سے جس بات پر عقد بیع کا قوام ہو ثمن خلل نہیں
ہوتا۔ یعنی اگر اصل کچھ میعاد یا شرط اختیار ہو یا کچھ ثمن وصول نہ پایا ہو تو عقد بیع میں کوئی خلل نہیں ہو سکتا
بخلاف الاختلاف فی وصف الثمن او جنسہ حیث یکون بمنزلة الاختلاف فی القدر فی
جریان التحالف لان ذلک یرجع الی نفس الثمن فان الثمن دین و ہو یعرف بالوصف
ولا کذلک الاجل لانه لیس بوصف الا ترمی ان الثمن موجود بعد مضیہ۔ بخلاف اسکے اگر
ثمن کے کھرے دکھوتے ہونے میں یا درم و دینار ہونے میں اختلاف ہو تو یہ اختلاف بمنزلہ اختلاف مقدار کے
ہو کہ باہمی قسم جاری نہ ہوگی اس واسطے کہ اس اختلاف کا مرجع خود ثمن ہی کیونکہ ثمن تو مال دین ہوتا ہے اور اسکی
شناخت بذریعہ وصف کے ہوتی ہے کہ کھرہ یا کھوٹا ہے اور میعاد کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ میعاد کچھ وصف ثمن نہیں ہے
کیا نہیں دیکھتے ہو کہ میعاد گزر جانے کے بعد بھی ثمن موجود رہتا ہے۔ پس اگر میعاد اسکا وصف ہوتی تو ثمن
میں خلل پیدا ہوتا پس حاصل یہ ہوا کہ جب مبیع یا ثمن یا وصف ثمن کے سوا سے دوسری چیز میں اختلاف ہو
مثلاً او اسے ثمن کی میعاد میں یا شرط اختیار میں تو ہمارے دامام احمد کے نزدیک دونوں میں باہمی قسم کا حکم
نہیں ہے اور مالک و شافعی رحمہ و زفریہ کے نزدیک باہمی قسم ہے اور اگر دونوں اصل بیع میں اختلاف کریں کہ واقع
ہوئی یا نہیں تو بالاتفاق باہمی قسم نہیں ہے۔ قال القول قول من نکر الخيار والاجل مع
سینہ لانما یتبان بعارض الشرط والقول لمنکر العوارض۔ یعنی جب باہمی قسم نہ ہوئی تو جو شخص
خيار شرط اور میعاد ہونے سے منکر ہے اُسکی کا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا اس واسطے کہ یہ دونوں چیزیں جو
شرط عارض ہونے کے پائی جاتی ہیں اور قول اُسکی کا قبول ہوتا ہے جو عوارض سے منکر ہو۔ یعنی بیع
میں اصل تو یہ ہے کہ ایجاب و قبول کے بعد لازم ہو اور مبیع و ثمن سپرد کرنا واجب ہو لیکن اس اصل کے خلاف
بھی یہ ہوتا ہے کہ خيار شرط کیا جاتا ہے یا او اسے ثمن کی میعاد شرط کی جاتی ہے اور چونکہ یہ خلاف اصل ہے تو شخص
اسکا دعویٰ ہو اُسپر لازم ہو کہ گواہوں کے ذریعہ سے ثابت کرے کہ یہ امور خلاف اصل پائے گئے ہیں ورنہ جو شخص
ان عوارض سے انکار کرے اُسکی کا قول قسم قبول ہوگا۔ قال فان ملک المبیع ثم اختلفا لم تحالفا
عند ابی حنیفہ۔ و ابی یوسف رحمہ و القول قول مشتری و قال محمد رحمہ یتحالفان کونفس
المبیع علی قیمتہ المالک و ہو قول الشافعی و علی ہذا اخرج المبیع عن ملکہ او صار بحال
الا یقدر علی ردہ عجیب۔ پھر اگر مبیع تلف ہو جانے کے بعد دونوں نے مقدار ثمن میں اختلاف کیا تو امام احمد

و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک باہمی قسم نہیں لیجائیگی اور مشتری کا قول قبول ہوگا اور امام محمد رحمہ کے نزدیک دونوں سے باہمی قسم سبجائیگی اور دونوں کے قسم کھانے پر بیع فسخ کر دیا جائیگی اور بیع تلف شدہ کی قیمت و لوائی جائیگی اور یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے۔ اور اسی طرح اگر مشتری کی ملک سے بیع بخل گئی یا ایسی ہو گئی کہ اسکو بوجہ عیب کے واپس نہیں کر سکتا ہو پھر دونوں نے ضمن میں اختلاف کیا تو بھی امامون کے نزدیک ایسا ہی اختلاف ہے۔ لہذا ان کل واحد منها یدعی غیر العقد الذی یدعیہ صاحبہ والاخر نیکرہ دانہ یفیدہ وفع زیادۃ الثمن فیتحالفان کما اذا اختلفا فی جنس الثمن بعد ہلاک السلعة۔ امام محمد رحمہ اور شافعی کی دلیل یہ ہے کہ بائع و مشتری میں سے ہر ایک ایسے عقد کا دعویٰ کرتا ہے جو اس عقد سے مغایر ہو جیسا کہ دوسرا دعویٰ کرتا ہے اور دوسرا اسکے دعوے سے منکر ہے یعنی ہر ایک علیحدہ عقد کا دعویٰ ہے اور دوسرا منکر ہے تو باہمی قسم لیجائے اور اسکا فائدہ یہ ہے کہ مشتری کے ذمہ سے شن کی زیادتی دور ہو جیسے بیع تلف ہو جانے کے بعد دونوں نے جنس شن میں اختلاف کیا۔ ایک نے کہا کہ شن درم تھے اور دوسرے نے کہا کہ دینار تھے تو بالاتفاق دونوں سے باہمی قسم لیکر یہ حکم ہوتا ہے کہ مشتری اسکی قیمت ادا کرے اسی طرح بیان بھی جب مشتری نے مثلاً ہزار درم پر عقد کا دعویٰ کیا اور بائع نے ڈیڑھ ہزار کا دعویٰ کیا تو ہزار درم پر عقد دیگے ہو اور ڈیڑھ ہزار پر عقد دیگر ہو گیا کہ جنس شن میں اختلاف کیا گیا پس دونوں سے باہمی قسم لیجائے تاکہ اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو مشتری کے ذمہ سے زیادتی دور ہوگی اور اگر دونوں نے قسم کھالی تو مشتری کو بیع کی پوری قیمت دینا پڑیگی تو بھی زیادتی شن دور ہوگی پس اس فائدہ کے واسطے باہمی قسم لیجائیگی۔ ولابی حنیفہ رحمہ والابی یوسف رحمہ ان التحالف بعد القبض علی خلاف القیاس لما انہ سلم للشرعی ما یدعیہ وقد ورد الشرع بہ فی حال قیام السلعة والتحالف فیہ لفیض الی الفسخ ولا کذلک بکد ہلاکھا لارتقاع العقد فلم یکن فی معناه ولا نہ لایبالی بالاختلاف فی السبب بعد حصول المقصود وانما یراعی من الفائدة ما یوجبہ العقد وفائدة دفع زیادۃ الثمن لیست من موجباتہ ونہذا اذا کان الثمن دینا فان کان عینا یتحالفان لان البیع فی احد الجانبین قائم فیوفر فائدة الفسخ ثم یرد مثل المالک ان کان لہ مثل او قیمتہ ان لم یکن لہ مثل۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ مشتری کے بعد باہمی قسم ہونا قیاس سے مخالف ہے کیونکہ بائع نے مشتری کو وہ مال سپرد کر دیا جکا وہ دعویٰ ہے لیکن شرع میں یہ تحالف وارد ہوا تو جہان وارد ہوا ہے اسی موقع تک ہیگا اور وہ موقع یہ ہے کہ مال بیع بعینہ قائم ہو اور ایسی حالت میں باہمی قسم کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بیع فسخ کر دیا جائے یعنی ایک دوسرے سے اپنا مال پھیر لیں اور بیع تلف ہو جانے کے بعد یہ موقع نہیں ہے کیونکہ بیع تلف ہونے ہی عقد بیع اٹھ گیا یعنی محل نہیں رہا تو یہ موقع وہ نہیں ہے جہاں شرع وارد ہوئی اور مختلف عقد بیع کا دعویٰ جیسا تم کہتے ہو مسلم نہیں ہے کیونکہ مقصود حاصل ہو جانے کے بعد سبب مختلف ہو نیکا کچھ لحاظ نہوگا (اور باہمی قسم کا جو فائدہ تم نے بیان کیا وہ بھی ملحوظ نہوگا) اور فائدہ وہی ملحوظ ہوگا جو بمقتضائے عقد واجب ہو اہو یعنی جسکے بغیر عقد کا وجوب نہو اور رہا یہ فائدہ کہ مشتری کے ذمہ سے شن کی زیادتی دفع ہونا تو کیسے بمقتضائے عقد نہیں ہے۔ بلکہ بائع کے انکار قسم پر مترتب ہوتا ہے (پھر یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ شن ایسی چیز ہو جو دین ہی یعنی درم و دینار کی طرح دمہ ثابت ہوئی ہے اور اگر شن عین ہو یعنی بیع کے دونوں عوض مال عین ہوں کہ ایک کے تلف ہو جانے کے بعد دونوں نے اختلاف کیا تو بالاتفاق دونوں سے باہم قسم لیجائیگی کیونکہ ایک طرف بیع موجود ہے تو عقد بیع دور

نہیں ہوا تو فسخ کا فائدہ ظاہر ہوگا یعنی جو بیع قائم ہو وہ پھیر دی جائیگی پھر جو تلف ہو گئی اسکی مثل واپس کر گیا اگر وہ مثلی ہو یا اسکی قیمت واپس کر گیا اگر مثلی نہ ہو۔ قال وان ہلک احد البعیدین ثم اختلفا فی الثمن لم یجبالفا عند ابی حنیفہ رحمہ الا ان یرضی البائع ان یتبرک حصۃ المالك۔ قدوری نے لکھا کہ اگر دو غلام بیع میں سے ایک تلف ہو گیا پھر بائع و مشتری نے ثمن میں اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دونوں سے باہم قسم نہ لی جائیگی مگر اس صورت میں کہ بائع اس امر پر راضی ہو جاوے کہ تلف شدہ غلام کا حصہ چھوڑ دیا جائے یعنی تلف شدہ غلام کے حصہ ثمن کا بالکل مدعی نہ ہوگا یہ قدوری کی عبارت ہے۔ وفي الجامع البصیر القول قول المشتري مع يمينه عند ابی حنیفہ رحمہ الا ان یثار البائع ان يأخذ البعید احمی ولا یشترى کمین قیمۃ المالك۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قسم سے مشتری کا قول قبول ہوگا مگر اس صورت میں کہ بائع اس امر کو پسند کرے کہ زندہ غلام کو لے لے اور تلف شدہ غلام کی قیمت سے اس کے واسطے کچھ نہ ہوگا۔ وقال ابو یوسف رحمہ تینا لفان فی احمی وفسخ العقد فی احمی والقول قول المشتري فی قیمۃ المالك وقال محمد رحمہ تینا لفان علیہا ویرو احمی وقیمۃ المالك ان ہلک کل السلعة لا یمنع التحالف عندہ فہماک البعض اولی۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ زندہ غلام کے بدلہ میں دونوں قسم کھائیں اور زندہ غلام میں عقد فسخ کر دیا جائیگا اور تلف شدہ غلام کی قیمت میں مشتری کا قول قبول ہوگا یعنی تلف شدہ کے حصہ ثمن میں مشتری کا قول قبول ہو اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ غلام زندہ و تلف شدہ دونوں پر دونوں سے باہم قسم لی جائیگی اور مشتری اس زندہ غلام کو اور تلف شدہ کی قیمت کو واپس کر گیا اس واسطے کہ امام محمد رحمہ کے نزدیک کل بیع کا تلف ہونا بھی باہمی قسم سے مانع نہیں ہے تو بعض بیع کا تلف ہونا بدرجہ اولی مانع نہ ہوگا پس اگر باہمی قسم میں دونوں میں سے کسی نے قسم سے انکار کیا تو آپس میں دوسرے کا دعوی ثابت ہو جائیگا اور اگر دونوں نے قسم کھائی تو زندہ غلام اور تلف شدہ کی قیمت واپس کر کے اپنا ثمن پھیر لے اگر ادا کیا ہو۔ ولابی یوسف رحمہ ان امتناع التحالف للمالك فیتقہ بقدرہ ولا بی حنیفہ رحمہ ان التحالف علی خلاف القیاس فی حال قیام السلعة وہی اسم جمیع اجزائہا فلا یبقی السلعة لبوات بعضہا۔ اور ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ باہمی قسم کا امتناع ہونا اسی وجہ سے ہے کہ بیع تلف ہو گئی تو جب قدر تلف ہوئی ہے اسبق قدر میں تحالف متنع ہوگا اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل دو طرح پر ہے اول تو اس وجہ سے کہ باہمی قسم لینا بعد قبضہ کے برخلاف قیاس کے بربیل نص ایسی حالت میں ثابت ہوا کہ جب بیع جینیہ قائم ہو اور بیع اپنے پورے اجزاء کا نام ہے تو بعض جزو تلف ہونے کے بعد بیع باقی نہیں رہ سکتی نہ تو نص جہان وارد ہوئی ہے وہ محل نہیں رہا اور چونکہ قیاس کو دخل نہیں ہے لہذا قیاس نہیں کر سکتے پس تحالف بھی نہیں ہو سکتا۔ ولا ینالایکن التحالف فی القائم الاعلی اعتبار حصۃ من الثمن فلا بد من القسم علی القیمۃ وہی تعرف بالسحرز والظن فیودعی الی التحالف مع الجمل وذلك لا یجوز۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ موجودہ غلام میں باہمی قسم ممکن نہیں مگر اسی طریقہ پر کہ ثمن میں سے اسکا حصہ اعتبار کیا جائے تو ضرور ہوگا کہ وہ اس کی قیمت برتن کا بٹوارہ ہو جائے لکن قیمت کا معلوم ہونا صرف تخمینہ و اندازہ سے ہے یعنی ٹھیک طور پر معلوم نہیں ہوتی تو قیمت پر ہوگا کہ باوجود حصہ ثمن مجہول ہونے کے باہمی قسم واقع اور یہ بات جائز نہیں ہے۔ الا ان یرضی البائع ان یتبرک حصۃ المالك اصلا لانه حینئذ یکون الثمن کلمہ بمقابلہ القائم وینخرج المالك عن العقد فیتجالیفان۔ لیکن اگر بائع اس امر پر راضی ہو جاوے کہ تلف شدہ غلام کا حصہ بالکل چھوڑ دے یعنی اصل سے

نذر و کردے تو مٹن معلوم کے ساتھ مخالف ہو سکتا ہے کیونکہ ایسی صورت میں پورا مٹن اسی غلام کے مقابلہ میں ہو جائیگا جو موجود ہو یعنی گویا یہی مبیع تھا اور جو غلام کہ تلف ہو گیا وہ عقد سے خارج ہو جائیگا تو دونوں باہم قسم کر سکتے ہیں۔ اور واضح ہو کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول میں جو استثنائے مذکور ہیں یعنی قولہ الا ان یثار البائع سکین دو احتمال ہیں ایک یہ کہ باہمی قسم سے استثناء ہو یعنی مخالف نہیں ہو سکتا مگر اس صورت میں ہو سکتا ہے اور دوم یہ کہ مشتری کی قسم سے استثناء ہو یعنی بہر صورت قسم سے مشتری کا قول قبول ہو گا مگر اس صورت میں باہمی قسم لیجائیگی کہ بائع تلف شدہ غلام کے حصہ مٹن سے بالکل دست بردار ہو یعنی اصل عقد میں اسکا حصہ نہ لگا دے اور شیخ مصنف نے قول اول پر تقریر کی یعنی باہمی قسم ہوگی مگر جبکہ بائع اس بات کو اختیار کرے کہ تلف شدہ غلام کا کچھ مٹن نہیں تھا۔ و نہ التخریج بعض المشایخ رحمہ ویصرف الاستثناء عندہم الی التحالف کما ذکرنا و قالوا ان المراد من قوله فی الجامع الصغیر یاخذ المحی ولا شیء له معناه لا یاخذ من مٹن المالك شیاً اصلاً و قال بعض المشایخ یاخذ من مٹن المالك بقدر ما اقربہ مشتری وانما لا یاخذ الزیادۃ و علی قول ہوا لا یرصرف الاستثناء الی مٹن مشتری الا الی التحالف لانہ لما اخذ البائع بقول مشتری فقد صدقہ فلا یحلف مشتری ثم تقسیر التحالف علی قول محمد بن مہینہ فی القائم و اذا حلفوا لم یتحققا علی شیء فادعی احدہما الفسخ او کلاہما الفسخ العقد بینہما و یا مر القاضی مشتری برؤ الباقی و قیمۃ المالك و اختلفوا فی تفسیرہ علی قول ابی یوسف رحمہ و اصحیح انہ یحلف مشتری باللہ ما اشتريتہا باید عیہ البائع فان نکل لزومہ دعوی البائع و ان حلف تحلف البائع باللہ ما لبعثما بالثمن الذی یدعیہ مشتری فان نکل لزومہ دعوی مشتری و ان حلف فیضان البیع نے القائم و یسقط حصتہ من الثمن و یلزم مشتری حصۃ المالك و یعتبر قیمہا فی الانقسام یوم القبض و ان اختلفا فی قیمۃ المالك یوم القبض فالقول قول البائع و ایہا اقام البینۃ یقبل بیئہ و ان اقامہا فبینۃ البائع اولی و ہو قیاس ما ذکر فی بیوع الاصل مشتری عبدین و قبضہما ثم رد احدہما بالعیب و ہلک الآخر عنده یحب علیہ ثمن ما ہلک عنده و یسقط عنه ثمن ما ردہ و یتقسم الثمن علی ثمنہما فان اختلفا فی قیمۃ المالك فالقول قول البائع لان الثمن قد وجب بالتفاقم ثم مشتری مدعی زیادۃ السقوط بنقصان قیمۃ المالك و البائع ینکرہ و القول للمکر و ان اقام البینۃ فبینۃ البائع اولی لانہما اکثر اثباتا ظاہر الاثباتا الزیادۃ فی قیمۃ المالك و ہذا الفقہ و ہوا فی الایمان یعتبر الحقیقۃ لانہا شتوہ علی احد الباعثین و ہما یعرفان حقیقۃ الحال فبنی الامر علیہا و البائع منکر حقیقۃ فلمذاکان القول قولہ و فی البینات یعتبر الظاہر لان الشاہدین لا یسلمان حقیقۃ الحال فاعتبر الظاہر فی حقہما و البائع مدعی ظاہر فلہذا یقبل بیئہ البینا و تترجح بالزیادۃ الظاہرۃ علی ما روہذا بین لک معنی ما ذکرناہ من قول ابی یوسف رحمہ۔ اور یہ بعض مشایخ کی تخریج ہے اور ان کے نزدیک استثنائے مذکور بجانب مخالف پھر تاہی جیسے مٹن بیان کیا اور یہ مشایخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں جو فرمایا کہ زندہ غلام کو لے اور اسکے واسطے کچھ نہیں ہو اسکے معنی یہ ہیں کہ تلف شدہ غلام کے مٹن سے کچھ بھی نہیں پاویگا۔ اور بعضی مشایخ نے کہا کہ تلف شدہ غلام کے مٹن سے صرف اسقدر زیادہ جو مشتری نے اتر کیا اور صرف زیادتی نہیں لے سکتا اور ان مشایخ کے قول پر استثنائے مذکور بجانب قسم مشتری پھر تاہی کہ بجانب مخالف ہو سکتا ہے۔

کہ جب بائع نے مشتری کے لئے پر لیا تو مشتری کے قول کی تصدیق کر لی پس مشتری سے قسم نہیں لیجائیگی (پس
 معنی یہ ہونے کہ تلف شدہ غلام کے نشن میں بائع کو دعویٰ زیادتی نہ ہو بلکہ مشتری کے قول کی تصدیق ہو صرف
 زندہ غلام میں زیادتی کا دعویٰ ہو تو باہمی قسم ہوگی) پھر باہمی قسم کی تفسیر بنا کر قول محمدؐ کے وہی ہو جو
 ہم نے سابق میں بیان کیا تو موجودہ غلام میں اسی طور پر مخالف ہوگا۔ اور جب بائع و مشتری نے باہم قسم کھائی اور
 کسی مقدار میں پر دونوں متفق ہوئے پس دونوں میں سے ایک نے یا دونوں نے نسخ کی درخواست کی تو اس کے
 درمیان میں جو عقد ہر نسخ کر دیا جائیگا اور مشتری کو قاضی حکم کر چکا کہ باقی غلام کو اور تلف شدہ کی قیمت کو
 واپس کرے۔ یہ سب امام محمدؐ کے قول پر ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے قول پر مخالف کی تفسیر میں مشائخ نے اختلاف
 کیا یعنی اقوال مختلف ہیں اور صحیح تو یہ ہے کہ مشتری کو اس طرح قسم دلائی جاوے کہ واللہ تو نے اس قدر نشن کے
 عوض نہیں خریدا جس کا بائع مدعی ہو پس اگر مشتری نے قسم سے انکار کیا تو اس پر بائع کا دعویٰ لازم ہوا اور اگر
 اس نے قسم کھالی تو بائع سے قسم لیجائیگی کہ واللہ تو نے اس قدر نشن کے عوض نہیں بچا جس کا مشتری دعویٰ کرتا ہے
 پس اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو اس پر مشتری کا دعویٰ لازم ہوگا اور اگر قسم کھا گیا تو موجودہ غلام میں دونوں
 بیع کو نسخ کریں اور اس کا حصہ نشن مشتری کے ذمہ ہے۔ یا قضاہ جائیگا اور تلف شدہ غلام کا حصہ بذمہ مشتری لازم ہوگا
 اور حصہ نشن نکالنے کے واسطے دونوں غلاموں کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو قبضہ کرنے کے روز تھی اور اگر تلف شدہ
 غلام کی روز قبضہ کی قیمت میں اختلاف کیا تو قول بائع کا معتبر ہوگا اور دونوں میں سے جس نے گواہ قائم کیے
 اسکے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو بائع کے گواہ اولیٰ ہیں یعنی بائع کے گواہ قبول ہونگے
 اور یہ بقیاس اس مسئلہ کے ہے جو مسوفا کی کتاب البیوع میں ذکر کیا ایک شخص نے دو غلام خرید کر دونوں پر
 قبضہ کر لیا پھر دونوں میں سے ایک کو بوجہ عیب کے واپس کیا اور دوسرا اسکے پاس تلف ہو گیا تو مشتری تلف
 شدہ کا حصہ نشن واجب ہوگا اور واپس کردہ کا حصہ نشن اسکے ذمہ سے ساقط ہوگا اور یہ نشن ان دونوں غلاموں
 کی اس قیمت پر بچایا جائے جو قبضہ کے روز تھی پھر اگر تلف شدہ غلام کی قیمت میں دونوں اختلاف کریں
 یعنی مشتری اس کی قیمت کم بنلاوے تو قول بائع کا قبول ہوگا کیونکہ نشن تو ان دونوں کے اتفاق سے ثابت ہوا
 تھا پھر مشتری دعویٰ کرتا ہے کہ تلف شدہ کی کمی قیمت سے مشتری کے ذمہ سے نشن زیادہ ساقط ہو اور بائع اس سے
 انکار کرتا ہے اور قول اسی شخص کا قبول ہوتا ہے جو منکر ہو اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے ہوں تو بائع کے
 گواہ اولیٰ ہیں کیونکہ ان گواہوں سے بظاہر زیادہ اثبات ہوتا ہے کیونکہ وہ تلف شدہ غلام کی قیمت سے زیادہ ثابت
 کرتے ہیں اور بیان ایک فقہ ہے اور وہ یہ ہے کہ قسموں میں حقیقت حال کا اعتبار ہوتا ہے کیونکہ قسم تو کسی عاقل
 پر متوجہ ہوتی ہے اور عاقلین حقیقت حال کو خوب جانتے ہیں تو قسم کا معاملہ حقیقت حال پر مبنی ہوا اور بائع
 درحقیقت منکر ہو اس واسطے اسی کا قول مع قسم کے معتبر ہوتا ہے اور گواہیوں میں ظاہر حال کا اعتبار ہے کیونکہ
 گواہوں کو حقیقت حال سے آگاہی نہیں ہے پس گواہوں کے حق میں ظاہر حال معتبر ہوا اور ظاہرین بائع مدعی ہے
 لہذا اسی کے گواہ بھی قبول ہونگے ہیں اور مدعی کے گواہوں پر انکو ترجیح ہوتی ہے کیونکہ وہ بائع کے واسطے
 زیادتی کو ثابت کرتے ہیں اور یہیں سے مجھ کو قول ابو یوسفؒ کے معنی کھل گئے جو ہم نے اوپر ذکر کیا خلاصہ
 یہ کہ اصل میں منکر کا قول قبول ہوتا ہے اور مدعی کے گواہ قبول ہوتے ہیں اور مسئلہ مسووط میں جب بائع کا قول
 مع قسم قبول کیا تو معلوم ہوا کہ وہ منکر ہے پس واجب تھا کہ گواہ مشتری کے قبول ہوں حالانکہ ابو یوسفؒ نے گواہوں

میں سے بھی بائع کے گواہوں کو ترجیح دے گی پس شیخ مصنف رحمہ نے اسکا مجید یہ بیان کیا کہ بائع ایک راہ سے منکر ہو اور دوسری راہ سے مدعی ہو پس حقیقت حال جاننے کی راہ سے تو بائع منکر ہو پس قسم سے منکر کا قول قبول ہوا کیونکہ قسم تو حاکم حال پر مبنی ہو اور بائع جب حقیقت حال سے آگاہ ہو تو اسے شمن میں سے زیادہ حصہ ساقط ہونے سے انکار کیا پس قسم سے اسی کا قول معتبر ہوا۔ اور گواہوں کی راہ سے بائع مدعی ہو کیونکہ مشتری تھوڑا شمن دیتا ہو اور بائع اس پر زیادہ شمن کا دعویٰ کرتا ہو پس جب دونوں نے گواہ دیے تو بائع کے گواہ قبول ہوئے کیونکہ وہی زیادہ شمن کا مدعی ہو اور گواہی کی بنیاد ظاہر حال پر ہوتی ہو تو بائع جب بنظر ظاہر حال کے مدعی ٹھہرا تو اسی نے گواہی قبول ہونے لہذا قول بھی بائع کا قبول ہوگا بنظر قسم کے جو حقیقت حال پر مبنی ہو اور گواہ بھی بائع کے قبول ہونے بنظر ظاہر حال کے کہ وہ مدعی ہو اور اسی پر قول ابو یوسف رحمہ کی بنیاد ہو جیسا کہ مبسوط میں مذکور ہے۔ اور مسئلہ مبسوط پر اس مسئلہ کو قیاس کو جو یہاں مذکور ہے۔ قال ومن اشترى جارية وقبضها ثم تلقاها ثم اختلفا في الثمن فانما يتناولان وليعود البيع الاول ونحن ما اثبتنا التحالف فيه بالنص لانه ورد في البيع المطلق والاقالة فسخ في حق المتعاقدين وانما اثبتناه بالقياس لان المسألة منصوصة قبل القبض والقياس يوافق على ما مر ولذا تقيس الاجارة على البيع قبل القبض والوارث على العاقد والقيمة على العين فيما اذا استملكه في يد البائع غير المشتري۔ اگر ایک شخص نے ایک باندی خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر دونوں نے بیع کا اقالہ کیا پھر دونوں نے اس کے شمن میں اختلاف کیا تو دونوں سے باہم قسم لیا جائیگی اور اقالہ رد ہو کر پہلی بیع عود کرے گی اور اس اقالہ کی صورت میں ہننے باہمی قسم کو بذریعہ نص کے ثابت نہیں کیا کیونکہ نص کا ورد و توبیخ مطلق میں ہو اور اقالہ تو متعاقدين کے حق میں فسخ ہو بیع مطلق بلکہ ہننے اقالہ میں باہمی قسم کو بذریعہ قیاس کے ثابت کیا ہو اس واسطے کہ یہ مسئلہ تو اس صورت میں ہو کہ بائع نے بعد اقالہ کے ہنوز بیع پر قبضہ نہیں کیا اور قبضہ سے پہلے باہمی قسم واقع ہونا موافق قیاس ہو جیسا کہ ہننے اور بیان کیا اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہم اجارہ کو بیع پر قیاس کرتے ہیں اور وارث کو عاقد پر قیاس کرتے ہیں اور ورد و توبیخ مشتری کے سوا کسی نے بائع کے قبضہ میں مال بیع کو تلف کر دیا ہو تو قیمت کو مال عین پر قیاس کرتے ہیں۔ تو بیع مقام یہ ہو کہ اقالہ باندی کے مسئلہ میں باہمی قسم کا حکم امام محمد نے جامع صغیر میں امام ابو حنیفہ سے روایت کیا پس امام ابو حنیفہ نے اقالہ کی صورت میں بھی باہمی قسم کو جائز رکھا حالانکہ ہننے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کا یہ مذہب نقل کیا تھا کہ حدیث میں جہاں تحالف وارد ہوا ہو اسی محل میں رہتا ہو اور دوسری جگہ قیاس نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ نص حدیث میں تو تحالف کا حکم بیع مطلق میں وارد ہو پس یہاں امام ابو حنیفہ رحمہ نے کیونکہ جاری کیا کیونکہ وہ اس حکم کو خلاف قیاس کہتے ہیں جواب یہ دیا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ خلاف قیاس اس وقت کہتے ہیں کہ جب بعد قبضہ کے باہمی تحالف ہو جیسا کہ نص حدیث میں وارد ہو پس یہ خلاف قیاس اپنے ہی محل پر رہے اور قبضہ سے پہلے وہ خلاف قیاس نہیں کہتے ہیں اور یہاں اقالہ کی صورت میں یہی واقع ہوا کہ بائع نے ہنوز بیع پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ دونوں نے شمن میں اختلاف کیا تو قیاس مقتضی ہو کہ دونوں باہم قسم کھا دیں پس یہ نص حدیث سے اثبات نہیں بلکہ قیاس سے اثبات ہو۔ اس واسطے ہم کہتے ہیں کہ اگر زید نے بکر سے اسکا مکان کرایہ لیا اور ہنوز اسے مکان میں سکونت نہیں حاصل کی کہ دونوں نے اجرت میں اختلاف کیا پس یہ قبضہ سے پہلے اختلاف ہو تو بیع کے مانند اجارہ میں بھی دونوں باہم قسم کھائیں اسی طرح اگر زید نے بکر سے باہم کسی چیز کی بیع کی اور باہمی قبضہ نہیں ہوا تھا

کہ دونوں مرگئے پھر دونوں کے وارثوں میں منہن کی بابت باہم اختلاف ہوا اور چونکہ قبضہ سے پہلے یہ اختلاف ہو
تو منہن وارثوں کو اصلی عقد کر کے والے پر قیاس کر کے کہا کہ دونوں باہم قسم کے بعد عقیدہ و کون اولیٰ طرح اگر زید نے
بکر سے ایک گھوڑا خریدا اور منہن قبضہ نہ کیا تھا کہ بائع کے قبضہ میں خالد نے وہ گھوڑا قتل کیا اور اسکی قیمت تاوان
دیہی تو یہ قیمت بجائے گھوڑے کے قائم ہو پس اگر قبضہ سے پہلے زید و بکر میں منہن کی بابت اختلاف ہوا تو جیسے گھوڑا
قائم ہونے کی صورت میں باہم قسم کھاتے تھے اسی طرح قیمت قائم ہونے کی صورت میں بھی دونوں باہم قسم
کھائیں تو منہن گھوڑے پر اسکی قیمت کو قیاس کیا ہر حال قبضہ سے پہلے باہمی قسم جاری ہونا ہمارے نزدیک موافق
قیاس ہو اور بعد قبضہ کے البتہ قیاس اسکو مقتضی نہیں ہو کہ اختلاف میں باہمی قسم جاری ہو لیکن نص حدیث
میں مخالف کا حکم وارو ہو اور وہ بیع مطلق میں بیع قائم ہونے کی صورت میں وارو ہو تو جس صورت میں کہ بیع
مطلق ہو اور بیع قائم ہو تو وہ ان حکم حدیث مخالف جاری ہوگا اور دوسری صورتوں کو اس طرح قیاس نہیں
کر سکتے کیونکہ قیاس اسکو مقتضی نہیں ہو ان قبضہ سے پہلے باہمی مخالف واقع ہونا موافق قیاس ہو جیسے بیان اقالہ میں
بائع کے قبضہ سے پہلے دونوں میں مخالف جاری ہوا۔ ولو قبض البائع المبیع بعد الاقالہ فلا تخالف عند
ابی حنیفہ رحمہ ابی یوسف رحمہ خلافاً لمحمد رحمہ لانہ یرى النص معلولاً بعد القبض ایضاً۔ اور اگر بعد اقالہ
کے بائع نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک باہمی قسم نہیں ہو اور اسمین امام محمد کا
خلاف ہو کیونکہ امام محمد تو مانند شافعی رحمہ وغیرہ کے قبضہ مبیع کے بعد بھی حدیث مخالف کو معلول جانتے ہیں و
یعنی اگر اقالہ کے بعد بائع نے بیع پر قبضہ کر لیا پھر دونوں نے منہن میں اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف
کے نزدیک مخالف جاری نہیں ہو سکتا پس امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اس وجہ سے جاری نہوگا کہ نص حدیث
تو بیع مطلق میں وارو ہوئی ہو اور بیان اقالہ ہو تو یہ محل حدیث نہیں ہو اور امام ابو یوسف رحمہ کے قول پر
مشکل ہو کیونکہ ابو یوسف رحمہ کے نزدیک اقالہ بھی متعاقدین کے حق میں بیع ہو۔ اور امام محمد رحمہ کے نزدیک
حدیث مخالف خلاف قیاس نہیں بلکہ مفید ہو تو نص پر کو قیاس کر سکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال ومن
اسلم عشرة دراهم فی کربلاء تقایلاً ثم اختلفا فی الثمن فالقول قول المسلم الیہ ولا یعود المسلم۔
جامع طیفین ہو کہ اگر ایک شخص نے دس درم ایک گریون کے اس بیع سلم میں دیے پھر دونوں نے سلم کا اقالہ
کر لیا پھر دونوں نے منہن یعنی اس المال میں اختلاف کیا تو مسلم الیہ کا قول مقبول ہوگا اور بیع سلم عود نہیں
کرے گی۔ لان الاقالہ فی باب السلم لا یختل النقص لانه استقاط فلایعود المسلم بخلاف الاقالہ فی بیع
الایرسی ان اس مال السلم لو کان عرضاً فردہ بالعیب و ہلک قبل التسليم الی رب السلم لایعود
السلم ولو کان ذلک فی بیع الیکن یعود البیع وک علی الفرق بینہما۔ اسواسطہ سلم کے باب میں
اقالہ ایسا نہیں ہوتا جو قابل نقص ہو یعنی ٹوٹ نہیں سکتا کیونکہ بیان اقالہ بمعنی استقاط ہو یعنی مال سلم فیہ جو ابھی قرضہ
ہو ساقط کر دیا تو سلم عود نہیں کرے گی بخلاف ایسے اقالہ کے جو بیع میں واقع ہو یعنی وہاں بیع عین ہوتی ہو اور دین
نہیں ہوتی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر سلم کا اس المال کوئی اسباب ہو کہ اسکو بوجہ عیب کے بعد قبضہ کے واپس کیا
و لیکن رب السلم کو دینے سے پہلے سلم الیہ کے قبضہ میں تلف ہو گیا تو سلم عود نہیں کرتی ہو اور اگر یہ معاملہ بیع عین
میں ہوتا ہو تو بیع عود کرتی ہو پس یہ ان دونوں میں فرق کی دلیل ہے۔ یعنی بیع سلم میں اور بیع عین میں
یہ فرق ہو۔ قال واذا اختلف الزوجان فی المہر قادی الزوج انہ تزوجا باللف و قال

تزوجتني بالقيمين فاقام البينة لقبيل بنيت لانه نور دعواه با بحتہ۔ اگر شوہر و زوجہ نے مہر میں اختلاف کیا پس شوہر نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس عورت سے ہزار درم پر نکاح کیا تھا اور زوجہ نے دعویٰ کیا کہ تو نے مجھے دو ہزار پر نکاح کیا ہے تو دونوں میں سے جس نے گواہ قائم کیے اُسکے گواہ قبول ہونگے اس واسطے کہ اسے اپنے دعویٰ کو حجت سے منور کیا۔ فان اقام البينة فالبينة بنيت المرأة لانها تثبت الزيادة معناه اذا كان مہر مثلما اقل مما ادعتہ۔ پھر اگر شوہر و زوجہ دونوں نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو عورت کے گواہ قبول ہونگے کیونکہ عورت کے گواہوں سے زیادتی ثابت ہوتی ہے یعنی یہ حکم اس وقت ہے کہ جب عورت کا مہر مثل عورت کے دعویٰ سے کم ہو۔ وان لم تکن لہما بينة تما لفا عند ابی حنیفہ رحم ولا الفسخ النکاح لان اشر التحالف فی البعد ام التسمیۃ وانہ لا یخل بصحة النکاح لان المہر تالج فیہ بخلاف البیع لان عدم التسمیۃ لفسد علی مخرج اور اگر دونوں میں سے کسی کے پاس گواہ نہ ہوں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں سے باہمی قسم لیا دے اور نکاح فسخ نہ کیا جاوے کیونکہ باہمی قسم کا اثر صرف یہ ہے کہ بیان مہر ندارد ہوگا اور اس سے نکاح صحیح ہونے میں کچھ خلل نہیں اس واسطے کہ مہر تو نکاح میں تالج ہوتا ہے بخلاف بیع کے کہ اس میں بیان نہ تالج کو فاسد کرتا ہے جیسا کہ کتاب البیوع میں گذرا تو ضمن پر باہمی قسم ہونے کے بعد لامحالہ بیع فسخ کی جائیگی۔ اور مہر پر باہمی قسم ہونے کے بعد یہ ظاہر ہوگا کہ مہر بیان نہیں ہوا حالانکہ لغیر بیان مہر کے نکاح صحیح ہوتا ہے تو نکاح فسخ نہیں کیا جائیگا۔ ولکن حکم مہر المثل فان کان مثل ما اعترف بہ الزوج او اقل قضی بما قال الزوج لان الظاہر شاہد ہوا ان کان مثل ما ادعت المرأة او اکثر قضی بما ادعت المرأة وان کان مہر المثل اکثر مما اعترف بہ الزوج وقل مما ادعت المرأة قضی لہما بمہر المثل لانہما لما تما لفا لم تثبت الزيادة علی مہر المثل ولا احتطاعہ قال ذکر التحالف اولاً ثم التحکیم و ہذا قول الکرخی رہ لان مہر المثل لا اعتبار لہ مع وجود التسمیۃ وسقوط اعتبارہما بالتحالف فلما لا یقدم فی الوجہ کلہما ویبد فیہم الزوج عند ابی حنیفہ رحم و محمد رحم تجمیلاً لفائدة النکول کما فی المشتري و تخریج الرازی رحم بخلافہ وقد یقتضی ہذا فی النکاح و ذکرنا خلاف ابی یوسف رحم فلما نعیدہ ولو ادعی الزوج النکاح علی ہذا العبد والمرأة تدعی علی ہذہ الجاریۃ فہو کالمسألة المتقدمة الا ان قیمۃ الجاریۃ اذا كانت مثل مہر المثل یکون لہا قیمۃ مساویہ دون عینہا لان تملکہا لا یکون الا بالتراضی ولم یوجد فوجبت قیمۃ۔ لیکن اس عورت کے مہر المثل کو حاکم ٹھہرایا جائیگا پس اگر مہر المثل اس قدر ہو جس قدر شوہر نے اقرار کیا یا اس سے کم ہو تو جس قدر مہر کا شوہر نے اقرار کیا ہو اسی قدر حکم دیا جائیگا اس واسطے کہ ظاہر حال تو شوہر کا شاہد ہے یعنی جب دونوں کے پاس گواہ بھی نہیں ہیں اور دونوں نے قسم کھالی تو اب کسی کا دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا ہے لیکن مہر المثل سے جب کا قول موافق پڑے اُس کا قول قبول ہونا چاہیے پس اگر مہر المثل اتقدر ہو جس قدر شوہر نے اقرار کیا ہے یا اس سے کم ہو تو شوہر کا قول قبول ہوگا کیونکہ شوہر ہی کا قول ظاہر ہے۔ اور اگر عورت کا مہر المثل اتقدر ہو جس قدر عورت نے دعویٰ کیا یا اس سے زیادہ ہو تو جس قدر عورت نے دعویٰ کیا ہے اسی قدر حکم دیا جاوے کیونکہ اگر مہر المثل زیادہ ہو تو عورت کے دعویٰ سے خود معلوم ہوا کہ وہ اتقدر کمی پر راضی ہو گئی اور اگر مہر المثل درمیانی ہو یعنی شوہر کے اقرار سے زیادہ ہو اور عورت کے مقدار دعویٰ سے کم ہو تو عورت کے واسطے مہر المثل کا حکم دیا جائیگا کیونکہ شوہر و زوجہ دونوں نے ہر ایک کے دعویٰ پر قسم کھالی تو مہر المثل سے زیادہ یا اس سے کم کچھ ثبوت نہ ہوا تو مہر المثل ملے گا۔ اور شیخ مصنف رحم نے ذکر کیا کہ پہلے دونوں باہم ایک

میں اختلاف ہو تو مستاجر کے گواہ اولیٰ ہیں یعنی اتنے زیادتی منافع ثابت ہوتی ہے اور اگر اجرت و منافع دونوں میں اختلاف ہو تو ہر ایک جس زیادتی کا دعویٰ کرتا ہو اس میں کسی کے گواہ قبول ہونے کے علاوہ موجود دعویٰ ہو کہین نہ ہو واری دس درم پر دیا اور مستاجر دعویٰ کرتا ہو کہ میں نے پانچ درم کے عوض درمینہ تک کرایہ لیا تو جب دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر گواہ دے دیے تو حکم دیا جائیگا کہ درمینہ تک بعوض دس درم کے اجارہ ہوا ہے ورنہ یہ سب اس صورت میں کہ منفعت حاصل کرنے سے پہلے اختلاف ہوا ہو۔ قال وان اختلفا بعد الاستيفاء لم يتجافا وكان القول قول المستاجر ونذا عند ابی حنیفہ رحمہ والبی یوسف رحمہ ظاہر لان ہاک المعقود علیہ ینبغ التحالف عندہما وکذا علی اصل محمد رحمہ لان المالك انما لا ینبغ عنده فی البیع لما ان له قیمته تقوم مقام فیتھا فان علیہما ولو جری التحالف ہنا وفسخ العقد فلا قیمته لان المنافع لا تتقوم بنفسہما بل بالعقد وتبین انہ لا عقد واذ اختلفت فالقول للمستاجر مع یمینہ لانہ ہوا مستحق علیہ۔ اور اگر معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے کے بعد دونوں نے اختلاف کیا تو بالا جماع باہمی قسم نہیں ہو اور مستاجر کا قول قبول ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کے قول پر ظاہر ہے اس واسطے کہ جب معقود علیہ معدوم ہو جاوے تو ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک تحالف بھی ممتنع ہو جاتا ہے اور اسی طرح امام محمد رحمہ کی اصل پر بھی تحالف نادر ہے اس واسطے کہ معقود علیہ کے معدوم ہونے سے امام محمد رحمہ کے نزدیک تحالف غیر ممتنع ہونا مفہم بیع میں اس وجہ سے ہوتا ہے کہ بیع کی قیمت بجائے بیع کے قائم ہوتی ہے تو دونوں اسی قیمت پر تحالف کرتے ہیں یعنی امام محمد رحمہ کے نزدیک جب معقود علیہ کے معدوم ہونے پر اس کا قائم مقام بھی نہ تو تحالف ممتنع ہوتا ہے اور بیع میں قیمت قائم مقام ہونے سے تحالف ممتنع نہیں ہوتا اور بیان ممتنع ہوگا اور اگر بیان باہمی قسم جاری ہو اور عقد فسخ کیا جاوے تو قیمت کچھ نہیں ہے اس واسطے کہ منافع بذات خود کوئی قیمتی چیز نہیں ہے بلکہ عقد کے ذریعہ سے وہ قیمت دار ہو جاتی ہیں اور فسخ ہونے کے بعد یہ کھل گیا کہ عقد نہیں ہے اور جب تحالف ممتنع ہوا تو قسم سے مستاجر کا قول قبول ہوگا۔ اس واسطے کہ مدعا علیہ وہی ہے ورنہ یعنی اسی پر زائد اجرت کا دعویٰ ہوا ہے اور جب استحقاق میں اختلاف ہو تو اسی شخص کا قول قبول ہوتا ہے جس پر استحقاق ثابت کیا جاوے۔ وان اختلفا بعد استيفاء بعض المعقود علیہ تحالف وفسخ العقد فیما لبقی وكان القول فی الماسضے قول المستاجر لان العقد ینقذ ساعة فساعة فیصیر فی کل جزء من المنفعة کانه ابتداء العقد علیہما بخلاف البیع لان العقد فیہ دفعة واحدة فاذا انقذ فی البعض تعذر فی کل۔ اور اگر معقود علیہ میں سے بعض حاصل کر لینے کے بعد دونوں نے اجرت میں اختلاف کیا تو دونوں سے باہمی قسم لیکر ما بقی کے بارہ میں عقد فسخ کیا جاوے اور گزشتہ زمانہ کے بارہ میں مستاجر کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ اجارہ کی صورت میں عقد کا انقضاء ساعت بساعت ہوتا ہے تو منفعت کا ہر جزء ایسا ہوگا کہ گویا اس پر عقد جدید پیدا ہوا ہے بخلاف بیع کے گویا اس میں ایک بارگی عقد ہوتا ہے تو بیع میں جب بعض کے تلف ہونے سے فسخ مستعذر ہو تو کل میں فسخ مستعذر ہو جائیگا ورنہ اور اجارہ میں بعض معقود علیہ حاصل ہو جانے کے بعد باقی میں فسخ مستعذر نہیں ہے۔ قال واذ اختلف المولی والمکاتب فی مال لکتابہ لم يتجافا عند ابی حنیفہ رحمہ قال لا يتجافان وفسخ الکتابہ وھو قول الشافعی رحمہ لانہ عقد معاوضۃ یقبل فسخہ فاسیئہ البیع وانجام ان المولی یدعی بدل لکتابہ لکبرہ المکاتبہ والعبد یدعی استحقاق التقت علیہ عند اور القدر الذی یدعیہ والمولی شکرۃ فیتجافان کما اذا اختلفا فی

الغن ولا بی حنیفۃ رم ان البدل مقابل لبق الحج فی حق الید والتصرف للرجال وهو سالم للعبد وانما
 یتقلب مقابلاً للعتق عند الاداء قبله لا مقابلاً لبقی اختلافاً فی قدر البدل لا غیر فلا یتجالیان - اور اگر
 مولے و مکاتب نے مال کتابت میں اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دونوں میں باہمی قسم نہیں ہو اور
 صاحبین نے فرمایا کہ دونوں باہم قسم کھائیں اور عقد کتابت منسوخ کیا جائے اور یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے اس واسطے
 کہ کتابت بھی ایک معاوضہ مالی کا عقد ہے جو منسوخ کے قابل ہوتا ہے تو بیع کے مشابہ ہو گیا یعنی بیع پر اس کا قیاس
 صحیح ہو گا اور دونوں میں علت جامعہ یہ ہے کہ مولے تو زائد معاوضہ کا دعویٰ کرتا ہے جس سے غلام منکر ہے اور غلام
 اپنے مولے پر استحقاق عتق کا دعویٰ اسبق در مال ادا کرنے پر جس پر عقد کتابت واقع ہونے کا دعویٰ ہی رکھتا ہے یعنی مال
 کتابت کی مقدار اس قدر تھی کہ اسکو ادا کر کے مجھے آزاد سی کا استحقاق ہوا اور مولے اس سے منکر ہے جیسے بیع کے
 اختلاف میں ہوتا ہے پس دونوں باہم قسم کھائیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ معاوضہ کتابت کو غلام کے
 ہاتھ اور تصرف مانعت توڑ نیکافی احوال مقابل ہے یعنی غلام کو جو تصرف و دست قدرت بمقابلہ معاوضہ کے دیا تو
 فی الحال یہ معاوضہ اسی احسان کا مقابلہ ہے اور یہ خود غلام کو حاصل ہوا اور یہ معاوضہ بمقابلہ آزادی اُس وقت ہو جائیگا
 جب ادا کرے تو قبل ادا کرنے کے آزادی کا مقابلہ نہیں ہے یعنی بالفعل غلام کا دعویٰ آزادی اپنے مولے پر
 بمقابلہ اس مال کتابت کے نہیں ہے تو صرف مقدار معاوضہ میں اختلاف رہا پس دونوں میں باہمی قسم ہوگی و
 یعنی مولے زیادہ عوض کا دعویٰ کرتا ہے اور غلام منکر ہے تو قسم سے منکر کا قول قبول ہو گا اور مولے کے گواہ قبول
 ہونگے اور اگر فقط غلام نے گواہ قائم کیے تو اسی کے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو معاوضہ
 کی زیادتی میں مولے کے گواہ قبول ہیں اور آزادی حاصل ہونے میں غلام کے گواہ قبول ہیں یعنی حصہ عوض کے
 بعد وہ آزاد ہو جانے کا دعویٰ کرتا ہے تو اس قدر ادا کر کے آزاد ہو جائیگا لیکن مال زائد جو مولے کے گواہوں نے
 ثابت کیا وہ بطور قرضہ کے اس پر لازم ہو گا - قال واذا اختلف الزوجان فی متاع البیت فما یصلح للرجال
 فهو للرجل کالعمامة لان الظاهر شایده و ما یصلح للنساء فهو للمرأة کالوقایہ شہادۃ الشہادۃ النظار
 لهما و ما یصلح لهما کالاتیہ فهو للرجل لان المرأة و ما فی یدہا فی ید الزوج و القول فی الدعوی لهما حسب
 الید بخلاف ما یختص بہا لانه یعارضہ ظاہر اقوی منه ولا فرق بین ما اذا کان الاختلاف نے
 حال قیام النکاح او بعد ما وقعت الفرقۃ - اگر شوہر و زوجہ نے گھر کے اسباب میں اختلاف کیا کہ یہ سب میری ملک ہے
 اور گواہ نثار وہ ہیں تو جو چیزیں مردوں کے لائق ہیں وہ شوہر کی ہونگی جیسے عمامہ (دکلاہ و قبا و تھمبار و ہر بلا وغیرہ)
 کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر حال شوہر کا شاہد ہے (تو قسم سے شوہر کا قول قبول ہو گا مگر آنکھ عورت ان چیزوں کو فروخت
 کیا کرتی ہو) اور جو چیزیں کہ عورتوں کے لائق ہیں وہ زوجہ کی ہونگی جیسے اڑھنی کا سر بند (واڑھنی و کرتی و
 زیور) کیونکہ ان میں ظاہر حال اس عورت کے واسطے شاہد ہے (تو قسم سے عورت کا قول قبول ہو گا مگر جبکہ شوہر ان چیزوں
 کی تجارت کرتا ہو - ک) اور جو چیزیں دونوں کے لائق ہو سکتی ہیں جیسے برتن و فرش وغیرہ تو اس میں مرد کا قول
 قبول ہو گا اس واسطے کہ عورت مع اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ میں ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ دعویٰ میں قول اس شخص
 کا قبول ہوتا ہے جس کا قبضہ موجود ہو یعنی قبضہ ظاہر دلیل ملک ہے بخلاف ایسی چیزوں کے جو عورتوں سے تخص ہیں
 کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر قبضہ شوہر کا معارض و وسر ظاہر اس سے قوی موجود ہے - اور واضح ہو کہ یہ اختلاف
 ان دونوں میں خواہ نکاح قائم ہونے کی حالت میں ہو یا طلاق وغیرہ سے جدائی واقع ہونے کے بعد ہو حکم میں

کچھ فرق نہیں ہو۔ یہ سب اس صورت میں کہ شوہر و زوجه دونوں زندہ ہوں۔ فان مات احدہما و اختلف ورثتہ مع الآخر فما یصلح للرجال والنساء فہو للبائقی منہما لان البید للحمی و دون المیت۔ پھر اگر شوہر و زوجه میں سے ایک مر گیا اور میت کے وارثوں نے دوسرے کے ساتھ جو زندہ ہی اختلاف کیا تو جو چیزیں مردوں کے لائق یا عورتوں کے لائق ہیں سب اسیکی ہونگی جو زندہ باقی ہو اس واسطے کہ قبضہ تو زندہ کا معتبر ہے نہ مردہ کا۔ و ہذا الذی ذکرناہ قول ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف رحمہ یمنع الی المرأة ما یجوز بہ مثلہا و البائقی للزوج مع یمینہ لان الظاہر ان المرأة تاتی باجماع و ہذا اقوی فیصل بہ ظاہر یہ الزوج ثم فی البائقی لا معارض لظاہرہ فیعتبر الطلاق و الموت سوار لقیام الورثہ مقام موتہم و قال محمد ما کان للرجال فہو للرجل و ما کان للنساء فہو للمرأة و ما یکون لہما فہو للرجل او لورثتہ لما قلنا لابن حنیفہ رحمہ و الطلاق و الموت سوار لقیام الوارث مقام المورث۔ اور یہ سب جو پہلے ذکر کیا ہو امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ عورت جیسا جیز لایا کرتی ہے وہ اُسکو دیدیا جائے جیسے جس چیز و زمین کوئی خصوصیت عورت یا مرد کی نہیں ہے تو ایسی چیز و زمین سے عورت کما سقد دیدیا جائے جیسا وہ جیز و زمین لاتی ہے اور باقی میں قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ عورت جیز لایا کرتی ہے اور یہ ظاہر بہ نسبت ظاہری قبضہ شوہر کے زیادہ قوی ہے تو اس کے ذریعہ سے شوہر کا ظاہری قبضہ توڑ دیا جائیگا پھر جو کچھ باقی رہا اُس میں ظاہری قبضہ شوہر کا کوئی معارض نہیں ہے تو اُس کا ظاہری قبضہ معتبر ہوگا۔ اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک طلاق اور موت کا حکم یکساں ہے کیونکہ ورثہ اپنے مورث کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور امام محمد کا قول ہے ہر جو چیز مردوں کے لائق ہیں وہ شوہر کی ہونگی اور جو چیزیں عورتوں کے لائق ہیں وہ عورت کی ہونگی اور جو چیزیں دونوں کے لائق ہیں وہ شوہر یا اُس کے وارثوں کی ہونگی بدلیل اُس کے جو پہلے ابو حنیفہ رحمہ کے واسطے بیان کیا یعنی عورت مع اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ میں ہے تو سوائے اُن چیز و زمین کے جو مختص عورتوں کی ہوتی ہیں بتین میں شوہر کا قبضہ معتبر ہوگا اور امام محمد رحمہ کے نزدیک بھی طلاق و موت یکساں ہیں کیونکہ وارث بجائے مورث کے قائم ہوتا ہے۔ وان کان احدہما مملوکا فالمتلع للحمی فی حالہ ایحیو لان ید احر اقوی للحمی بعد المات لانه لا ید للمیت تخلت ید احر عن المعارض و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا العبد الماذون لہ فی التجارۃ و المکاتب بمنزلۃ احر لان لہما ید معتبرۃ فی الخصومات۔ اور اگر شوہر و زوجه میں سے ایک مملوک ہو تو جو کچھ اسباب ہو وہ حالت حیات میں آزاد کی ملک ہوگا کیونکہ آزاد کا قبضہ بہ نسبت مملوک کے زیادہ قوی ہے اور بعد اُسکی موت کے جو زندہ رہا اُسکی ملک ہے یعنی اگرچہ وہ مملوک ہو اس واسطے کہ میت کا کچھ قبضہ نہیں رہا تو زندہ کا قبضہ معارضہ سے پاک ہو گیا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے یعنی خواہ مملوک مجبور ہو یا ماذون یا مکاتب ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ غلام ماذون تجارت اور غلام مکاتب بمنزلہ آزاد کے ہیں اس واسطے کہ خصیہ مائتہ میں کچھ قبضہ معتبر ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر قاضی کے بیان ایک آزاد اور ایک مکاتب نے اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ ایسی چیز میں دائر کیا جس پر دونوں کا قبضہ ہو اور کسی کے گواہ نہیں ہیں تو دونوں کے واسطے برابر نصف نصف کا حکم ہوگا اور اگر وہ چیز کسی ثالث کے قبضہ میں ہو اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو بھی اسی طرح نصف نصف کا حکم ہوگا پس جب خصومات میں مکاتب و ماذون کا قبضہ معتبر ہو تو پھر کے اسباب میں بھی برابر معتبر ہوگا۔ ع۔

فصل فیما لا یكون خصما

فصل ایسے لوگوں کے بیان میں جو خصم نہیں ہوتے ہیں

واذا قال المدعی علیہ ذی الشئ او عینیہ فلان الغائب اور ہنہ عتدی او غصبہ منہ و اقام
بنیۃ علی ذلک فلا خصومتہ بنیۃ و بین المدعی - یعنی اگر مدعی نے قابض پر ایک چیز کا دعویٰ کیا اور دعا
علیہ نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس فلان شخص غائب نے ودیعت رکھی ہو یعنی میں مستودع ہوں اور موضوع جو اصل
مالک ہر وہ فی الحال سفر میں گیا ہو یا کہا کہ فلان شخص غائب نے اسکو میرے پاس رہن رکھا ہو یا کہا کہ یہ چیز میں نے
اُس سے غصب کر لی ہو اور ایسے اس قول پر گواہ قائم کر دیے تو اس قابض اور مدعی کے درمیان کچھ خصوصیت نہوگی۔
و کذا اذا قال آجرنیہ و اقام البینۃ لآء اثبت بالبینۃ ان یدہ لیست بید خصومتہ - اور اسی طرح اگر
قابض نے کہا کہ مجھے فلان غائب نے یہ چیز اجارہ پر دی ہو اور اس پر گواہ قائم کر دیے تو بھی خصم نہوگا اس واسطے
کہ اُسے گواہوں سے یہ بات ثابت کر دی کہ اسکا قبضہ کچھ قبضہ خصوصیت نہیں ہو۔ و قال ابن شبرمۃ لا تنفرد
لان تعذر اثبات الملك للغائب لعدم انضمام عنه و وقع انضمام بناء علیہ قلنا مقتضى البینۃ ثبوت الملك
للغائب و لا خصم فیہ فیما ثبت و وقع خصومتہ المدعی ہو خصم فیہ فیثبت و ہو کا لوکیل بنقل المرأة و اقامتها البینۃ
علی الطلاق كما یبایا من قبل - اور ابن شبرمۃ قاضی نے فرمایا کہ قابض کے ذمہ سے خصوصیت منفع نہوگی کیونکہ غائب
کی ملکیت ثابت ہونا مستند ہو کیونکہ اسکی جانب سے کوئی خصم نہیں ہو اور قابض سے خصوصیت و منع ہونا اسی بنا پر تھا کہ غالب کی
ملکیت ثابت ہو جائے ہم اسے جواب میں کہتے ہیں کہ قابض نے جو گواہی قائم کی وہ دو باتوں کو مقتضی ہو ایک تو غائب کے واسطے
ملکیت ثابت ہونا اگرچہ ہم کہیں ہو تو یہ ملکیت ثبوت نہوگی اور دوم یہ کہ مدعا علیہ کے ذمہ سے مدعی کی خصوصیت دفع ہو اور اس
بات میں وہ خصم موجود ہو تو یہ دفعیہ ثابت ہو جائیگا اور اسکی نظیر یہ ہو کہ جیسے ایک عورت کے شوہر کی طرف سے
ایک شخص وکیل بنکر آیا کہ اس عورت کو اسکے شوہر کے پاس منتقل کر لے جاوے اور اس عورت نے گواہ قائم کیے کہ
اُس نے مجھے طلاق دیدی ہو تو اگرچہ طلاق ثابت نہو لیکن وکیل مذکور کا ہاتھ کوتاہ کرنے کے واسطے یہ گواہی قبول ہوگی
چنانچہ باب وکالت و خصوصیت میں ہم بیان کر چکے۔ و لا تنفذ بدون اقامۃ البینۃ كما قال ابن ابی لیلی
لانہ صاخصما یطلب ہر پردہ فہو باقرارہ یہ میدان بحول حقا مستحقا علی نفسه فلا یصدق الا بحجۃ
كما اذا ادعی تحویل الدین عن ذمتہ الی ذمتہ غیرہ - اور قاضی ابن ابی لیلی نے جو اجتہاد فرمایا کہ
بدون گواہ قائم کئے مدعا علیہ کے ذمہ سے خصوصیت دفع ہو جائیگی تو ہمارے نزدیک نہیں دفع ہوگی کیونکہ وہ ظاہری
قبضہ کی وجہ سے خصم ہو چکا پس وہ اپنی زبانی اقرار سے یہ چاہتا ہو کہ جو حق لٹا ہر اسکے ذمہ لازم ہو اسکو اپنی ذات
سے پھیر کر غائب کے ذمہ ڈالے یعنی اُسپر ایسا اہتمام پیدا ہوتا ہو تو بغیر حجت کے اسکے قول کی تصدیق نہوگی جیسے
کسی شخص نے اپنے ذمہ سے قرضہ کی تحویل کر کے دوسرے کے ذمہ ڈالنا یا ہا مثلا کہا کہ میں نے اس قرضہ کی بابت
مدعی کو فلان شخص پر حوالہ کر دیا تھا تو بغیر حجت کے تصدیق نہیں ہوتی ہر طرف اسی طرح بیان بھی قابض کی تصدیق
بغیر حجت نہوگی۔ و قال ابو یوسف رحمہم اخرا ان کان الرجل صاخصا فاجاب كما قلنا وان کان
سعد فاجیل لا تنفذ عنه انضمام لان الاحتمال من الناس قد یدفع مالہ الی مسافر لودعہ
ایاہ و یشهد علیہ الشہود فی حال لا یطال حق غیرہ فاذا اتهم لقا ضعیف لا یقبلہ - اور امام ابو یوسف رحمہم

نے آخین کہا کہ اگر یہ شخص قابض کوئی مرد صالح ہو تو اسکا حکم یہی ہو جو ہننے اور بیان کیا یعنی گواہ قائم کرنے پر اسکے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائیگی اور اگر یہ شخص حیلہ بازی میں معروف ہو تو اسکے ذمہ سے خصومت نہیں دفع کی جائیگی کیونکہ جو شخص حیلہ باز ہوتا ہو وہ کبھی اپنا مال خفیہ کسی مسافر کو دیدیتا ہو کہ مسافر کو اس کے پاس غلابینہ دیتے رکھ کر اسے گواہ کر دیتا ہو اور یہ حیلہ اس واسطے کرتا ہو کہ دوسرے کا حق مٹ جاوے پس جب قاضی اسکو حیلہ بازی میں متهم سمجھیکا تو اسکی طرف سے یہ حجت قبول نہیں کر گیا۔ اسکی توضیح یہ ہو کہ مثلاً زید حیلہ بازی میں معروف ہو اور اسے دوسروں کے حقوق و دیون آتے ہوں اور حقدار و قرضخواہ لوگ اسکے مال پر دعوی کر کے اپنا حق حاصل کر نیگے پس اسنے یہ حیلہ نکالا کہ اپنا مال کسی مسافر کو خفیہ دیا اور مسافر نے گواہوں کو بلا کر علانیہ یہ مال اسکے پاس ودیعت رکھا یا رہن۔ کھاتو اس سے یہ فائدہ نکالا کہ مسافر مذکور چلا گیا اور جب قرضخواہ ہوں اسنے اسے اس پر دعوی کیا تو یہ حیلہ باز انھیں گواہوں کو پیش کر دیا کہ یہ میرا مال نہیں بلکہ فلان غائب نے میرے پاس ودیعت یا رہن رکھا ہو پس وہ قرضخواہوں کے مخاصمہ سے چھوٹ جائیگا لہذا ابو یوسف ہم نے فرمایا کہ جب یہ شخص حیلہ بازی معروف ہو تو قاضی اس نہت کی وجہ سے اسکے ذمہ سے خصومت دفع نہ کر گیا اگرچہ وہ گواہ قائم کرے۔ اور امام ابو حنیفہ ہم و محمد ہم کے نزدیک گواہ قائم کرنے پر خصومت دفع ہو گی لیکن یہ اسوقت ہو کہ گواہوں نے اس مسافر کی شناخت بیان کی ہو۔ ولو قال الشہود او دعوہ رجل لا تعرفہ لا تندفع عنہ الخصومت لاحتمال ان یکون المودع ہو ہذا المدعی ولانہ ما حالہ الی معین لیکن المدعی من اتباعہ فلو انہ فحبت لتضرر بہ المدعی۔ اور اگر گواہوں نے یہ کہا کہ اس قابض کے پاس ایسے شخص نے ودیعت رکھی جبکہ ہم صورت بات نام و نسب سے نہیں پہچانتے ہیں تو بالاجماع قابض کے ذمہ سے خصومت نہیں دفع ہو گی اس واسطے کہ احتمال ہو کہ شاید ودیعت رکھنے والا یہی مدعی ہو اور اسلیے کہ قابض نے مدعی کو کسی شخص معین کی جانب حوالہ نہیں کیا تا کہ مدعی اسکی تلاش یا بیجا کر کے پس اگر قابض کے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائے تو مدعی کو اس سے ضرر پہونچیکا۔ ولو قال لا تعرفہ بوجہ ولا تعرفہ باسمہ ونسبہ فکذا الجواب عند محمد ہم للوجہ الثانی وعند ابی حنیفہ ہم تندفع لانه ثبت بینہ ان العین وصل الیہ من جہۃ غیرہ حیث عرفہ الشہود بوجہ بخلاف الفصل الاول فلم یکن یدہ ید خصومت و ہو المقصود والمدعی ہو الذی اضر بنفسہ حیث نسبی قصمہ او اضرہ شہود و ان المدعی علیہ و ہذہ المسالۃ منجستہ کتاب الدعوی و ذکرنا الاقوال الخمستہ۔ اور اگر گواہوں نے کہا کہ ہم اسکو چہرہ سے پہچانتے ہیں مگر اسکو نام و نسب سے نہیں پہچانتے ہیں تو بھی امام محمد ہم کے نزدیک دوسری علت کی وجہ سے یہی حکم ہو کہ خصومت دفع نہ ہو گی یعنی اسے ایسے شخص معین کی طرف حوالہ نہیں کیا کہ مدعی کو اسکی واسن گیری و پیچ کرنا ممکن ہو۔ اور امام ابو حنیفہ ہم کے نزدیک خصومت منفع ہو جائیگی اس واسطے کہ اسنے گواہوں سے یہ بات ثابت کر دی کہ یہ مال عین اسکو دوسرے کی جہت سے پہونچا ہو کیونکہ گواہ لوگ اسکو صورت سے پہچانتے ہیں برخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں غیر کی طرف سے ملنا ثبوت نہیں ہوتا۔ احتمال پس اس صورت دوم میں اسکا قبضہ ایسا ہوا جس سے خصومت ہو سکے اور یہی مقصود تھا اور مدعی نے خود اپنے آپکو ضرر پہونچایا کہ اپنے مدعا علیہ کو سبھل گیا یا مدعی کے گواہوں نے اسکو ضرر پہونچایا بہر حال مدعا علیہ نے ضرر نہیں پہونچایا۔ اور یہ مسئلہ کتاب الدعوی میں منجستہ مشہور ہو اور ہننے اس میں پانچون قول بیان کر دیے۔ یعنی اس مسئلہ میں پانچ قول ہیں لہذا منجستہ مشہور ہو ایک قول ابن شبرہ دوم قول ابن ابی لیلی۔ سوم قول ابو یوسف ہم و چہارم قول محمد و پنجم قول ابو حنیفہ ہم

اور یہ سب اقوال اور پر مذکور ہیں۔ یہ سب اس وقت کہ خصم مدعا علیہ نے کہا ہو کہ میں نے اس مال کو فلان غائب کی طرف سے ودیعت یا رہن پایا ہو۔ و ان قال ابتعتہ من الغائب فهو خصم لانه لما زعم ان یدہ بید ملک اعترف بکونه خصما۔ اور اگر مدعا علیہ نے کہا کہ میں نے اس چیز کو شخص غائب سے خرید لیا ہو تو وہ مدعی کے مقابل میں خصم ہو گا کیونکہ قابض نے اقرار کیا کہ اس کا قبضہ قبضہ ملک ہو تو اس نے اپنے حق میں خصم ہونے کا اقرار کیا۔ و ان قال المدعی غصبته منی او سرقته منی لا تندفع الخصومة و ان اقام ذوالالبیۃ البنیۃ علی الودیۃ۔ اور اگر مدعی نے قابض پر یہ دعویٰ کیا کہ تو نے اس کو میرے پاس سے غصب کر لیا یا میرے پاس سے چورایا ہو تو قابض کے ذمہ سے خصومت دفع نہو گی اگرچہ قابض یہ گواہ قائم کرے کہ فلان شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی لانه انما صار خصما بدعوی الفعل علیہ لاسبیۃ بخلاف دعوی الملک المطلق لانه خصم فیہ باعتبار یدہ حتی لا یصح دعواه علی غیر ذمی الید و یصح دعوی الفعل۔ کیونکہ قابض تو اسی وجہ سے مدعا علیہ ہو کہ اس نے فعل غصب یا فعل چوری کا دعویٰ ہو اور بوجہ قبضہ کے خصم نہیں ہو بخلاف دعوی ملک مطلق کے کہ اس میں قابض باعتبار اپنے قبضہ کے خصم ہوتا ہو حتی کہ غیر قابض پر ملک مطلق کا دعویٰ صحیح نہیں ہو اور فصل کا دعویٰ غیر قابض پر بھی صحیح ہو ف یعنی جب کسی سبب سے نہ ہو بلکہ مدعی صرف اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے کہ یہ مال عین میری ملک ہو اور کوئی سبب بیان نہ کرے تو یہ دعویٰ ایسے ہی مدعا علیہ پر صحیح ہو گا جسکے قبضہ میں یہ مال عین موجود ہو اور غیر قابض پر صحیح نہیں ہو اور اگر چوری یا غصب وغیرہ کسی فعل کا دعویٰ ہو تو وہ غیر قابض پر بھی صحیح ہوتا ہو حتی کہ اگرچہ نے بعد چوری کے مال اپنے قبضہ سے تلف کر دیا تو بھی چوری کا دعویٰ صحیح ہو و ان قال المدعی سرق منی وقال صاحب الید او عینی فلان و اقام البنیۃ لم تندفع الخصومة اور اگر مدعی نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس سے چوری گئی اور مدعا علیہ نے کہا کہ فلان شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی ہے اور اس پر گواہ قائم کیے تو خصومت دفع نہو گی۔ و ہذا قول ابی حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ و ہذا استحسان۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہو اور یہ استحسان ہو۔ و قال محمد رحمہ تندفع لانه لم یدع الفعل علیہ فصار کما اذا قال غصب منی علی ما لم یسم فاعلہ۔ اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ خصومت دفع ہو جائیگی کیونکہ مدعی نے اس پر کسی فعل کا دعویٰ نہیں کیا تو ایسا ہو گیا جیسے مدعی نے کہا کہ میرے پاس سے غصب کی گئی لیکن کوئی خاص سبب بیان نہیں کیا۔ تو بالاتفاق قابض اس کا خصم نہیں ہو گا ایسی ہی چوری کی حالت میں بھی قابض مدعا علیہ نہو گا۔ ولما ان ذکر الفعل استدعی الفاعل لامحالة والنظر ہر انہ ہو الذی فی یدہ الا انہ لم یعینہ در اللحد شفقتہ علیہ و اقامتہ بحبۃ المستر فصار کما اذا قال سرقتم بخلاف الخصم لانه لا حد فیہ فلما یحترز عن کشفہ۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ چوری کا فعل خواہ مخواہ چاہتا ہو کہ کوئی چورانے والا ہو اور ظاہر مدعی ہو کہ جسکے قبضہ میں یہ چیز موجود ہو لیکن مدعی نے اس کو معین نہیں کیا ایک تو اس غرض سے کہ شفقت کی راہ سے اسے ہاتھ کاٹنے کا دغیہ چاہا اور دوم اس نے پردہ پوشی کا صواب ملحوظ رکھا تو یہ قول ایسا ہو گیا کہ گویا اسے مدعا علیہ سے کہا کہ تو نے چورائی ہو اور غصب میں یہ بات نہیں ہوتی ہو اس واسطے کہ غصب کے لیے کوئی سزا سے حد مقرر نہیں ہو تو اس کے اظہار سے احتراز نہیں کر گا۔ پس چوری کے دعوے میں غصب پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ و اذا قال المدعی اشترت من فلان وقال صاحب الید او عینی فلان ذلک سقطت الخصومة بغیر بنیۃ۔ اور اگر مدعی نے کہا کہ میں نے

یہ چیز فلان شخص سے خریدی ہو اور قابض نے کہا کہ اسی شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی ہو تو بغیر گواہی کے خصوصیت دفع ہو جائیگی ورنہ یعنی مدعا علیہ کو ودیعت پر گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہو گی۔ لہذا مال کو فقہا علی ان اصل الملک فیہ بغیرہ فیکون وصولہا الی ذی الید من جہتہ فکم یکن یدہ بد خصوصیتہ الا ان یقیم البینۃ ان فلانا وکلہ بقبضہ لانہ اثبتہ ببینۃ کونہ احق بامساکہا۔ اس واسطے کہ جب مدعی مدعا علیہ کو دونوں نے اتفاق کیا کہ اس چیز میں اصلی ملک سوائے مدعا علیہ کے دوسرے شخص کی ہو تو مدعا علیہ کے قبضہ میں ہو چنانچہ اسی کی طرف سے ہو گا تو قابض کا قبضہ کچھ قبضہ خصوصیت نہوا لیکن اگر مدعی نے یہ گواہ قائم کیے کہ فلان شخص مذکور نے مجھ کو اس قبضہ کرنے کا وکیل کیا ہو تو اس صورت میں قبضہ کر سکتا ہو کیونکہ اُس نے اپنے گواہوں سے ثابت کر لیا کہ وہی اہل اپنے قبضہ میں کھنے کا زیادہ مستحق ہو

باب ما یدعیہ الرجلان

یہ باب دو شخصوں کے دعوے کے بیان میں ہو

قال واذا ادعی اتنا عینا فی ید اخر کل واحد منهما یرحم انہا و اقاما البینۃ قضی بہا بینہما۔ اگر دو شخصوں نے ایک مال عین کا جو تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو دعویٰ کیا کہ ہر ایک دعویٰ کرتا ہو کہ یہ چیز میری ملک ہو اور دونوں نے گواہ قائم کیے تو حکم ہو گا کہ یہ چیز ان دونوں میں مساوی مشترک ہو۔ و قال الشافعی رحم فی قول تہا تر تا و فی قول لقرع بنہما لان احدی البینتین کا ذبہ بیقین الاستحالة اجتماع الملکین فی الکل فی حالة واحدة وقد تعذر التمسک فی تہا تر تا ان اولیصار الی القرعة لان البنی علیہ السلام اقرع فیہ و قال اللہم انت احمک بینہما ولنا حدیث تیمم بن عوفہ ان رجلیین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی اناقۃ و اقام کل واحد منهما بینۃ قضی بہا بینہما نصفین و حدیث القرعۃ کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ ولان المطلق للشہادۃ فی حق کل واحد منهما محتمل الوجود بان یعتقد احدہما سبب الملک والاخر الید فصحت الشہادۃ بان فیجب العمل بہا ما امکن وقد امکن بالتقصیف اذا محل لیقبلہ و امنہا بنیصفت لا استواءہما فی سبب الاستحقاق۔ اور امام شافعی نے ایک قول میں کہا کہ دونوں گواہیان باطل ہو جائیگی اور دوسرے قول میں یہ ہو کہ دونوں مدعیوں میں قرعہ ڈالا جائے کیونکہ دونوں فریق گواہیان سے ایک بالیقین کاذب ہو کیونکہ ایک حالت میں کل چیز میں دونوں ملک کا مجتمع ہونا محال ہو اور حال یہ کہ بیان جھوٹی گواہی کو سچی گواہی سے پہچانتا متعذر ہو گیا ہو تو دونوں گواہیان ساقط کر دی جائیگی یا قرعہ ڈالا جائیگا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے معاملہ میں قرعہ ڈالا اور فرمایا کہ الہی تو ہی ان دونوں میں حاکم ہو۔ رواہ الطبرانی مسند ابی اسحاق و ابوداؤد و مسند عبد الرزاق۔ ت ث۔ اور بھاری دلیل حدیث تیمم بن عوفہ ہے کہ دو شخصوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ایک ناقہ میں جھگڑا کیا اور دونوں میں سے ہر ایک شخص نے گواہ قائم کیے پس آپ نے ان دونوں کے درمیان نصفان نصف مشترک ہونے کا حکم دیا اور قرعہ ڈالنے کی جو حدیث ہو وہ ابتداء اسلام میں تھی پھر منسوخ ہو گئی یعنی جب قمار حرام ہوا۔ کما ذکرہ الکلی و ای اور اس واسطے کہ دونوں فریق عادل گواہوں میں ہر ایک کے واسطے جو چیز گواہی کی اجازت دینے والی ہو وہ

مختل ہو یا بن طور کہ ایک فریق نے سب ملک براعتا ذکر کے گواہی دی اور دوسرے فریق نے ظاہری قبضہ پر
 اعتما ذکر کے گواہی دی تو دونوں گواہیاں صحیح ہیں تو جہانتک ممکن ہو دونوں گواہیوں پر عمل واجب ہو اور
 یہاں اس طرح ممکن ہو کہ دونوں میں نصف نصف کا حکم دیا جائے اس واسطے کہ محل اس قابل ہو کہ نصف نصف
 ہو سکے اور تصفیہ اس واسطے ہوتی ہو کہ دونوں سبب استحقاق میں برابر ہیں۔ اور واضح ہو کہ حدیث میں
 طرفہ کو ابن ابی شیبہ نے باسناد جید روایت کیا ولکن تیمم بن طرفہ تابعی ہیں تو انکی روایت مرسل ہے۔ وگذا
 رواہ عبد الرزاق والبیہقی لیکن طبرانی نے تیمم بن طرفہ سے بواسطہ حضرت جابر بن سمرة رضی اللہ عنہ روایت کی
 کہ دو شخصوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ایک اونٹ کے واسطے جھگڑا کیا اور ہر ایک نے اپنی ملکیت
 کے گواہ دیے پس آپ نے ان دونوں کے درمیان میں نصف نصف مشترک ہونیکا حکم دیا اور اسکی تائید
 ہو ولیکن امام احمد و ابو داؤد و حاکم نے حدیث ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے یہی معنی مرفوع روایت کیے۔ مندرجی
 نے فرمایا کہ اسکی اسناد میں سب راوی ثقہ ہیں اور یہی معنی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں مرفوع روایت
 ہیں۔ رواہ اسحاق وابن جابر فی صحیحہ۔ قال فان ادعی کل واحد منہما نکاح امرأۃ واقام البینۃ لم
 یقضی لہا حدة من البینتین لتعذر العمل بہما لان محل لا یقبل الاشتراك۔ اور اگر دونوں
 میں سے ہر ایک نے ایک عورت کے نکاح کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے تو کسی گواہی پر حکم نہ لگایا
 دونوں پر عمل کرنا مستعذر ہو کیونکہ محل قابل اشتراک نہیں ہو سکتا۔ یعنی ایک ہی عورت دو شخصوں کی زوجہ بن
 ہو سکتی۔ قال ویرجع الی تصدیق المرأة لاحدہما لان النکاح مما یکمل بہ تبصا ووق الزوجین
 ونہا اذا لم یوقت البینتین فالما اذا وقتا فصاحب الوقت الاول اولیٰ لہما ولکن دونوں میں
 سے کسی کے واسطے عورت کی تصدیق پر مرجع ہو گا یعنی عورت ان دونوں مدعیوں میں سے جسکے قول کی تصدیق
 کرے اسی کے نکاح کا حکم ہو گا اس واسطے کہ نکاح ایسی چیز ہو کہ شوہر و زوجہ کی باہمی تصدیق سے ہکا حکم دیا جاتا ہو
 اور یہ حکم اسوقت ہو کہ دونوں گواہوں نے وقت نہ بیان کیا ہو اور اگر دونوں فریق گواہوں نے اپنی اپنی گواہی
 میں وقت بیان کیا تو پہلے وقت والا اولیٰ ہو۔ یہ اسوقت ہو کہ تاسع مقدم و موخر بیان کی ہو۔ و
 ان اقرت لاحدہما قبل اقامۃ البینۃ فی امرأۃ تصادقہما وان اقام الاخر البینۃ قضی بہا
 لان البینۃ اقویٰ من الاقرار۔ اور اگر اس عورت نے دونوں مدعیوں میں سے ایک کے واسطے
 زوجہ ہونیکا اقرار کر دیا قبل اسکے کہ گواہی قائم ہو تو یہ اسیکی زوجہ ہو گی اس واسطے کہ دونوں نے زوجیت
 پر باہم تصدیق کی اور اگر دوسرے مدعی نے گواہ قائم کیے تو اسکے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ اقرار کی نسبت گواہی
 زیادہ قویٰ ہو۔ ولو تفرد واحدہما بالدعویٰ والمرأة تتحد فاقام البینۃ وقضی بہا القاضی
 ثم ادعی اخر و اقام البینۃ علی مثل ذلک لایحکم بہا لان القضاء الاول قد صح فلا یقضی
 بہا کہو مثلاً بل ہو دونہ۔ اور اگر دونوں مردوں میں سے فقط ایک نے دعویٰ کیا اور عورت نکاح سے انکار
 کرتی ہو پس مدعی نے گواہ قائم کیے اور قاضی نے اس گواہی پر حکم دید یا پھر دوسرے مدعی نے دعویٰ کیا اور
 اپنے دعوے پر گواہ قائم کیے تو اسکے واسطے کچھ حکم نہ لگایا کیونکہ پہلا حکم قضاء صحیح ہو چکا تو وہ اپنی مثل سے نہیں
 توڑا جائیگا بلکہ دوسرا معاملہ اس سے کمتر ہو گا۔ کیونکہ اول گواہی کے ساتھ جب حکم قاضی مل گیا تو وہ قویٰ
 ہو گئی اور دوسری گواہی بدون اسکے ضعیف ہو تو پہلا حکم قضاء نہیں توڑا جائیگا۔ الا ان یوقت شوہر و الثاني

سابقاً لانه ظہر الخطا فی الاول یقین و کذا اذا کان فی المرأۃ فی ید الزوج و نکاحہ ظاہر لایقبل
بنیتہ الخارج الا علی وجہ السبق لیکن اگر دوسرے مدعی کے گواہوں نے نکاح اول سے سابق تاریخ بیان کی
مثلاً ہفتہ دو ہفتہ پہلے مدعی دوم کا نکاح بیان کیا تو حکم اول توڑ دیا جائیگا کیونکہ حکم اول میں خطا ہونا یقینی
ظاہر ہو گیا اور اسی طرح عورت اگر اپنے شوہر کے قبضہ میں ہو اور اس کا نکاح ظاہر ہو تو غیر قابض کی گواہی
قبول نہ ہوگی مگر جب ہی کہ غیر قابض کے گواہوں نے نکاح اول سے سابق تاریخ بیان کی ہو۔ قال لو ادعی
اشنان کل واحد منهما انه اشتری منه هذا العبد معناه من صاحب البید و اقاما بنیتہ فکل واحد
منہما باختيار ان شاء اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شأنا ترکہ لان القاضی یقینی بنیتہما
لنصفین لا استواءہما فی السبب فصار کالفضولیین اذا باع کل واحد منهما من رجل و اجاز
المالک البیعین نخیر کل واحد منهما لانه تغیر علیہ شرط عقدہ فحلل رغبتہ فی ملک الکل فیردہ
و یاخذ کل الثمن لو اراد۔ اور اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس شخص سے یہ غلام
خریدا ہے اور اسکے معنی یہ ہیں کہ اس قابض سے میں نے یہ غلام خریدا ہے اور دونوں میں سے ہر ایک نے بغیر تاریخ
کے گواہ قائم کئے تو دونوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہو کہ چاہے نصف غلام کو بوض نصف ثمن کے لئے اور
چاہے چھوڑ دے اس واسطے کہ قاضی ان دونوں کے درمیان غلام کے نصف نصف ہونے کا حکم دیگا کیونکہ سبب
میں دونوں برابر ہیں تو ایسا ہو گیا کہ جیسے دو فضولیوں میں سے ہر ایک نے تیسرے شخص کا غلام اپنے اپنے
مشتری کے ہاتھ فروخت کیا اور مالک نے دونوں بیع کی اجازت دیدی یعنی قاضی دونوں مشتریوں کے درمیان
نصف نصف کا حکم دیگا پس ہر ایک مشتری کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ چاہے لے یا چھوڑ دے اس واسطے کہ ہر مشتری پر
اسکی شرط عقد تغیر ہو گئی یعنی رضامندی جاتی ہے کیونکہ شاید اسکی رغبت یہ ہو کہ میں کل غلام کی ملک
حاصل کروں تو اسکا جی چاہے بیع واپس کر کے کل ثمن لے لے۔ وان قضی القاضی بہ بنیہما فقال حدیہما
لا اختار النصف لم یکن للاخران یاخذ جملتہ لانه صار مقضیا علیہ فی النصف فانفسح البیع فیہ
و ہذا لانه خصم فیہ لظہور استحقاقہ بالبنیتہ لولا بنیتہ صاحبہ بخلاف مالو قال ذلک قبل تغیر القاضی
حیث یکون لہ ان یاخذ اجمع لانه یدعی الکل ولم یفسخ سببہ والعود الی النصف للزاحمۃ
ولم یوجد نظیرہ تسلیم احد الثمنیین قبل القضاء و نظیر الاول تسلیمہ بعد القضاء۔ اور اگر
قاضی نے یہ حکم دیدیا کہ یہ غلام دونوں میں نصف نصف مشترک ہو پھر ایک مشتری نے بیع توڑ دی در کہا کہ میں
نصف کو لینا پسند نہیں کرتا ہوں تو دوسرے مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ پورا غلام لے لے اس واسطے کہ اگر نصف
غلام میں حکم ہو چکا تو اسکی بیع باقی نصف میں ٹوٹ گئی اس واسطے کہ وہ اس نصف میں خصم ہو کیونکہ اس نصف
میں دوسرے مشتری کا مستحق ہونا بذریعہ گواہوں کے ثابت ہو گیا حتیٰ کہ اگر خود اسکے گواہ ہوتے تو وہ کل کا مستحق
ظاہر ہوتا یہ سب اس صورت میں کہ بعد حکم قاضی کے ایک مشتری نے بیع روکی بخلاف اسکے اگر حکم قاضی سے
پہلے ایک مشتری نے کہا کہ میں نصف غلام نہیں لیتا ہوں تو دوسرے مشتری کو اختیار ہو کہ کل غلام لے لے کیونکہ
وہ کل غلام کا مدعی ہو اور ہنوز اسکے دعوے کا سبب یعنی خریدنا کچھ نسخ نہیں کیا گیا یعنی قاضی نے نصف میں
اسکی خرید فتح نہیں کی اور اسکو آدھا غلام ملتا تو فقط اس وجہ سے تھا کہ دوسرا مشتری اس میں مزاحم تھا اور اب
وہ باقی نہیں رہا تو کل غلام لے سکتا ہے اور اسکی نظیر یہ ہو کہ ایک مکان کے دو شیخ میں سے ایک نے حکم قاضی سے

پہلے اپنا شفعہ دیدیا تو دوسرا کل مکان کو شفعہ میں لے سکتا ہو اور صورت اول کی نظیر یہ ہو کہ حکم قاضی کے بعد ایک نے اپنا شفعہ دیا تو دوسرے کو کل مکان شفعہ میں لینے کا اختیار نہیں ہو۔ ولو ذکر کل واحد منہما تاریخا فهو الاول منہما لانه اثبت اکثر اشیاء فی زمان لانیا زعم فیہ احد منہما دفع الآخر۔ اور اگر ہر ایک مشتری کے گواہ نے تاریخ بیان کی ہو تو غلام مذکور دونوں میں سے اول کا ہوگا کیونکہ اُسے ایسے وقت میں اپنی خرید ثابت کی کہ اس وقت میں اُسکے ساتھ کوئی مزاحم نہ تھا تو اس دلیل سے دوسرا منفع ہو گیا۔ و لو وقتت احد منہما ولم یوقت الاخری فو لصاحب الوقت للبثوث المملک فی ذلک الوقت وحتل الاخر ان یکون قیامہ او بعدہ فلا یقضی لہ بالشک۔ اور اگر دونوں فریق میں سے ایک فریق گواہ نے وقت بیان کیا یعنی تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے نہیں بیان کی تو جسکے گواہوں نے تاریخ بیان کی ہو غلام اُسی کے واسطے ہوگا کیونکہ اس تاریخ کے وقت میں اُسکی ملکیت ثابت ہو اور دوسرے کے حق میں یہ احتمال ہو کہ شاید اُسکی ملکیت اس سے پہلے ثابت ہوئی ہو یا اُسکے بعد ثابت ہوئی ہو تو شک کی وجہ سے اُسکے واسطے حکم ہوگا۔ وان لم ینذکر تاریخا ومع احدہما قبض فہو اولی ومعناہ انہ فی یدہ لان ممکنہ من قبضہ ید علی سبق شرائہ ولا منہما استویا فی الاثبات فلا یقض الیہ الثابتہ بالشک وکذا لو ذکر الاخر وقتا لما بینا الا ان یشہد وان شہدہ کان قبل شراء صاحب الید لان الصریح یفوق الدلالہ۔ اور اگر دونوں نے تاریخ نہیں بیان کی مگر ایک مشتری کو قبضہ حاصل ہو تو وہی اولی ہو اور اسکے مینے یہ ہیں کہ غلام مذکور ایک مدعی کے قبضہ میں ہو تو اُسی کی خرید کا حکم ہوگا اس واسطے کہ قبضہ پر اُسکا قابو ہونا دلالت کرتا ہو کہ اُسکے خریدنے کو سبقت ہو اور اس واسطے کہ جب دونوں مدعی اپنا دعویٰ ثابت کرنے میں برابر کھڑے تو جبکہ قبضہ بالفعل ثابت ہو وہ بوجہ شک کے نہیں توڑا جائیگا۔ اور اسی طرح اگر غیر قبض نے اپنی خرید کی تاریخ بیان کی یعنی گواہوں سے ثابت کیا ہو تو بھی قبض کا قبضہ نہیں توڑا جائیگا مگر جبکہ اُسکے گواہ یہ گواہی دیں کہ اسکا خریدنا قبض کے خریدنے سے پہلے واقع ہوا ہو کیونکہ دلالت سے صراحت کو زیادہ قوت و فوئیت ہو۔ قال وان ادعی احدہما شراء والاخر قبضہ و قبضہ معناہ من واحد واما ما بینہ ولا تاریخ معہما فالشراء اولی لان الشراء اقوی لکونہ معاوضۃ من الثبانیین لانه ثبتت المملک بنفسہ و المملک فی البتہ یتوقف علی القبض وکذا الشراء و الصدقۃ مع القبض لما بینا۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے خرید کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ مع قبضہ کے دعویٰ کیا یعنی ایک ہی شخص سے خرید و ہبہ کا دعویٰ ہو اور دونوں نے گواہ قائم کئے اور دونوں میں سے کسی کے پاس تاریخ نہیں ہو تو خرید اولی ہو یعنی خرید واقع ہو نیکا حکم دیا جاتا ہو اس واسطے کہ خرید بہ نسبت ہبہ کے اقویٰ ہو کیونکہ خرید تو جانہین سے معاوضہ ہو یعنی ہبہ معاوضہ نہیں ہوتا اور اس واسطے کہ خرید ایسی چیز ہو جو بذات خود ملک کو ثابت کرتی ہو اور ہبہ میں ملک حاصل ہونا قبضہ پر موقوف ہو اور اسی طرح اگر اختلاف خرید میں اور صدقہ مع قبضہ میں ہو بدلیل مذکورہ بالا ف یعنی خرید بہ نسبت صدقہ کے اقویٰ ہو کیونکہ خرید جانہین سے معاوضہ ہو اور اسلئے کہ بذات خود ہبہ میں ملک ہو اور صدقہ میں ملک حاصل ہونا قبضہ پر حاصل ہوتی ہو۔ والبتہ والقبض والصدقۃ مع القبض سواہ حتیٰ لقیضی بینہما لاستواءہما فی وجہ التبرع ولا ترجیح باللزم لانه یرجع الی المال والزوجۃ فی قائم فی الحال و ہذا فیما لا یحتل لقسمۃ صحیح وکذا فیما یتکلم عہد البعض لان الشیوع طارو

عند البعض لا يصح لانه تنفيد المبتة في الشائع - اور اگر ایک نے ہبہ مع قبضہ کا اور دوسرے نے صدقہ مع قبضہ کا دعویٰ کیا تو یہ دونوں برابر ہیں حتیٰ کہ بغیر تاریخ کو اسی میں یہ حکم ہوگا کہ یہ چیز ان دونوں میں مساوی مشترک ہو کیونکہ انعام و احسان کے طریقہ میں دونوں برابر ہیں اور صدقہ کو بوجہ لازم ہو جانے کے کوئی ترجیح نہیں ہو کیونکہ لازم ہو جانا تو انجام کی طرف رجوع کرتا ہے یعنی یہ عقد آخر کو لازم ہو گیا اور ترجیح تو صرف ایسے معنی سے ہوتی ہے جو فی الحال قائم ہوں یعنی ابتداء حال میں صدقہ بھی مثل ہبہ کے لازم نہیں ہے اور یہ حکم ایسی چیز میں جو قابل ضمانت نہیں ہے صحیح ہو اور رہا ایسی چیز میں جو قابل ضمانت ہو تو بھی بعض کے نزدیک یہ حکم صحیح ہے اس واسطے کہ ہبہ کا شروع تو بعد کو طاری ہوا ہے یعنی پہلے تو وہ کل عین کا مستحق ہوا تھا مگر دوسرے مدعی کی مزاحمت سے نصف شائع میں ہبہ ہو گیا اور بعض شائع کے نزدیک نہیں صحیح ہے کیونکہ اس میں ہبہ شائع کو نافذ کرنا لازم آتا ہے۔ حالانکہ ہبہ شائع یعنی غیر مقسوم صحیح نہیں ہوتا ہے۔ قال و اذا ادعی احدہما الشر او اوعت امرأة انه تزوجها علیہ فما سوار لاسئوا لہما فی القوۃ فان کل واحد منہما معا و نہیہ ثبتت الملك بنفسہ و نہیہ عند ابی یوسف رہ و قال محمد رہ الشر او لی و لہا علی الزوج القیمۃ لانه امكن العمل بالکینتین بتقدیم الشر او التزوج علی عین مملوک للتیمم صحیح و بحسب قیمۃ عند تعذر تسلیمہ - اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے خرید کا دعویٰ کیا ہے بین - نے یہ غلام اس قابض سے خرید ہے اور ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ اس قابض نے اسکا میرے ساتھ نکاح کیا ہے تو یہ دونوں مدعی برابر ہیں اس واسطے کہ دونوں کا دعویٰ یکساں قوی ہے کیونکہ خرید و نکاح میں سے ہر ایک جانبین کا معاوضہ بھی ہے اور بذات خود ملک کو بھی ثابت کرتا ہے اور یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد رہ نے فرمایا کہ خرید اولیٰ ہے یعنی خرید کا حکم دیا جائیگا اور عورت کے واسطے اپنے شوہر پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی اس واسطے کہ دونوں گواہیوں پر اس طرح عمل ممکن ہے تو خرید کو مقدم کیا جاوے کیونکہ غیر کے مملوک مال عین پر نکاح کرنا جائز ہوتا ہے اور جب اسکو سپرد نہ کر سکے تو اسکی قیمت واجب ہوا کرتی ہے پس یہ بات ممکن ہے کہ عورت کے واسطے اسکو شوہر پر غلام کی قیمت واجب کیجائے اور خریدار کے واسطے خرید کا حکم دیا جائے۔ وان ادعی احدہما رہتا و قبضا والاخر بہتہ و قبضا و اقامۃ بیتہ فالرہن اولیٰ و نہیہ استئمان و نہیہ القیاس البتہ اولیٰ لانہا تثبتت الملك والرہن لایثبتہ وجہ الاستئمان ان المقبوض بحکم الرہن مضمون و بحکم المبتة غیر مضمون و عقد الضمان اقویٰ بخلاف البتہ بشرط العوض لانه بیع انتہار و البیع اولیٰ من الرہن لانه عقد ضمان ثبتت الملك صورتہ و معنی والرہن لایثبتہ الا عند المملک معنی لا صورتہ فکذا البتہ بشرط العوض - اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے رہن مع قبضہ کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ مع قبضہ کا دعویٰ کیا اور دونوں نے اپنے اپنے گواہ قائم کئے تو رہن کی گواہی اولیٰ ہے یعنی رہن کا حکم دیا جائیگا اور یہ استئمان ہے اور قیاس یہ تھا کہ ہبہ مقدم ہو کیونکہ ہبہ سے ملک ثابت ہو جاتی ہے اور رہن سے ملک نہیں ثابت ہوتی ہے اور استئمان کی وجہ یہ ہے کہ رہن کے حکم سے جو چیز قبضہ میں لائی جاوے وہ مضمون ہوتی ہے یعنی اسکی ضمانت واجب ہوتی ہے یعنی اگر ضائع ہو تو اپنی قیمت سے اور مرہن کے قرضہ سے جو کم ہو اسکو عوض ضائع قصدا یا بلیگی اور جو چیز کہ بحکم ہبہ قبضہ میں لائی جاوے وہ مضمون نہیں ہوتی ہے اور جس معاملہ میں ضمان واجب ہو

ا قومی ہوتا ہو یعنی بیان رہن بھی بہ نسبت ہبہ کے ا قومی ہوا تو اسی کے گواہ قبول ہو گئے اور یہ خالی ہبہ کے مقابلہ میں ہر بخلاف ایسے ہبہ کے جس میں عوض بشرط ہو کہ وہ خالی ہبہ نہیں ہو بلکہ ابتدا میں اسکا ہبہ نام ہو اور آخر میں وہ بیع ہو اور بیع بہ نسبت رہن کے اولیٰ ہو اس واسطے کہ بیع تو ایسا عقد ہے کہ ضمان بھی واجب ہوتی ہو اور ملک بھی اس سے ظاہر و باطن حاصل ہو جاتی ہو یعنی فی الحال بھی ملک حاصل ہوتی ہو اور انجام کار کو بھی ملک حاصل ہوتی ہو اور رہن ایسی چیز ہے کہ اس سے ملک نہیں ثابت ہوتی ہو مگر ایسی صورت میں کہ مال مرہون تلف ہو جائے تب بھی ظاہر ہی عقد سے ملک حاصل ہونے کی بلکہ معنی کی راہ سے البتہ حاصل ہوگی پس اسی طرح ہبہ بشرط عوض کے مقابلہ میں بھی رہن کا حکم ہر وقت تو صحیح یہ ہو کہ بیع کا عقد ظاہر ہی یعنی لین دین مفید ملک ہو اور اسکا معنوی اثر بھی یہی ہو کہ ملک حاصل ہو اسی طرح ہبہ بشرط عوض میں بھی معاوضہ و ملکیت کا فائدہ ہر بخلاف رہن کے کہ وہ ظاہر میں کچھ ملکیت نہیں یعنی یہ معاملہ اس غرض سے نہیں ہوتا کہ مرہون پر ملکیت حاصل کیجائے لیکن اگر مال مرہون تلف ہو گیا تو مرہون اسکی قیمت اور اپنے قرضہ میں سے جو کم ہو اسکا ضامن ہوتا ہو اور جب اسے ضمان دیدی تو معنوی طریقہ سے گویا اسکا مالک ہو گیا پس درحقیقت رہن کچھ ملکیت کو مفید نہیں ہے لہذا رہن سے بیع زیادہ قومی ہو تو ہبہ بشرط عوض بھی زیادہ قومی ہو پس اگر ایک نے رہن کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ بشرط عوض کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو ہبہ بشرط عوض کا حکم ہوگا۔ وان اقام اسخارجان البیتہ علی الملک والتاریخ فصاحب التاریخ الما قدم اولی لانہ اثبت انہ اول الما لکین فلما تعلق الملک الامن جہتہ ولم یتعلق الاخر مشہ۔ اگر دو مدعیوں نے جو قابض نہیں ہیں اپنی اپنی ملکیت کے گواہ قائم کیے اور ہر ایک نے تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مقدم ہو وہی اولیٰ ہو اس واسطے کہ اس نے یہ بات ثابت کی کہ وہ مالکون میں سے وہ اول ہو تو دوسرے کو ملکیت صرف اسی کی طرف سے حاصل ہو سکتی ہو حالانکہ دوسرے مدعی نے اسکی طرف سے ملکیت حاصل ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ توضیح یہ ہو کہ ایک مال عین کسی قابض کے قبضہ میں ہو اس پر مدعیوں نے اپنی ملک مطلق کا دعویٰ کیا یعنی کہا کہ یہ مال عین میری ملک ہو اور سبب ملک نہیں بیان کیا یعنی مثلاً یہ نہیں کہا کہ میں نے اسکو فلاں سے خریدا یا میراث پایا یا مانند اسکے کوئی سبب نہیں بیان کیا مگر ملکیت کی تاریخ بیان کی اور اسی کے موافق گواہوں نے گواہی دی مثلاً کہا کہ ابتداء رمضان سنہ ۱۰۰۰ ہجری سے میری ملک ہو اور دوسرے نے بیان کیا کہ محرم سنہ ۱۰۰۰ ہجری سے میری ملک ہو تو جسکی تاریخ مقدم ہو اسی کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ یہ ثابت ہو گیا کہ وہ اول مالک ہو پس دوسرے مدعی کو اسی کی طرف سے ملک مل سکتی ہو حالانکہ اس نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ میں نے اسکی طرف سے بذریعہ خرید یا ہبہ وغیرہ کے ملک پائی ہو تو اسکا دعویٰ خارج ہوگا۔ قال ولو اوعیا الشری من واحد معناه من غیر صاحب البید و اقاما البیتہ علی تاریخین فالاول اولی لما بدینا انہ اثبتہ فی وقت لا متنازع کہ فیہ اگر ایک قابض پر دو مدعیوں نے ایک شخص سے خرید کا دعویٰ کیا یعنی سوائے قابض کے ہننے ہو دوسرے شخص سے خرید ہو اور دونوں مدعیوں نے اپنے اپنے گواہ مع تاریخ کے قائم کیے تو جس مدعی کی تاریخ مقدم ہو وہی اولیٰ ہو یعنی اسی کے نام حکم دیا جائیگا کیونکہ ہننے بیان کیا کہ اس نے ایسے وقت میں اپنی خرید ثابت کی کہ اس وقت اسکا کوئی مزاحم نہیں ہو۔ وان اقام کل واحد متما البیتہ علی الشرار

من اخر و ذکر تاریخا فہما سوار لانہما یتبئان الملك لبائعہما فیصیر کانتہما حضر اعظم یحیر کل احد
منہما کما ذکرنا من قتل۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے ایک علیحدہ شخص سے سو اے قابض کے
خرید کرنے کے گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے اپنا بائع علیحدہ بیان کیا اور دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کی تو ان
دونوں کا حال یکساں ہو کیونکہ دونوں اپنے اپنے بائع کی ملکیت ثابت کرتے ہیں تو ایسا ہو گیا کہ گویا دونوں بائع
ایک ساتھ حاضر ہوئے پھر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کو اپنا نصف حصہ لینے کا اختیار دیا جائیگا جیسا ہنہ
سابق میں ذکر کیا۔ ولو وقت احدی البینتین وقتا ولم یوقت الاخری قضی بینہما نصفین لان
توقيت احدہما لا یدل علی تقدم الملك بجواز ان یکون الاخر بخلاف ما اذا کان البائع وحدا
لانہما اتفقا علی ان الملك لا یتلقی الا من جہتہ فاذا اثبت احدہما تاریخا یحکم بہ حتی یتبین انہ
تقدمہ شرأ غیرہ ولو ادعی احدہما الشرأ من رجل والاخر العبتہ والقابض من غیرہ والثالث
المیراث من ابیہ والرابع الصدقۃ والقابض من آخر قضی بنیم ارباعا لانہم یتلقون الملك
من باعتمہم جعل کانتہم حضر و اقام البینۃ علی الملك لمطلق۔ اور اگر اس مسئلہ میں ایک فریق گواہ
نے تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے تاریخ نہیں بیان کی تو بھی بیع دونوں میں نصفانصف ہونیکا حکم دیا
جائیگا کیونکہ ایک فریق کا تاریخ بیان کرنا اس امر کی دلیل نہیں ہو کہ ملک اسکے واسطے ثابت سابق تھی کیونکہ شاید
دوسرا اس سے سابق ہو بخلاف اسکے جبکہ دونوں کا بائع ایک ہی شخص ہو تو یہ احتمال نہیں ہو اسواسطے کہ دونوں
مدعیوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ ملک کا حاصل ہونا صرف اسی بائع کی طرف سے ممکن ہو پس جب دونوں
میں سے ایک نے تاریخ بیان کی تو اسی کے واسطے حکم دیا جائیگا یہاں تک کہ یہ بات ظاہر ہو کہ دوسرے کا خرید
کرنا اس سے پہلے واقع ہوا ہو۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے بائع سے خریدنے کا دعویٰ کیا اور دوسرے مدعی
نے دوسرے مالک سے ہی بیع قبضہ کا دعویٰ کیا اور تیسرے مدعی نے اپنے باپ سے میراث پانے کا دعویٰ کیا
اور چوتھے مدعی نے کسی چوتھے مالک سے صدقہ قبضہ کا دعویٰ کیا تو ان چاروں میں چار حصہ ہو کر ہر ایک
کے لیے ایک چوتھائی کا حکم دیا جائیگا کیونکہ انہیں سے ہر ایک اپنے مالک کی طرف سے ملک حاصل کرنے کا دعویٰ
کرتا ہو تو ایسا ہو گیا کہ گویا ان چاروں مالکوں نے خود حاضر ہو کر اس چیز پر اپنی اپنی ملک مطلق کے گواہ قائم
کیے نہ حتی کہ سب کے واسطے چار حصہ ہو کر ہر ایک کے لیے ایک چوتھائی کا حکم دیا جاتا ہو اسی طرح بیان
بھی حکم دیا جائیگا۔ قال فان اقام الخارج البینۃ علی ملک مؤرخ وصاحب الید بنیۃ علی ملک
اقدام تاریخا کان اولے و نہا عند ابی حنیفۃ رحمہ والی یوسف رحمہ و ہورواۃ عن محمد رحمہ وعنہ رحمہ
انہ لا یقبل بنیۃ ذی الید رجح الیہ لان البینتین قاتمان علی ملک لمطلق ولم یتعیرضا بحتہ
الملك فکان التقدیم والتاخر سوار ولما ان البینۃ مع التاريخ فتمتہ معنۃ الدفع فان
الملك اذا ثبت الشخص فی وقت فقبوۃ لغیرہ بعدہ لا یکون الا بالکلتی من جہتہ و بنیۃ ذی
الید علی الدفع مقبولۃ و علی ہذا الاختلاف لو کانت الدار فی الید ہیما والسعی ما بنیاد لو اقام
الخارج وذو الید البینۃ علی ملک مطلق و وقت احدہما دون الاخری فعلی قول ابی حنیفۃ
و محمد رحمہ الخارج اولی و قال ابو یوسف رحمہ و ہورواۃ عن ابی حنیفۃ رحمہ صاحب الوقت
اولے لانہ اقدام وصار کما فی دعوی الشرأ اذا آرت احدہما کان صاحب التاريخ

اولیٰ ولما ان بنیہ فی الید انما یقبل لتضمنہا معنی الذم و لا یرفع مناجیث وقع الشک
 فی التلقی من جتہ و علی ہذا انما کانت الدار فی ید یہا ولو کانت فی ید ثالث و السالہ
 یسألہا فہا سوار عند ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف رحمہ الذم وقت اولیٰ و قال محمد
 الذم اطلق ابی امامہ اوعی اولیہ الملک بدلیل استحقاق الزائد و رجوع الباعۃ لبعضہم
 علی البعض و لا فی یوسف رحمہ ان التاریخ یوجب الملک فی ذلک الوقت بقیۃ الاطلاق
 یمتثل غیر الاولیہ والترجیح بالیقین کما لو اوعیا الشار و لا فی حنفیہ رحمہ ان التاریخ یضامہ
 احتمال عدم التقدم فقط احتیاطہ فصار کما اذا قاما البینۃ علی ملک مطلق بخلاف التاریخ
 لانه امر حادث فیضاف الی اقرب الاوقات فیمتدح بجانب صاحب التاریخ۔ اور اگر
 مدعی غیر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ مع تاریخ قائم کیے اور قابض نے اس سے پیشتر کی تاریخ سے ملکیت
 کے گواہ قائم کیے تو قابض اولیٰ ہو یعنی اسی کے نام حکم ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ ابو یوسف رحمہ کا قول ہے اور
 یہی امام محمد سے ایک روایت ہے۔ اور امام محمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ قابض کے گواہ قبول نہیں ہونگے
 اسی روایت کی طرف امام محمد نے رجوع کیا ہے اس دلیل سے کہ دونوں گواہیان صرف ملک مطلق پر قائم ہوئی
 ہیں اور سبب ملک کا کسی گواہی میں تعرض نہیں ہو یعنی کسی نے سبب ملک نہیں بیان کیا بلکہ ہر ایک نے اپنی ملک
 کا دعویٰ کیا تو تاریخ مقدم یا موخر ہونا دونوں برابر ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جو
 گواہی مع تاریخ ہو وہ دفعیہ کے معنی کو تضمن ہو یعنی غیر قابض کی ملکیت صحیح نہیں جب تک یہ سبب سے
 ملکیت ثابت نہ کرے کیونکہ جب ایک شخص کے واسطے ایک وقت میں ملکیت ثابت ہوئی تو اس کے بعد دوسرے
 کے واسطے ملکیت ثابت ہونا سوائے اسکے نہیں ممکن ہے کہ اسکی جانب سے ملکیت پادے حالانکہ قابض نے
 اسکو دفع کر دیا اور دفعیہ پر قابض کے گواہ قبول ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح اگر یہ مکان ان دونوں کے قبضہ میں
 ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اس میں بھی وہی ہے۔ سبب اور بیان کیا کہ مقدم ملک کے بعد دوسرے کو اسی
 کی طرف سے ملکیت حاصل ہو سکتی ہے۔ اور اگر ایک مدعی غیر قابض نے اور دوسرے قابض نے اپنی اپنی ملک
 مطلق پر گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے گواہی دی کہ یہ اسکی ملک ہے یعنی کوئی سبب نہیں بیان کیا اور ایک
 کے گواہوں نے تاریخ بیان کی اور دوسرے کے گواہوں نے تاریخ نہیں بیان کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے
 نزدیک غیر قابض اولیٰ ہو یعنی اسی کے نام حکم ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے دوسری روایت میں آیا اور یہی
 ابو یوسف رحمہ کا قول ہے کہ جس شخص کی تاریخ سابق ہے وہی اولیٰ ہے کیونکہ وہ دوسرے سے مقدم ہے اور یہ
 معاملہ ایسا ہو گیا کہ جیسے خرید کا دعویٰ کر کے ایک نے تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مذکور ہے وہی اولیٰ ہے اور
 امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قابض کے گواہ صرف اس واسطے قبول ہوتے ہیں کہ وہ دفعیہ کو تضمن ہیں
 یعنی اس سے غیر قابض کا دعویٰ دفع ہوتا ہے حالانکہ بیان کوئی دفعیہ نہیں ہے کیونکہ جسکی تاریخ ملک مقدم ہے
 اسکی جانب سے غیر قابض کو ملکیت حاصل ہونے میں شک ہے یعنی شاید اسنے قابض سے ملکیت حاصل کی ہو اور
 اسی طرح اگر یہ مکان ان دونوں کے قبضہ میں ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اگر یہ مکان کسی تیسرے شخص کے
 قبضہ میں ہو اور باقی سلسلہ اسی طرح ہو جیسا مذکور ہوا تو بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں مدعی برابر ہیں اور
 امام ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ جبکہ گواہوں نے تاریخ بیان کی وہ اولیٰ ہے اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ جس نے مطلق

چھوڑا ہوا وہ اولیٰ ہو اس واسطے کہ جسے تاریخ نہیں بیان کی وہ سب سے پہلے اپنی ملک کا دعویٰ کرتا ہے اس لیل سے کہ جو شخص ملک مطلق کا مدعی ہو تو اس مال سے جو چیزیں زائد پیدا ہوتی ہیں تو زائد کا بھی یہی ستم ہوتا ہے اور اسلئے کہ اگر یہ چیز کسی نے استحقاق ثابت کر کے لے لی تو پچھلی بیع کرنے والے لوگ اپنے اپنے بایعون سے برابر بخش پھرتے جاؤ نیلے تو معلوم ہوا کہ ملک مطلق اقویٰ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ بیان ہونے سے اس وقت سے بالیقین ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور ملک مطلق کے دعوے میں یہ احتمال ہے کہ شاید وہ اول ہو پس جس میں یقین ہے اس کو اس احتمال پر ترجیح ہوگی جیسے اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے خرید کا دعویٰ کر کے اپنی اپنی گواہی میں تاریخ بیان کی تو جس کی تاریخ مقدم ہوتی ہے وہ اولیٰ ہوتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں تاریخ کی مزاحمت میں یہ احتمال قائم ہے کہ شاید یہ مقدم نہ ہو یعنی تاریخ کے وقت سے ملکیت اگرچہ یقینی ہو لیکن ملک مطلق کے مدعی سے اس کا مقدم ہونا یقینی نہیں ہے یعنی شاید وہی مقدم ہو تو تاریخ کی مزاحمت میں یہ احتمال موجود ہے تو تاریخ کا اعتبار ساقط ہو گیا پس ایسا رہ گیا کہ گویا دونوں نے بغیر تاریخ کے ملک مطلق پر گواہ قائم کیے حالانکہ دونوں کے مساوی ہونے کا حکم ہوتا ہے۔ پس وہی یہاں ہو گا بخلاف دعوے خرید کے یعنی ایک نے ملک مطلق مع تاریخ کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے خرید بلا تاریخ کا دعویٰ کیا تو یہاں تاریخ مقدم ہو اس واسطے کہ خرید تو ایک فعل جدید واقع ہوتا ہے تو بدو تاریخ کے وہ سب سے قریب وقت کی جانب منسوب ہو گا تو تاریخ والے کو اس پر ترجیح ہوگی۔ مثلاً فرض کرو کہ ایک شخص نے مسئلہ ہجری میں اپنے باپ سے ایک گھوڑا میراث پایا پھر یہ گھوڑا ایک شخص نے چور کر لیا مسئلہ میں زید کے ہاتھ فروخت کیا تو یہ ثابت ہو کہ اصل مالک کی ملکیت کے بعد خرید واقع ہوئی پس اگر اصل مالک نے دعویٰ کیا کہ میں نے اسکو مسئلہ میں میراث پایا اور زید نے بدو تاریخ کے کہا کہ میں نے اسکو خرید لیا تو تاریخ بیان کرنے والے کے واسطے حکم ہو گا کیونکہ بیع تو اس کے ایک روز بعد بھی واقع ہو سکتی ہے اور چونکہ خریدنے والا اسی شخص سے خریدنے کا مدعی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ شاید اس نے کسی چور یا غاصب وغیرہ سے بجا طور سے خرید لیا پس تاریخ والے مدعی کے واسطے حکم ہو جائیگا اور خریدنے والا مدعی ساقط ہو گا۔ فافهم۔ قال وان اقام الخراج وصاحب البیدکل واحد منهما بنیۃ علی النتائج فصاحب البید اولی لان البیۃ قامت علی مال اتدل علیہ البید فاستویا وترجحت بنیۃ ذی البید بالبید ففیضنی کہ و ہذا ہوا فیصح خلافا لما یقولہ عیسیٰ بن ابان رہ انہ تنہا اثر البینت ان و تیرک فی یدہ لا علی طریق القضاء و لتلقی کل واحد منهما الملک من رجل و اقام البینۃ علی النتائج عنده فهو بمنزلة اقامتها علی النتائج فی ید نفسه اور اگر غیر قابض و قابض ہر ایک نے تلج پر گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ یہ میری ملک میں میری ملوکہ چیز سے پیدا ہوا ہے تو قابض کے گواہ اولیٰ ہیں یعنی اسی کے واسطے حکم ہو گا اس واسطے کہ گواہی ایسی چیز پر قائم ہوئی جس پر قبضہ دلالت نہیں کرتا ہے تو گواہی میں دونوں برابر ہو گئے پھر قابض کی گواہی کو بوجہ قبضہ کے ترجیح ہوئی تو اسی کے واسطے حکم دیا جائیگا اور یہی قول بھی صحیح ہے۔ اور عیسیٰ بن ابان نے اس کے خلاف یوں کہا کہ دونوں گواہیان ساقط ہو جائیں گی اور جس چیز میں جھگڑا ہو وہ قابض کے قبضہ میں بدستور چھوڑ دیا جائیگی یعنی بطور حکم قاضی کے نہیں چھوڑ دیا جائیگی اور اگر قابض و غیر قابض ہر ایک نے ایک شخص کی طرف سے ملکیت حاصل ہونے کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ چیز اس کے پاس اس کی ملوکہ چیز سے پیدا ہوئی ہے تو یہ ایسا ہے جیسے اپنے

قبضہ میں اپنی مملوک چیز سے پیدا ہونے پر گواہ دیے ہوں۔ یعنی قابض کو ترجیح ہو کر اسی کے واسطے حکم ہو گا اور صورت مسئلہ یہ ہو کہ زید کے قبضہ میں ایک غلام ہو اس پر بکونے دعویٰ کیا کہ میں نے یہ غلام خالد سے خرید لیا اور خالد کی ملک میں یہ غلام اسکی مملوکہ باندی سے پیدا ہوا تھا اور قابض نے گواہ دیے کہ میں نے یہ غلام شعیب سے خرید لیا اور حالیکہ شعیب کی ملک میں شعیب کی مملوکہ باندی سے پیدا ہوا اور دونوں فریق گواہ عادل ہیں تو قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا۔ ولو اقام احدہما البینۃ علی الملک والآخر علی النتائج فصاحب النتائج اولیٰ ایہما کان لان البینۃ قامت علی اولیۃ الملک فلا یشبت الملک للآخر الا بالتلفی من جبتہ وکذلک اذا کان الدعوی بین خارجین قبینۃ النتائج اولیٰ لما ذکرنا۔ اور اگر ایک نے ملک پر گواہ قائم کیے اور دوسرے نے نتائج پر یعنی میری ملک میں میری مملوکہ سے پیدا ہوا ہو تو جس نے نتائج پر گواہ قائم کیے وہی اولیٰ ہو خواہ وہ قابض ہو یا غیر قابض ہو کیونکہ سب سے اول ملکیت پر اسی کے گواہ قائم ہوئے تو دوسرے مدعی کو اسی کی جبت سے ملک حاصل ہو سکتی ہو حالانکہ اُس نے یہ دعویٰ نہیں کیا اسی طرح اگر ایک دعویٰ کرنے والے دونوں غیر قابض ہوں تو مذکورہ بالا دلیل سے وہی اولیٰ ہو جس نے نتائج کے گواہ دیے ہیں۔ ولو قضی بالنتائج لصاحب البینۃ اقام ثالث البینۃ علی النتائج لیقضی لہ الا ان یعیذ ہا ذوالیہ لان الثالث لم یصر مقضیا علیہ بملک القضیۃ وکذا المقضی علیہ بالملک المطلق اذا اقام البینۃ علی النتائج تقبل ویقض القضا رہ لانہ بمنزلۃ النص والاول بمنزلۃ الاجتہاد۔ اور اگر قابض کے واسطے بذریعہ نتائج کے حکم دیدیا گیا پھر تیسرے مدعی نے نتائج کے گواہ قائم کیے یعنی یہ میری مملوکہ سے میری ملک میں پیدا ہوا ہو تو تیسرے کے واسطے حکم دیدیا جائیگا مگر آنکہ قابض اپنے گواہ دوبارہ پیش کرے۔ اس واسطے کہ قابض کے واسطے حکم ہو جانے میں تیسرا مدعی تحت حکم قضاء داخل نہیں ہوا یعنی اس پر حکم نہیں ہوا کہ اسکا دعویٰ خارج ہو۔ اور اسی طرح جس پر ملک مطلق کا حکم ہو چکا یعنی ملک مطلق کے دعوے میں وہ مقضیٰ علیہ ہو یعنی خارج کیا گیا اور مدعی کے لیے حکم ہو گیا تو جب اس نے نتائج کے گواہ قائم کیے تو قبول ہونگے اور اسکے ذریعہ سے حکم اول توڑ دیا جائیگا اس واسطے کہ نتائج کا حکم بمنزلۃ نص کے ہو اور اول بمنزلۃ اجتہاد کے ہو۔ حالانکہ جب مجتہد نے اجتہاد کیا اور اسکے خلاف کوئی نص ملے تو اب نص کے موافق حکم ہو اور قیاس ساقط ہو گیا اور واضح ہو کہ نتائج کے گواہوں میں قابض کو ترجیح ہوتی ہو تو جب تیسرے شخص نے نتائج کے گواہ دیے اور قابض نے بھی نتائج کے گواہ اعادہ کیے تو قابض کو ترجیح ہوگی۔ اور مثال مقضیٰ علیہ بملک مطلق کے یہ ہو کہ ایک شخص کے قبضہ میں ایک چوپایہ ہو اس پر زید نے دعویٰ کیا کہ یہ میری ملک ہو یعنی ملک مطلق کا دعویٰ کیا اور گواہ قائم کیے حتیٰ کہ مدعا علیہ قابض پر حکم ہو گیا اور وہ مقضیٰ علیہ ہو گیا اور زید کو یہ چوپایہ دلا یا گیا اور وہ مقضیٰ لہ ہو گیا پھر قابض نے اپنے گواہ قائم کیے کہ یہ چوپایہ میری ملک میں میرے جانور سے پیدا ہوا ہو تو قابض کے یہ گواہ قبول ہونگے اور زید کے واسطے جو حکم ہوا تھا وہ حکم قضاء توڑ دیا جائیگا جیسے مجتہد نے اجتہاد قیاس سے ایک حکم نکالا پھر اس معاملہ میں اسکو نص حدیث مثلاً ملے تو حکم اول ٹوٹ گیا اسی طرح نتائج بمنزلۃ نص کے ہو کہ اولیٰ ملکیت اسی شخص کے واسطے ہو پھر زید کا دعویٰ ملک مطلق جبکہ اسی کی جبت سے نہیں ہو تو خارج و ساقط ہو۔ اور یہ حکم استحسان ہو اور استحسان ہی مختار ہو گیا قاضی نے خلاف نص حکم دیا تھا وہ ٹوٹ گیا فافہم۔ کہ ن۔ قال وکذلک النبی فی الشیاب التی لا یتبع الامرۃ کغزل القطن وکذلک کل سبب فی الملک

لا یتکرر لانه فی معنی النتاج کحلب اللبن ذاتھا ذاجین واللبد والمرعشی وحوالہ صوف
وان کان یتکرر قضی بہ للخارج بمنزلة الملك المطلق وهو مثل الخبز والبناء والغرض زرعته
الحفظه واحبوب فان اشکل یرجح الی اهل الخبزة لاسنم اعرف بہ فان اشکل علیہم قضی
بہ للخارج لان القضا ربنیة هو الاصل والعدول عنه بخبر النتاج فاذا لم یعلم یرجع الی الاصل
اور جیسے نتاج صرف ایک بار ہوتا ہو تو ایسا ہی حکم کپڑے جانیگا ایسے کپڑوں میں ہو جو طرف ایک ہی بار بنے
جاتے ہیں جیسے روئی کے سوئی کپڑے یعنی منتلج میں جو حکم معلوم ہوا وہی کپڑا بنتے ہیں اور ہر ایسے نعل میں
ہو جو متکرر بنیں ہوتا مثلاً ایک شخص کے مقبوضہ کپڑے پر دعویٰ کیا کہ میں نے اسکو اپنی ملک میں بنا ہوا اور قابض نے
بھی گواہ دیے کہ میں نے اسکو اپنی ملک میں بنا ہوا تو قابض کے واسطے حکم ہوگا اور اگر ایک نے ملک مطلق کا دعویٰ
کیا اور دوسرے نے اپنی ملک میں بننے کا دعویٰ کیا تو اسی کے گواہ اولیٰ ہیں خواہ یہ قابض ہو یا غیر قابض ہو اور
اگر مدعی نے کپڑے کی ملک مطلق کا دعویٰ کر کے گواہ دیے حتیٰ کہ قابض پر اس کے لیے حکم ہو گیا پھر قابض نے اپنی ملک
میں بننے کے گواہ دیے تو حکم اول ٹوٹ جائیگا اور قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ بنتا مثل نتاج کے ایک بار
ہوتا ہو جو بننے بنا وہی اول ملک ہو۔ م۔ ن۔ اور اسی طرح ملک میں ہر ایسے سبب کا حکم ہو جو متکرر بنیں ہوتا کیونکہ یہ
نتاج کے بننے میں ہو جیسے دودھ دھنا اور پنیر بنانا اور سندہ بنانا اور آٹن کاٹنا اور پھیرسی کے بال کاٹنا وغیرہ
یعنی جو شخص ثابت کرے کہ میں نے اسکو اپنی ملک میں کیا ہو تو وہی اول مالک ہو۔ اور اگر یہ سبب ایسا ہو جو متکرر
واقع ہوتا ہو تو غیر قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا جیسے ملک مطلق کے دعوے میں ہو جیسے عمارت بنانا دلوے لگانا
گیون یا اناج کی زراعت کرنا کیونکہ عمارت ایک بار ٹوٹ کر دوبارہ بنائی جاتی ہو جیسے زراعت وغیرہ پھر اگر وہ کام
مشتبہ ہو کہ یہ دریافت ہو کہ ایک ہی بار ہوتا ہو یا دوبارہ بھی ہوتا ہو تو جو لوگ اس کام میں ہو شیا ہیں اُسے
دریافت کیا جائیگا کیونکہ وہ لوگ اس کام میں زیادہ ہوشیار ہیں پھر اگر انہیں بھی مشتبہ رہے تو مدعی غیر قابض
کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ اصل یہی ہو کہ غیر قابض کے گواہوں کے واسطے حکم دیا جائے اور اس سے عدول کرنا مفاد
نتاج وغیرہ کی خبر سے متجاوہ کر نہیں واقع ہوتا ہو اور جب یہ بات معلوم ہوتی کہ مکرر واقع ہوتا ہو یا نہیں تو اس
کے موافق حکم دیا جائیگا۔ یعنی غیر قابض کے گواہوں پر حکم ہوگا۔ قال وان اقام الخراج البینة
علی الملك المطلق وصاحب الید البینة علی الشار منہ کان صاحب الید اولی لان الاول وان
کان ثبت اولیة الملك فمذا تلتقی منہ ونی ہذا لا تنافی فصار کما اذا اقر بالملک لہ ثم ادعی الشار
منہ۔ اگر غیر قابض مدعی نے ملک مطلق پر اپنے گواہ قائم کیے یعنی میں اس چیز کا مالک ہوں جو اس قابض کے پاس
ہو حالانکہ ملکیت کا کوئی سبب نہیں بیان کیا اور قابض نے دعویٰ کیا کہ میں نے اسی مدعی سے یہ چیز خریدی اور اس پر
گواہ قائم کیے تو قابض ہی کے واسطے حکم ہو جائیگا اس واسطے کہ غیر قابض نے اگرچہ اپنی ملکیت کا اول ہونا ثابت کیا
مگر قابض نے اُسی کی طرف سے ملکیت حاصل ہونا ثابت کیا اور ان دونوں باتوں میں کچھ منافات نہیں ہو تو ایسا
ہو گیا جیسے قابض نے غنہ کے واسطے ملکیت کا اقرار کیا پھر اُس سے خرید لینے کا دعویٰ کیا۔ قال وان اقام کل
واحد منہما البینة علی الشار من الاخر ولا تارخ معہما تارت البینتان ویترک الید فی ید ذی الید
اور اگر دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہتا ہو کہ میں نے اُس سے خریدی
اور وہ کہتا ہو کہ میں نے اس سے خریدی اور ہر ایک نے بغیر تاریخ کے گواہ قائم کیے تو دونوں گواہیان ساقط

ہو جائیگے اور یہ مال عین بدون حکم قاضی کے دستور سابق اپنے قابض کے ہاتھ میں چھوڑا جائیگا۔ قال
 و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ والبی یوسف رحمہ وعلی قول محمد رحمہ یقضی بالبیعتین ویکون للخارج لان
 العمل بہما ممکن فیجوز کما نہ اشتری ذوالید من الآخر و قبض ثم باع و کم یسلم لان القبض دالہ
 للسبق علی ما مر ولا یلکس الامر لان البیع قبل القبض لا یجوز ان کان فی العقار عندہ۔ شیخ
 رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ والبیوسف کا قول ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک دونوں گواہیوں پر حکم ہوگا
 اور اس مال میں دعویہ کا حکم غیر قابض کے واسطے ہوگا اس واسطے کہ دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ
 گویا قابض نے دوسرے سے خریدا تھا اور قبضہ کر لیا پھر اسی کے ہاتھ فروخت کیا اور قبضہ نہیں دیا کیونکہ قبضہ دلیل
 سبقت ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور اس کے برعکس نہیں ٹھہرایا جائیگا کیونکہ قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے
 اگرچہ مال عقار میں ہو یہ امام محمد کا مذہب ہے۔ ولہذا ان الاقدام علی الشراء اقرار منہ بالملک للبائع
 فصار کاسما قاتما علی الاقرارین وفیہ التماثل بالاجماع کذا ہنا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ والبیوسف رحمہ
 کی دلیل یہ ہے کہ اس سے خریدنے کا اقدام کرنا اس کی طرف سے بائع کی ملکیت کا اقرار ہے یعنی گویا وہ مقرر ہے کہ یہ چیز
 بائع کی ملک ہے تب ہی اس سے خریدنے کا اقدام کیا تو ایسا ہو گیا کہ گویا دونوں گواہان دونوں افراد پر
 واقع ہوئیں یعنی ہر فریق گواہ نے یہ گواہی دی کہ مشہود علیہ نے اقرار کیا ہے کہ یہ چیز مشہود کی ملک ہے حالانکہ اسی
 صورت میں بالاجماع دونوں گواہان ساقط ہو جاتی ہیں پس اسی طرح بیان بھی دونوں گواہان ساقط
 ہوگی۔ ولان السبب یراد بحکمہ ہو الملک وہنا لایکن القضا لندی الید الا بالکسحتی
 فقی القضا لہ بحجہ السبب وانہ لایغیرہ ثم لو شہدت البینتان علی نقد الثمن فالالف
 بالالف قصاص عندہا اذا استویا لوجہ قبض مضمون من کل جانب وان لم یشهدوا
 علی نقد الثمن فالقصاص مذہب محمد رحمہ للوجوب عندہ۔ اور اس دلیل سے کہ سبب موجب ہی
 معتبر ہوتا ہے کہ جب حکم کو مفید ہو یعنی سبب خرید کا اعتبار جب ہوگا کہ حکم یعنی ملکیت کا فائدہ دے اور بیان
 قابض کے واسطے حکم دینا ممکن نہیں مگر ملک مستحق یعنی قابض سے نکل کر غیر قابض کی ملکیت ہو جاوے تو سبب معتبر
 نہ ہوتا تو قابض کے واسطے بدون حکم کے فقط سبب کے ساتھ حکم ہوا اور یہ کچھ مفید نہیں ہے یعنی کسی کے واسطے حکم
 نہیں ہو سکتا۔ پھر اگر دونوں فریق گواہوں نے اوے ثمن پر گواہی دی ہو یعنی ہر ایک نے ایک ہزار ثمن
 ادا کر دیا تو جب دونوں ثمن ایک ہی جنس و صفت کے ہوں تو امام ابو حنیفہ رحمہ والبیوسف رحمہ کے نزدیک باہم بدلا
 ہو جائیگا کیونکہ ہر ایک کی طرف سے ضمانتی قبضہ پایا گیا۔ اور اگر گواہوں نے اوے ثمن پر گواہی نہیں دی
 تو باہمی بدلا ہونا امام محمد رحمہ کا مذہب ہے کیونکہ جب دونوں گواہیوں سے ثمن ثابت ہوا تو امام محمد رحمہ کے
 نزدیک بدلا ہونا واجب ہے۔ ولو شہدا الفریقان بالبیع والقبض تماثلتا بالاجماع لان الجمع
 غیر ممکن عند محمد رحمہ کجواز کل واحد من البیعین بخلاف الاول وان وقتت البینتان
 ثمن العقار ولم یتبا قبضا ووقت الخارج اسبق یقضی لصاحب الید عندہما فیجوز ان
 الخارج اشتری اولاً ثم باع قبل قبض من صاحب الید و ہو جائز فی العقار عندہما وعند
 محمد رحمہ یقضی للخارج لانه لا یصح بیعہ قبل القبض فقی علی ملکہ۔ اور اگر دونوں فریق گواہوں نے بیع اور
 قبضہ واقع ہونے کی گواہی دی تو بالاجماع دونوں گواہان ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ امام محمد کے نزدیک بھی

دو ذون گواہیوں کا جمع کرنا غیر ممکن ہو کیونکہ یہ دونوں بیچ صحیح واقع ہوئی ہیں یعنی مع قبضہ ہیں بخلاف مسئلہ اول کے یعنی جبکہ قبضہ کی گواہی نہیں دی ہے تو غیر قابض کے واسطے حکم ہوگا اور مبسوط و جامع کبیر وغیرہ میں مذکور ہو کہ امام محمد رحمہ کے نزدیک دو ذون گواہیان جائز ہیں اور قابض کے واسطے حکم ہوگا باین طور کہ گویا قابض نے بیچ کر کے سپرد کیا پھر غیر قابض نے بیچ کر کے سپرد کیا۔ البکانی - ع - اور اگر دو ذون فروق گواہوں نے بیچ عقار کی تاریخ بیان کی اور قبضہ کا اثبات نہیں کیا اور غیر قابض کی تاریخ سابق ہو تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک قابض کے واسطے حکم ہوگا باین طور کہ گویا قابض نے پہلے خرید کر قبضہ کرنے سے پہلے پھر قابض کے ہاتھ فروخت کر دیا اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک عقار کی بیچ قبضہ سے پہلے جائز ہو اور امام محمد رحمہ کے نزدیک غیر قابض کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ امام محمد رحمہ کے نزدیک عقار کی بیچ قبضہ سے پہلے نہیں جائز ہو تو وہ غیر قابض کی ملک میں باقی رہا۔ وان اثبات قبضہ القیضی لصاحب البید لان البینین جائزان علی القولین و اذا کان وقت صاحب البید سبق لقیضی للخارج نے الوجہین فیجعل کانه اشتراہ ذوالبید و قبض شتم باع ولم یسلم او سلم ثم وصل الیہ سبب آخر اور اگر دو ذون فریق گواہوں نے عقار میں قبضہ بھی ثابت کیا ہو تو بالاجماع قابض کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ دو ذون قول پر دو ذون بیچ جائز ہیں اور اگر گواہوں کی تاریخ میں قابض کی تاریخ مقدم ہو تو غیر قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا خواہ گواہوں نے قبضہ ثابت کیا ہو یا نہیں پس ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا قابض نے اسکو خرید کر قبضہ کر لیا پھر غیر قابض کے ہاتھ فروخت کیا اور قبضہ نہیں دیا یا قبضہ دیدیا مستحاج علیہ یا اجارہ وغیرہ کسی سبب سے اس کے قبضہ میں پہنچ گیا۔ قال وان اقام احد المذہبین شاہدین والاخر اربعۃ فما سواہ لان شہادۃ کل شاہدین علتہ تامۃ کما فی حالۃ الانفراد والترحیح لا یقع بکثرة العلل بل بقوة فیہا علی ما عرفت۔ اگر دو ذون مدعیوں میں ایک نے دو گواہ قائم کیے دوسرے نے چار گواہ قائم کیے تو بھی یہ دونوں برابر ہیں اس واسطے کہ ہر دو گواہ کی گواہی حق ثابت کرنے کے واسطے پوری علت ہے جیسے جار میں سے فقط دو کافی ہیں اور اصول میں مقرر ہو کہ علت کی کثرت بہت سے ترجیح نہیں ہوتی بلکہ علت کی قوت سے ترجیح ہوتی ہے جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہو چکا۔ قال و اذا کان وارثی یدرجل او عاہا اثنان احدہما جمیعہما والاخر نصفہما و اقام البینۃ فلیصاحب الجميع ثلثۃ ارباعہما و لصاحب النصف رابعہا عند ابی حنیفہ رحمہ اعتبار الطريق المنازعۃ فان صاحب النصف لا ینزع الاخر فی النصف فسلم لہ ملا منازع واستوت منازعتہما فی النصف والاخر فینصف بینہما وقال ابی ہنیما اثلاثا فاعبر طریق العول والمضاربتہ فصاحب الجميع یضرب لكل حقه ہمین وصاحب النصف لیسہم واحد فینقسم اثلاثا ولمذہ المساکۃ نظائر و اضداد ولا یحکم لہما نہ الا المختصر وقد ذکرنا ہا فی الزیادات۔ اگر ایک مکان ایک شخص کے قبضہ میں ہو اور اسپر دو مدعیوں نے دعویٰ کیا ایک نے کل مکان کا اور دوسرے نے نصف مکان کا دعویٰ کیا اور دو ذون میں سے ہر ایک نے گواہ قائم کیے تو مدعی کل کو تین چوتھائی اور مدعی نصف کو ایک چوتھائی دلا پا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور یہ منازعت کے طریقہ پر نکلتا ہے اس طرح کہ جو شخص نصف کا مدعی وہ ایک نصف میں دوسرے مدعی سے منازعت نہیں کرتا ہے تو یہ نصف اسکو بلا منازعت سپرد ہوا اور باقی نصف میں ان

دونوں کا مساوی جھگڑا ہو تو یہ دونوں میں نصف نصف کر دیا جائیگا پس مدعی کل کو تین چوتھائی اور ایک چوتھائی ملا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ مکان ان دونوں میں تین تہائی ہو گا پس صاحبین نے عول مضاربت کا طریقہ اختیار کیا پس مدعی کل اپنے کل حق کے ساتھ دوسرا م کا شریک کیا جائے اور مدعی نصف کو ایک سہم کا شریک کیا جائے پس کل مکان کے تین ٹکڑے کر کے ایک تہائی مدعی نصف کو اور دو تہائی مدعی کل کو دیا دے اور اس مسئلہ کے نظائر و احادیث بہت ہیں جن کا بیان اس مختصر میں گنجائش نہیں رکھتا اور پہنے انگو اپنی کتاب الزیادات میں بیان کیا ہے۔ قال ولو كانت فی ایدیہما سلم لصاحب الجمع نصفها علی وجه القضاء ونصفها لا علی وجه القضاء لانه خارج فی النصف فیقضي بمینة والنصف الذی فی ید صاحبہ لا یدعیہ لان مدعاہ النصف و ہو فی یدہ سالم لہ ولو لم ینصرف الیہ دعواہ کان ظالمًا بالمساک ولا قضاء ببدون الدعوی فیشترک فی یدہ۔ اور اگر یہ مکان ان دونوں مدعیوں کے قبضہ میں ہو تو کل کے مدعی کو نصف مکان بطور حکم قضا کے اور نصف بغیر حکم قضا کے سپرد کیا جائیگا یعنی کل مکان کا اسی کے نام حکم ہو گا کیونکہ وہ ایک نصف میں جو دوسرے کے قبضہ میں ہو غیر قابض ہو تو اسی کے گواہوں پر حکم ہو گا اور باقی نصف جو خود اسکے قبضہ میں ہو اس پر دوسرا مدعی نہیں ہو کیونکہ دوسرے کا دعوی صرف ایک نصف میں ہو اور وہ اسکے قبضہ میں مسلم ہو۔ اور اگر مدعی کل کا دعوی اس نصف کی جانب پھرانے جاوے جو دوسرے کے قبضہ میں ہو تو وہ اپنے نصف پر قبضہ رکھنے میں ظالم ہو گا حالانکہ بغیر سبب اس کو ظالم ٹھہرانا باطل ہو اور چونکہ بدون دعوی کے حکم قضا نہیں ہوتا ہو لہذا جو نصف کہ بلا منازعت اسکے قبضہ میں ہو وہ بدستور اسکے قبضہ میں چھوڑا جائیگا۔ قال واذا تنازعانی دابہ واقام کل واحد منہما بنیتہا نہما تحت عنده و ذکر تاریخا و سن الدابہ یوافق احدا التا و تخمین فہو اولی لان الحال تشهد لفترج۔ اور اگر ایک شخص کے مقبوضہ جانور میں دو مدعیوں نے جھگڑا کر کے ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرے بیان میری ملک سے پیدا ہوا ہو اور دونوں فریق گواہوں نے تاریخ بیان کی اور جانور کی عمر ان دونوں تاریخوں میں سے ایک کے موافق ہو تو اسی کے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ ظاہر حال اسی کے واسطے شاہد ہو تو اسی کو ترجیح دی جائیگی۔ وان اشکل ذلک کانت بدینہما لانه سقط التوقیت فصار کانهما لم یدکر تاریخا وان خالف سن الدابہ الوقتین بطلت البینتان کذا ذکرہ الحاکم الشہید رحمہ لانه ظہر کذب الفریقین فشرک فی ید من کانت فی یدہ۔ اور اگر جانور کی عمر ان دونوں تاریخوں میں مشتبہ ہو تو حکم ہو گا کہ یہ جانور ان دونوں مدعیوں میں مشترک رہے کیونکہ تاریخ کا بیان تو ساقط ہو گیا پس ایسا ہو گیا کہ گویا دونوں نے تاریخ نہیں بیان کی اور اگر دابہ کی عمر ان دونوں تاریخوں سے مخالف ہو تو دونوں گواہیان باطل ہو جائیگی ایسا ہی حاکم شہید نے ذکر فرمایا ہے کیونکہ دونوں گواہیوں کا دروغ ہونا ظاہر ہو گیا تو وہ جانور جس کے قبضہ میں ہو اسی کے قبضہ میں چھوڑا جائیگا۔ قال واذا کان العبد فی ید رجل اقام رجلان علیہ البینۃ احدہما لغصب والاخر یو لیتہ فہو بدینہما لاسئوا لہما۔ اگر ایک شخص مقبوضہ غلام پر دو مدعیوں نے دعوی کو کے ایک نے قابض کے غصب کر لینے کے اور دوسرے نے قابض کے پاس ودیعت رکھنے کے گواہ قائم کیے تو غلام مذکور دونوں میں مساوی مشترک ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ دونوں مدعیوں کی حالت مساوی ہے

فصل في التنازع باليدی

یہ فصل قبضہ کے ذریعہ سے اختلاف کرنے کے بیان میں ہے

قال اذا تنازع عاثنی واحدہما راكبہما والاخر متعلق بلجاما فالاك باولی لان
تصرفہ اظهر فائدہ تجبیس بالملك كذا اذا كان احدہما راكباً فی السرج والاخر ولیفہما راكب فی السرج
اولی بخلاف اذا كانا راكبين حیث تكون بينهما لاستواءهما فی التصرف اگر دو شخصوں نے ایک
سوار پر مین اختلاف کیا حالانکہ ایک اسپر سوار ہو اور دوسرا اسکی باگ پکڑے ہو اور گواہ نہ دار وہین تو جو شخص
سوار ہو وہ اولی ہو یعنی اسی کے واسطے ملکیت کا حکم ہونا چاہیے کیونکہ اسکا تصرف زیادہ ظاہر ہو کیونکہ سوار ہی
مختص بملک ہو۔ اور اسی طرح اگر ایک زین پر سوار ہو اور دوسرا اسکی ردیف میں ہو تو جو شخص زین پر
ہو وہ اولی ہو کیونکہ اسکا تصرف ملکیت اظہر ہے بخلاف اسکے اگر دونوں زین پر سوار ہوں تو حکم ہوگا کہ یہ
جانور ان دونوں میں مساوی مشترک ہو کیونکہ تصرف میں دونوں برابر ہیں۔ وکذا اذا تنازع عاثنی بغیر
وعلیہ حمل لاحدہما وللاخر کوز متعلق فصاحب الحمل اولی لانه ہو المتصرف وکذا اذا تنازع عاثنی
فی قمیص احدہما لابسہ والاخر متعلق بکمر فاللابس اولی لانه اظہر بما تصرفا۔ اور اسی طرح اگر
دونوں نے ایک اونٹ میں اختلاف کیا حالانکہ اسپر ایک کا بوجھ لدا ہو اور دوسرے کا پانی کا کوفہ لگا ہو تو بوجھ
والا اولی ہو اسواسطے کہ وہی متصرف ہو۔ اور اسی طرح اگر دونوں نے ایک قمیص میں اختلاف کیا جسکو ایک پہنے ہو
اور دوسرا اسکی آستین پکڑے ہو تو پہنے والا اولی ہو کیونکہ دونوں میں سے اسکا تصرف اظہر ہو۔ ولو تنازع عاثنی
لبساط احدہما جالس علیہ والاخر متعلق بہ فہو مبنیاً معناه لا علی طریق القضا لان القضا ولیس
بید علیہ فاستویا۔ اور اگر دونوں نے ایک فرش میں جھگڑا کیا حالانکہ ایک اسپر بیٹھا ہو اور دوسرا اسکو پکڑے
ہوئے ہو تو وہ فرش ان دونوں میں مشترک ہو یعنی انھیں دونوں کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائیگا اور یہ معنی نہیں ہیں کہ
قاضی انہیں اشتراک کا حکم دیگا اسواسطے کہ فرش پر بیٹھا مانند پکڑنے کے اسپر قبضہ نہیں ہو تو دونوں برابر ہو گئے
پس جب دونوں کا قبضہ نہ دار ہو تو قاضی کسی ملکیت کا حکم نہ دیگا بلکہ اس طرح جھگڑا دور کر دیگا کہ دونوں کے تصرف
میں رہے۔ قال واذا كان ثوب فی ید رجل وطرف منه فی ید آخر فہو مبنیاً نصفان لان الزیادۃ
من جنس السجۃ فلا یوجب زیادۃ فی الاستحقاق۔ اور جامع ضعیفین فرمایا کہ اگر ایک کپڑا ایک شخص کے
قبضہ میں ہو اور اسکا ایک کنارہ دوسرے کے ہاتھ میں ہو تو وہ ان دونوں میں نصفان نصف ہوگا اسواسطے کہ
جسکے ہاتھ میں زیادہ حصہ ہو وہ بھی گرفت کی حجت ہو تو اس سے کوئی زیادہ استحقاق نہیں ثابت ہوگا
اور اس تمام فصل میں مفروض یہ ہے کہ کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں پس ظاہری قبضہ سے استحقاق ملکیت ہو
حالانکہ ظاہری گرفت میں زیادتی دہی کا کچھ فرق معتبر نہ ہوگا کیونکہ پہلے بیان ہوا کہ علت کی کثرت سے ترجیح نہیں
ہوتی ہر حتی کہ جسے دو عادل گواہ قائم کیے اسکا دعوی بھی ویسا ہی ثابت ہوگا جیسے دوسرے نے جار گواہ عادل
قائم کے بلکہ قوت دلیل سے ترجیح ہوتی ہو لہذا اگر ایک نے جار گواہ ایسے قائم کیے جو مستور ہیں یعنی انکی عدالت ظاہر
نہیں ہو اور دوسرے نے دو گواہ عادل قائم کیے تو عادل گواہوں کو ترجیح ہوگی۔ قال واذا كان لصی فی ید
رجل وہو یعبر عن نفسه فقال انا حر فالقول قولہ لانه فی ید نفسه۔ جامع ضعیفین فرمایا کہ اگر ایک طفل ایک
سور کے قبضہ میں ہو حالانکہ وہ اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہو یعنی اپنا حال بیان کر سکتا ہو پس اسے کہا کہ میں آزاد ہوں تو

تو سیکاقول معتبر ہوگا کیونکہ وہ اپنی ذات کے قبضہ میں ہو تو قابض کا قبضہ معتبر ہوگا۔ ولو قال انا عبد
لفلان فهو عبد للذی فی یدہ لانہ اقربانہ لایدلہ حیث اقربا لرق۔ اور اگر اس طفل نے کہا کہ میں فلان
شخص کا غلام ہوں یعنی سوائے قابض کے کسی دوسرے کا نام لیا تو وہ اسی شخص کا غلام سمجھا یا جائیگا جسکے قبضہ میں
ہو کیونکہ اس نے یہ اقرار کر لیا کہ اسکا ذاتی قبضہ کچھ نہیں ہو کیونکہ اس نے اپنے رفیق ہونے کا اقرار کیا۔ وان کان
لایعبر عن نفسه فهو عبد للذی ہو فی یدہ لانہ لایدلہ علی نفسه لما کان لایعبر عنہا وہ بمنزلۃ متاع
نخلات ما اذا کان یعبر فلو کبر و ادعی الحریۃ لایکون القول قولہ لانہ ظہر الرق علیہ فی حال صغرہ
اور اگر یہ طفل ایسا صغیر ہو کہ اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا ہو تو وہ اسی شخص کا غلام ہوگا جسکے قبضہ میں ہو کیونکہ اسکا
اپنا ذاتی قبضہ کچھ نہیں ہو کیونکہ وہ اپنی ذات سے کچھ تعبیر نہیں کر سکتا ہو تو وہ بمنزلہ اسباب کے ہو نخلات اسکے جب
وہ اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہو تو اپنی ذاتی قبضہ میں ہو پھر اگر اس نے بالغ ہونے کے بعد آزادی کا دعویٰ کیا تو
بھی اسکا قول معتبر ہوگا کیونکہ صغریٰ میں اسپر رقت ظاہر ہو گئی۔ قال و اذا کان الحاکم لرجل علیہ
جذوع او متصل بنیانہ وللاخر علیہ ہرادی فهو لصاحب الجذوع والاتصال والہرادی
لیست بشئی۔ جامع صغیر میں ہو کہ اگر مثلاً زید کی دیوار ہو جسپر دھنیاں رکھی ہیں یا وہ اسکی عمارت سے متصل
واقع ہوئی ہو اور دوسرے شخص بکر کی اسپر لکڑیاں رکھی ہیں یعنی ایسے تختہ جنکو رکھنے کے بعد مٹی ڈالتے ہیں تو یہ
دیوار اسی شخص کی ہو جسکی دھنیاں و شیشیر اسپر رکھے ہیں یا اسکی عمارت متصل ہو اور رہیں لکڑیاں و تختہ تو
یہ کچھ چیزیں ہیں یعنی اسنے کچھ حق ثابت نہیں ہوتا ہو۔ لان صاحب الجذوع صاحب استعمال
والاخر صاحب تعلق نصار کہ اتہ تنازعاً فیہا ولا حدیہا علیہا حمل وللاخر کوز معلق والامراد
بالاتصال مدخلۃ لبن جدارہ فیہ ولین ہذا فی جدارہ و قدیمی الاتصال تزج و ہذا شاہد
ظاہر لصاحبہ لان بعض بنائہ علی بعض ہذا الحاکم لرجل و قولہ الہرادی لیست بشئی یدل علی
انہ لا اعتبار للہرادی اصلاً و کذا البوارسی لان الحاکم لایبنی لہا اصلاً حتی لو تنازعاً فی
حاکم ولا حدیہا علیہ ہرادی ولیس للآخر علیہ شئی فهو بمنزما۔ کیونکہ دیوار پر جسکی دھنیاں رکھی ہیں دیوار
اسکے استعمال میں ہو اور جسکے تختہ یا چھاپیں ہیں اسکو ایک تعلق ہو تو ایسا ہو گیا جیسے ایک سواری کے جانور میں دو
شخصوں نے جھگڑا کیا جنہیں سے ایک کا بوجھ اسپر لدا ہو اور دوسرے کا کوزہ اس سے لٹکا ہو حالانکہ یہ جانور اسی
شخص کا قرار دیا جاتا ہو جسکا بوجھ ہو اور یہ جو فرمایا کہ یہ دیوار اسکی عمارت سے متصل ہو تو اتصال سے یہ مراد ہو
کہ اس دیوار کی ٹپیں اس عمارت میں پیوست ہیں اور عمارت کی اینٹیں اس دیوار میں پیوست ہیں اور اسکو
اتصال تزج بھی کہتے ہیں اور یہ اتصال مالک عمارت کے واسطے ظاہر ہی گواہ ہو کیونکہ اسکی کچھ عمارت اس دیوار
کے جزو میں داخل ہو اور یہ جو فرمایا کہ تختوں کا تعلق کچھ نہیں ہو تو یہ قول دلالت کرتا ہو کہ تختوں کے ہونے
کا کچھ اعتبار بالکل نہیں ہوتا اور یہی حکم بوریہ کا ہو یعنی اگر دیوار پر کسی کا بوریہ ہو تو اسکا بھی کچھ اعتبار نہیں ہو واسطے
کہ دیوار تو تختہ یا بوریہ کے واسطے نہیں بنائی جاتی ہو حتیٰ کہ اگر ایک دیوار میں دو شخصوں نے جھگڑا کیا جنہیں سے
ایک کے تختہ اسپر رکھے ہیں اور دوسرے کا کچھ نہیں ہو تو بھی یہ دیوار ان دونوں میں مشترک ہوگی۔ ولو کان
لکل واحد منہما علیہ جذوع ثلثۃ فهو بمنزما لاستوائہما ولا معشر بالاکثر منہما بعد الثلثۃ۔ اور
اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کی اسپر تین دھنیاں ہوں تو وہ دیوار ان دونوں میں مساوی مشترک ہوگی

۱۔ ورنہ اس کا تعلق نہ ہو اور تین حصوں کے بعد پادہ ہونے کا کچھ اعتبار نہیں ہو سکتا یعنی
تین حصوں کے بعد سے قبضہ کا استحقاق پورا ہو جاتا ہے پس اگر ایک کی تین دھنیاں ہوں اور دوسرے
کی تین سے زائد ہوں تو بھی استحقاق میں دونوں برابر ہیں۔ وان کان جذوع احدہما اقل من
الثانی فلو لصاحب الثلثیہ وللاخر موضع جاعل فی روایتہ وفی روایتہ لکل واحد منہما
ما تحت خشبہ ثم قبل باین الخشب الی الخشب بینہما وقیل علی قدر خشبہما والقیاس ان یکون
بینہما نصفین لانه لا مستقبر بالکثرة فی نفس الحجۃ ووجه الثانی ان الاستعمال من کل واحد
بقدر خشبہ ووجه الاول ان السحابۃ یعنی موضع کثیر الجذوع دون الواحد والمستی
فکان الظاہر شاہد الصاحب اکثر الا انہ یقنی لہ حق الوضع لان الظاہر لیس بحجۃ فی
استحقاق پیرہ۔ اور اگر دونوں میں سے ایک کی دھنیاں تین سے کم ہوں اور دوسرے کی دھنیاں
تین ہوں تو یہ دیوار اس شخص کی ہوگی جسکی تین دھنیاں ہیں اور دوسرے کے واسطے اپنی دھنیوں کی جگہ
ہوگی یہ مسوط کی کتاب الاقرار کی روایت ہے۔ اور کتاب الدعوی کی روایت میں دونوں دعویوں میں
ہر ایک کے واسطے اپنی لکڑیوں کے رکھنے کی جگہ ہوگی۔ پھر اس روایت کے موافق کہا گیا کہ دو دھنیوں
کے بیچ میں جو جگہ ہو وہ دونوں میں مساوی مشترک ہوگی اور کہا گیا کہ نہیں بلکہ ہر ایک کو بقدر اسکی
دھنیوں کے ملیگا اور یہ سخنان ہو اور قیاس چاہتا ہو کہ یہ دیوار ان دونوں میں برابر مشترک ہو اور
کہ جو چیز حجت ہو اسکی کثرت کا کچھ اعتبار نہیں ہو اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہو دیوار کا ہر ایک کے
استعمال میں آنا بقدر اسکی لکڑیوں کے ہو اور قول اول کی وجہ یہ ہو کہ دیوار تو بہت سی دھنیوں کے واسطے
بنائی جاتی ہو کچھ ایک یا دو دھنیوں کے واسطے نہیں ہوتی ہر تو ظاہر حال اسی کے واسطے شاہد ہو جسکی دھنیاں
زیادہ ہوں لیکن جسکی دھنیاں صرف ایک یا دو ہیں اسکو اپنی دھنیاں رکھنے کا استحقاق حاصل رہیگا اور واسطے
کہ ظاہر حال ایسی حجت نہیں ہو جس سے مالکانہ قبضہ کا استحقاق ہو۔ یعنی جسکی ایک یا دو دھنیاں
ہوں اسکو اسٹھادنے کا استحقاق نہوگا۔ ولو کان لاحدہما جذوع وللآخر اتصال فالاول اولی
ویروی ان الثانی اولی۔ اور اگر دونوں میں سے ایک کی دھنیاں دیوار پر رکھی ہوں اور دوسرے
کی عمارت سے اس دیوار کو اتصال تزیع ہو تو دو دھنیوں والا اولی ہو یعنی اسی کے واسطے حکم ہو جائیگا اور
دوسری روایت یہ آئی ہو کہ جسکی عمارت سے دیوار کا اتصال ہو وہ اولی ہو۔ وجہ الاول ان لصاحب
الجذوع التصرف ولصاحب الاتصال الید والتصرف اقوی ووجه الثانی ان
السحابۃ بالاتصال یحیر ان کبناء واحد من ضرورۃ القضاء لہ بعضہ القضاء جگہ ثم یقنی
للاخر حق وضع جذوعہما قلنا وہذہ روایتہ الطحاوی وکھما السجرجانی۔ اول روایت کی
دلیل یہ ہو کہ دھنیوں والے کو تو اس دیوار میں تصرف حاصل ہو اور اتصال والے کو صرف قبضہ حاصل ہو
خالاںکہ قبضہ سے تصرف اقوی ہوتا ہو اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہو کہ اتصال کی وجہ سے دونوں
دیوار میں بمنزلہ ایک عمارت کے ہو گئیں اور اسکے لیے بعض دیوار کا حکم دینا بالضرور مقفی ہو کہ کل عمارت
اسی کی ہو یعنی جب دونوں دیوار میں بمنزلہ ایک عمارت کے ہیں تو جب ایک دیوار اسکی ملک ہو تو لاکھالہ اس
عمارت کا دوسرا جزو بھی اسی کی ملک ہو پھر دھنیوں والے کو اس پر اپنی دھنیاں رکھنے کا حق حاصل رہیگا کیونکہ

ظاہر ہے قبضہ ایسی دلیل نہیں ہو کہ اسکو ملکیت کا استحقاق اس طرح حاصل ہو کہ دوسرے کی دھنیان دور کرے۔ اور طحاوی نے اسی دوسری روایت کو اسناد کیا اور فقہ جرحلے نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ قال اذا كانت وارثها في يد رجل عشرة ابيات وفي يد اخر بيت فالا حقه بينهما نصفان لا استواءهما في استعمالها وهو المورث فيها۔ اگر ایک دارین گیارہ بیوت ہوں اُمین سے ایک شخص کے قبضہ میں دس بیت ہیں اور دوسرے کے قبضہ میں ایک بیت ہو پس اس کے صحن میں جھگڑا کیا تو صحن ان دونوں میں مساوی مشترک ہو گا کیونکہ صحن ان دونوں کی گذرگاہ سے یعنی آمد رفت سے ان دونوں کے استعمال میں برابر ہے۔ قال واذا ادعى الرجلان ارضاً يعني يدعي كل واحد منهما انهما في يده لم يقض انهما في يد واحد منهما حتى يقيما البينة انهما في ايديهما لان اليدين فيها غير مشاهد لتقدير احضارها وما غاب عن علم القاضي فالبينة تثبت۔ حاج صغیرین فرمایا کہ اگر ایک زمین پر دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ وہ میرے قبضہ میں ہے تو دونوں میں سے کسی کے قبضہ میں ہونے کا حکم نہیں دیا جائیگا حتیٰ کہ دونوں میں سے ہر ایک گواہ قائم کرے کہ وہ ہمارے قبضہ میں ہے اسوقت کہ زمین کی صورت میں قبضہ ہونا کچھ مشاہد نہیں ہوتا ہو کیونکہ اسکو کچھری میں لانا ممکن نہیں ہے اور جو چیز ایسی ہے کہ قاضی کے علم سے غائب ہو تو گواہی اسکو ثابت کرتی ہے۔ وان اقام احدهما البينة جعلت في يده لقيام الحجته لان اليد حق مقصود وان اقاما البينة جعلت في ايديهما لما بينهما فلا يستحق لاحدهما من غير حجته۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے گواہ قائم کئے کہ میرے قبضہ میں ہے تو اسی کے قبضہ میں قرار دیجائیگی کیونکہ حجت قائم ہو گئی پس بغیر حجت کے دونوں میں سے کسی کے واسطے استحقاق ملکی کا حکم نہوگا۔ وان كان احدهما قد لبن في الارض او بنى او حفرت في يده لوجود التصرف والاستعمال فيها۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے اس میں مین پتھیں لگائیں یا اُمین عمارت بنائی یا کنواں کھودا تو یہ اسکا قبضہ ہے کیونکہ ایسا کرنے میں تصرف استعمال موجود ہے۔ فـ تو بالضرور اسکا قبضہ بھی ثابت ہے جیسے جانور میں سوار ہے اور کپڑے میں پہنا۔ ک۔

باب دعویٰ النسب

یہ باب دعویٰ نسب کے بیان میں ہے

فـ واضح ہو کہ دعویٰ نسب کو دعوت کیسے وال بولتے ہیں برزن جلت۔ واذا باع جارية فحارت بولد فادعاه البائع فان جارت به لا قبل من ستة اشهر من يوم باع فهو ابن للبائع وامه لم ولد له وفي القياس وهو قول زفر والشافعي به دعوت باطله لان البائع اعترف منه بانه عبد فكان في دعواه مناقضا للنسب بدون الدعوى وجه الاختصاص ان اتصال العلوق بملكه شهادة ظاهرة على كونه منه لان الظاهر عدم الزناد وعینی النسب علی اختلافی فیہ التناقض واذا صحت الدعوة استندت الی وقت العلوق فتبين ان باع ام ولده فيفسخ البیع لان بیع ام الولد لا يجوز ویرد الثمن لانه قبضة بغیر حق۔ اگر ایک باندی فروخت

کی بچہ اس کے ایک بچہ ہو پس بائع نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو دیکھا جاوے کہ اگر فروخت کے دن سے چھ ماہ سے کم پر یہ بچہ جنی ہو تو وہ بائع کا بیٹا ہو اور اس کی مان بائع کی ام ولد نہ یعنی بیع باطل ہو اور قیاس اس کو مقتضی ہو کہ بائع کی دعوت باطل ہو اور یہی زفر و شافعی کا قول ہے کیونکہ بائع کی طرف سے بیع کا اقدام کرنا اس امر کا اقرار ہے کہ یہ بچہ اس کا بیٹا نہیں بلکہ غلام ہے یعنی اس کا بیٹا جائز ہو تو بعد اس کے وہ اس کے نسب کا دعویٰ کرنے میں مناقض ہو گیا یعنی مناقض کا دعویٰ باطل ہوتا ہے حالانکہ نسب بدون دعویٰ کے ثابت نہیں ہوتا ہے (لیکن ہمارے نزدیک یہ قیاس متروک اور استحسان مقبول ہے) وجہ استحسان یہ ہے کہ بائع کی ملک میں علق کی متصل ہونا اس کے واسطے ظاہر دلیل ہے کہ علق نطفہ اسی سے ہے کیونکہ مسلمان کی شان سے یہ بات ظاہر ہے کہ زنا نہ کیا ہو اور بنا نسب یعنی علق ہونا ایک امر مخفی ہے تو اُمین تناقض عفو ہے یعنی علق نطفہ بائع پر مخفی تھا کہ حمل معلوم ہونے سے اسے فروخت کر دی تو اب دعویٰ صحیح ہے اور جب دعوت صحیح ہوئی تو اُمیہ وقت سے مستند ہوگی جب وقت سے نطفہ قرار پایا ہے پس ظاہر ہو کہ اسے اپنی ام ولد فروخت کی تو بیع فسخ کر دیا جائیگی سو اس کے ام ولد کی بیع باطل ہے اور بائع نے اگر بمن لیا ہو تو پھر وہ کیونکہ اسے ناحق وصول کیا ہے۔ و ان ادعاه المشتري مع دعوة البائع اول بعد دعوة البائع اولی لاسما سبق الاستناد والی وقت العلق و ہذہ دعوة استیلاء۔ اور اگر مشتری نے بائع کی دعوت کے ساتھ یا اس کے بعد اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو دعوت بائع اولی ہے کیونکہ بائع کی دعوت سب سے سابق ہے کیونکہ علق نطفہ کے وقت سے مستند ہے اور دعوت استیلاء ہوتی ہے۔ حالانکہ دعوت استیلاء مقدم ہوتی ہے اور بوجہ قوت کے کچھ فی الحال ملکیت کو بھی نہیں چاہتی ہے۔ وان اجازت بہ لاکثر من سنتین من وقت البیع لم یصح دعوة البائع لانه لم یوجد اتصال العلق بلکہ یقیناً وہو الشاہد و الحجۃ۔ اور اگر وقت بیع سے دو برس سے زیادہ پر یہ بچہ پیدا ہوا ہو تو بائع کی دعوت نسب صحیح نہیں ہے سو اس کے علق کا اس کی ملک سے متصل ہونا بطور یقین کے نہیں پایا گیا حالانکہ یہی اس کے ثبوت نسب کی شہادت و محبت تھی۔ و جب ہکو یہ یقین ہی نہیں تو اس کے واسطے حجت بھی نہیں ہے پس اس کی دعوت صحیح نہوگی۔ الا اذ صدقہ المشتري فثبت النسب و حمل علی الاستیلاء بالنکاح ولا یطیل البیع لانیقیناً ان العلق لم یکن فی ملک فلما ثبت حقیقۃ العلق و لاحقہ و ہذہ دعوة شخریہ و غیر المالك لیس من اہلہ۔ لیکن اگر مشتری نے بائع کی دعوت کی تصدیق کی تو بائع سے نسب ثابت ہو جائیگا اور یہ استیلاء بذریعہ نکاح کے محمول ہوگا یعنی تاکہ زنا و زنا لا لازم نہ آوے اور بیع باطل نہیں ہوگی سو اس کے ہکو ہل کر ا یقین ہے کہ بائع کی ملک میں علق نطفہ نہیں ہوا ہے تو اس بچہ میں حقیقی آزاد سی اور اس کی مان میں حق آزادی ثابت نہیں ہوگی یعنی درحقیقت یہ بچہ مشتری کا غلام ہوگا اور اس کی مان بائع کی ام ولد نہوگی اور یہ دعوت شخریہ ہے اور مالک کے سوا دوسرے کو اس دعوت کی لیاقت نہیں ہوتی۔ و سیوا تصدیق مشتری کی ضرورت پیش آتی ہے بائع اس بچہ کی قیمت دیدیگا پس یہ بچہ قیمت آزاد ہوگا۔ وان اجازت بہ لاکثر من ستہ اشهر من وقت البیع ولا قل من سنتین لم یقبل دعوة البائع فیہ الا اذ یصدقہ المشتري لانه حمل ان لا یكون العلق فی ملک فلم یوجد الحجۃ فلما ثبت تصدیقہ و اذ صدقہ ثبت النسب و طیل البیع والولد حر والام ام ولد لہ لمانہ لانیقیناً و ہذا

وا احتمال العلوق فی الملک۔ اور اگر بیع کے وقت سے چھ مہینہ سے زیادہ پر اور دوسرے کم پر وہ بچہ جنی
تو بھی بائع کی دعوت اس بچہ میں قبول ہوگی مگر آنکہ مشتری اسکی تصدیق کرے کیونکہ اس میں یہ احتمال باقی ہو کہ
شاید بائع کی ملک میں علوق ہوا ہو تو باوجود اس احتمال کے حجت پوری ہوگی تو مشتری کی تصدیق ضرور ہو
اور جب مشتری نے اسکی تصدیق کی تو نسب صحیح ہو جائیگا اور بیع باطل ہو جائیگی اور یہ بچہ آزاد ہوگا اور اسکی مان
بائع کی ام ولد ہوگی جیسے مسئلہ اولیٰ میں ہو کیونکہ مشتری و بائع نے ایک دوسرے کی تصدیق کی اور بائع کی
ملک میں نطفہ قرار پانے کا احتمال موجود ہو۔ قال فان مات الولد فادعاه البائع وقد جارت
به لاقل من ستة اشهر لم تثبت الاستیلاء فی الام لانها تابعة للولد ولم تثبت نسب بعد الموت
لعدم حاجته الی ذلک فلا یصح الاستیلاء والام۔ پھر اگر یہ بچہ مرگیا تب بائع نے اسے نسب کا دعویٰ کیا
حالانکہ باندی اسکو وقت بیع سے چھ مہینہ سے کم پر جنی تھی تو ان میں ام ولد ہونا ثابت نہیں ہوگا اسواسطے
کہ مان اس بارہ میں اپنے بچہ کی تالیع ہو اور بچہ کا نسب اسکی موت کے بعد ثابت نہیں ہوا کیونکہ اسکو نسب ثابت
ہونے کی کچھ ضرورت نہیں ہو تو اسے پیچھے مان کا ام ولد ہونا بھی ثابت ہوگا۔ کیونکہ بچہ اصل ہوا اور ان
تالیع ہو تو جب اصل میں نسب ثابت ہوا تو تالیع میں بھی ثابت ہوگا۔ وان مات الام فادعاه البائع
وقد جارت به لاقل من ستة اشهر تثبت النسب فی الولد واخذ البائع لان الولد هو الامل
فی النسب فلا یضرب فوات التبع وانما کان الولد اصلا لانها تضاف الیه یقال ام الولد
تستفید اکثرہ من جہت لقولہ علیہ السلام عقبہا ولد ہا والثابت لما حق اکثرہ وولہ حقیقتہا و
الاولیٰ بیع الا علی۔ اور اگر بچہ کی مان مرگئی تب بائع نے بچہ کا دعویٰ کیا حالانکہ وقت بیع سے وہ چھ مہینہ سے
کم پر اسکو جنی تھی تو بچہ میں نسب ثابت ہو جائیگا اور بائع اسکو لے لیا کیونکہ نسب کے بارہ میں بچہ اصل ہوا تو تالیع
کا مرنا یعنی مان کا مرنا اسکو کچھ مضر نہیں ہو۔ اور واضح ہو کہ بچہ اسواسطے اصل ہوتا ہو کہ مان اسکی جانب مضام
ہوتی ہو مہنا بچہ بولتے ہیں ام الولد یعنی فرزند کی مان یعنی یوں نہیں کہتے کہ مان کا بچہ بلکہ بچہ کی وجہ سے اسکو شرف
حاصل ہوتا ہو اور بچہ ہی کی جہت سے وہ آزادی حاصل کرتی ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
اعتقوا ولدہ بالیعنی اس باندی کو اس کے فرزند نے آزاد کر دیا۔ اور واضح ہو کہ مان کے واسطے آزادی کا حق حاصل
ہوتا ہو اور بچہ کے واسطے حقیقتہ آزادی ہو یعنی وہ علی ہو اور قاعدہ یہ ہو کہ ادنیٰ اپنے اعلیٰ کے تابع ہوتا ہو
غلاصہ یہ کہ باندی کا جو بچہ اس کے مولے کے نطفہ سے ہو وہ مثل اپنے باپ کے اصلی آزاد ہوتا ہو اور اسی کی وجہ
سے اسکی مان کے واسطے آزادی کا حق حاصل ہو جاتا ہو حتیٰ کہ وہ فروخت ہونے کے لائق نہیں رہتی ہو اور
مولے کے مرنے ہی آزاد ہوگی بلکہ بالفعل آزاد ہو جاتی لیکن اسواسطے اسکو بالفعل آزادی نہیں دی گئی کہ
مولے کو بوجہ ملکیت کے حلال ہو تو بچہ کا تعلق قائم ہو اور اگر بالفعل آزاد ہو جاتی تو نکاح کی ضرورت
ہوتی اور شاید وہ نکاح کو منظور نہ کرے یا مولے کے پاس مہر نہ ہو تو بچہ کی پرورش میں پریشانی ہوتی لہذا
شرع نے مولے کی حیات تک اسکو بدستور مولے پر حلال رکھا پس وہ اپنے فرزند کی حقیقی آزادی کے تابع
ہو اور اسنے آزادی بھی اپنے بچہ ہی کی طرف سے پائی حتیٰ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ کو آزاد کرنے
والا فرمایا کیونکہ وہی باعث آزادی ہوا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے حضور میں آپ کے فرزند ابراہیم رضی اللہ عنہ کی والدہ یعنی ماریہ قبطیہ کا جو آپ کی ملوکہ تھیں تذکرہ کیا گیا تو حضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُسکو اُسکے فرزند یعنی ابراہیم نے آزاد کر دیا یعنی ابراہیم کی پیدائش سے وہ آزاد ہو گئی۔ رواہ ابن ماجہ واکھم۔ بالجملہ جب مان کی وفات کے بعد اُسکا نسب ثابت ہوا تو بائع اُسکو لے لیتا۔ ویرد المثنیٰ کلمہ فی قول ابی حنیفہ رحمہ و قال لیرد حصۃ الولد ولا یرد حصۃ الام۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بائع پر کل مثنیٰ واجب کرنا واجب ہے اور صاحبین نے کہا کہ صرف فرزند کا حصہ پس کرے اور مان کا حصہ نہیں واپس کریگا۔ لانه تبین انه بلع ام ولده و مالیتها غیر مقومۃ عندہ فی العقد و انصب فلا یضمنہا المشتري وعندہما مقومۃ فیضمنہا قال و فی الجامع الصغیر و اذا جہلت البیاریۃ فی ملک رجل فباعہا فولدت فی ید المشتري فادعی البائع الولد و قد اعتق المشتري الام فہو ابنہ و یرد علیہ بخصۃ من المثنیٰ ولو کان المشتري اعتق الولد فدعوتہ باطلۃ وجہ الفرق ان الاصل فی ہذا الباب الولد و الام تابعۃ لہ علی ما رو فی الوجہ الاول قام المانع من الدعوتہ والاستیلاء و ہو العتق فی التبع و ہو الام فلا یمتنع ثبوتہ فی الاصل و ہو الولد و لیس من ضروراتہ کما فی الولد المنعور فانہ حر وہ الامۃ یولایا و کما فی المستولۃ بالکلیح و فی الفصل الثانی قام المانع بالاصل و ہو الولد فیمتنع ثبوتہ فیہ و فی التبع و انما کان الاعتاق بالغالانہ لا یحتمل النقص حتی استحقاق النسب و حق الاستیلاء و فاستویا من ہذا الوجہ ثم الثابت من المشتري حقیقۃ الاعتاق و الثابت فی الام حتی احریتہ و فی الولد للبائع حق الدعوتہ و الحق لا یعارض تحقیقۃ و التدریج بمنزلۃ الاعتاق لانه لا یحتمل النقص و قد ثبت بہ بعض اثار احریتہ و قولہ فی الفصل الاول یرد علیہ بخصۃ من المثنیٰ قولہا و عندہ کل المثنیٰ ہوا الصحیح کما ذکرنا فی فصل الموت۔ اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ اب یہ بات ظاہر ہو گئی کہ بائع نے اپنی ام و لد کو فروخت کیا تھا حالانکہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ام و لد کی مالیت غیر مقوم ہو یعنی اُسکی کچھ قیمت متعین نہیں ہو سکتی نہ عقد بیع میں اور نہ غصب میں پس مشتری اُسکا ضامن ہو گا یعنی وہ اپنا کل مثنیٰ واپس پائے گا مثنیٰ جو اور صاحبین کے نزدیک ام و لد کی مالیت مقوم ہے تو مشتری اُسکا ضامن ہو گا۔ یعنی ام و لد کو باندی فرض کر کے قیمت اندازہ کیجئے لیکن جو مثنیٰ کہ اس کے مقابلہ میں تھا وہ اب اس باندی اور اُسکے بچہ و دون کے مقابلہ میں بڑا مثلاً دس دینار کو اُس نے خریدی اور اُسکی قیمت اندازہ کرنے سے پندرہ دینار ہو اور اُسکا بچہ کو یا غلام فرض کر کے دس دینار کا اندازہ کیا تو مثنیٰ مذکور دس دینار بمقابلہ اس باندی بیع بچہ کے واقع ہوا اور باندی کی قیمت پندرہ دینار اور بچہ کی قیمت دس دینار اندازہ کی گئی تو دس دینار مثنیٰ ان دونوں کے مقابلہ میں سطح تقسیم ہوا کہ چھ دینار بمقابلہ باندی کے اور چار دینار بمقابلہ بچہ کے پڑے پھر چونکہ بچہ کو مشتری نے بائع کو واپس کیا تو بائع اُسکے چار دینار واپس کرے اور ام و لد چونکہ مشتری کے پاس مر گئی لہذا اُسکے چھ دینار بائع سے ساقط ہو گئے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک باندی کے مرنے سے بمنزلہ آزاد کے کچھ ساقط ہو گا حتیٰ کہ بائع دس دینار یعنی پورا مثنیٰ واپس کرے۔ م ش۔ مضاف ہونے فرمایا کہ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک مرد کی ملکیت میں اُسکی باندی کو حمل رہا پھر اُس نے باندی کو فروخت کر دیا پس وہ مشتری کے قبضہ میں بچہ جنی دینی وقت بیع سے چھ مہینہ سے کم بچہ جنی) پس بائع نے اس بچہ کا دعویٰ کیا حالانکہ مشتری اُسکی مان کو آزاد کر چکا ہو تو وہ بائع کا

بیٹیا ہوگا اور بائع کل نہیں میں سے اسکا حصہ واپس کر گیا۔ اور اگر مشتری نے اس بچہ کو آزاد کر دیا ہو تو بائع کا دعویٰ نسب باطل ہو اور فرق کی یہ وجہ ہو کہ دعویٰ نسب کے باب میں بچہ اصل ہو اور اسکی ماں اسکے تابع ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو پہلی صورت میں دعویٰ نسب و استیلا سے جو چیز روکنے والی ہو یعنی آزادی وہ اسکی ماں میں پائی گئی جو تابع ہو تو یہ اصل میں مؤثر ہوگی یعنی بچہ میں نسب ثابت ہو جائیگا اور یہ ضرور نہیں ہو کہ بچہ کی آزادی ثابت ہو تو اسکی ماں میں بھی ام ولد ہونے کی آزادی ثابت ہو چنانچہ جس مرنے والے کو کھلایا اسکا بچہ آزاد ہوتا ہو حالانکہ اسکی ماں اپنے مولے کی باندی رہتی ہو۔ اور جیسے کسی باندی سے بذریعہ نکاح کے اولاد ہوئی وہ یعنی اگر ایک باندی نے جا کر کسی مرد آزاد کو دھوکا دیا کہ میں آزادہ عورت ہوں تو مجھے نکاح کرے پس اسنے نکاح کر لیا اور اولاد ہوئی پھر باندی کے مولے نے اگر ثابت کیا کہ یہ میری باندی ہو تو اپنے مولے کو دلائی جائیگی اور اولاد بقیمت آزاد ہو تو اولاد کا نسب ثابت ہوا حالانکہ اسکی ماں ام ولد نہ ہوئی۔ اور اسی طرح اگر غیر کی باندی سے نکاح کیا اور اولاد ہوئی تو اولاد کا نسب اپنے باب سے ثابت ہوگا حالانکہ ماں اسکی ام ولد نہ ہوگی بلکہ اپنے مولے کی باندی ہو حتیٰ کہ اگر نکاح میں یہ شرط کی ہو کہ جو اولاد ہو وہ آزاد ہوگی تو شرط صحیح اور اولاد آزاد ہوگی بالجملہ یہ بات ثابت ہوئی کہ بچہ کے نسب ثابت ہونے یا آزاد ہونے سے یہ لازم نہیں کہ اسکی ماں ام ولد یا آزاد ہو جائے پس اگر ماں کو آزاد کر دیا ہو حتیٰ کہ وہ ام ولد نہ ہو تو بھی بچہ میں نسب ثابت ہو سکتا ہو یہ تو صورت اول ہو کہ ماں آزاد ہونے کے بعد بچہ کا نسب ثابت کیا گیا۔ اور دوسری صورت میں جبکہ بچہ آزاد کر دیا گیا تو آزادی جو ثبوت نسب سے مانع ہو وہ بچہ میں قائم ہو جو اصل ہو تو اس سے نسب ثابت ہونا اصل یعنی بچہ میں متنع ہو اور تابع یعنی اسکی ماں میں بھی متنع ہو یعنی جب بچہ سے نسب ثابت ہوا تو ماں بھی ام ولد نہ ہوگی۔ پھر واضح ہو کہ آزاد کرنا ثبوت نسب کو اسوجہ سے روکتا ہو کہ اعتاق ایسی چیز ہو جو ٹوٹ نہیں سکتی جیسے حق استحقاق نسب و حق استیلا ہو تو مشتری کی طرف سے اعتاق ہونا اور بائع کی طرف سے حق استحقاق و استیلا ہونا اس بارہ میں برابر ہیں کہ کوئی ٹوٹ نہیں سکتا۔ پھر بیان اعتاق کو ترجیح ہو کہ مشتری کی طرف سے حقیقی اعتاق موجود ہو اور بائع کی طرف سے باندی میں ضرر حق آزادی اور بچہ میں حق دعوت نسب ثابت ہوا حالانکہ حق آزادی و نسب کو حقیقی آزادی کے ساتھ معارضہ نہیں ہو سکتا یعنی بالفعل حقیقی آزادی بہ نسبت حق آزادی کے زیادہ قوی ہو تو مشتری کا تصرف قائم رہا۔ اور واضح ہو کہ مشتری کا مدبر کرنا بمنزلہ اعتاق کے ہو کیونکہ توڑنے کے قابل نہیں ہو اور مدبر کرنے سے بھی آزادی کے بعض آثار ثابت ہو گئے یعنی اگر مشتری نے بچہ کو مدبر کر دیا تو بھی بائع کا دعویٰ نسب ثابت ہوگا۔ اور یہ جو امام محمد نے پہلی صورت میں فرمایا یعنی جبکہ مشتری نے ماں کو آزاد کر دیا پھر بائع نے سمجھ کا دعویٰ کیا ہو کہ بائع اس بچہ کے حصہ میں کو واپس کرے تو یہ حصہ واپس کرنے کا قول صاحبین کا قول ہو اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک پورا نہیں واپس کر گیا اور یہی صحیح ہو جیسا کہ ہنہ باندی کے مرنے کی صورت میں بیان کیا ہے۔ پھر یہ حکم ایسے تصرف میں ہو جو ٹوٹ نہیں سکتا جیسے اعتاق یا تدبیر وغیرہ اور اگر ایسا تصرف ہو جو ٹوٹنے کے قابل ہو تو اسکا حکم آگے بیان فرمایا۔ قال ومن باع عبداً ولد عندہ و باعہ مشتری من آخر ثم اوعاه البائع الاول فموانبہ و بطل البیع۔ اگر ایک شخص نے ایسا غلام فروخت کیا جو اسکے پاس پیدا ہوا ہو اور مشتری نے اسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا پھر بائع اول نے اسکے نسب کا دعویٰ کیا

کما تدرہ مسکاً ہٹا ہو جائیگا اور بیع ٹوٹ جائیگی۔ لان البیع یحل فی نقض ماہ من حق الدعویۃ لا یحل فی نقض البیع لاجلہ کذا اذا
 کان البیع لولد اور نہ او اجرہ او کا تب لائم اور نہ ہما اور زوجہا ثم کانت الدعویۃ لان ہذہ العوارض یحل فی نقض
 فی نقض ذلک کذا نص الدعویۃ بخلاف الاعتاق والتبیر علی ما در بخلاف ما اذا ادعاه المشتري ولا ثم ادعاه
 البائع حیث لا یشیت النسب من البائع لان النسب الثابت من المشتري لا یحل فی نقض فصار کاعتاقہ۔ اس واسطے
 کہ بیع ایسی چیز جو ٹوٹ سکتی ہو اور بائع کو جو دعوت نسب کا حق ہو وہ نہیں ٹوٹ سکتا ہو پس حق دعوت کی وجہ سے
 بیع توڑ دیا جائیگی۔ اور اسی طرح اگر مشتری نے بچہ کو مکاتب یا رہن کیا ہو یا اجارہ بر دیا ہو یا اسکی ماں کو مکاتب یا رہن
 کیا یا اسکو دوسرے کے ساتھ بیاہ دیا ہو پھر بائع نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو بھی یہی حکم ہو کہ یہ تصرفات
 توڑ دیے جائیں کیونکہ یہ ایسے عوارض ہیں کہ ٹوٹ سکتے ہیں پس توڑ دیے جائیں گے اور بائع کی دعوت نسب صحیح
 ہو جائیگی برخلاف اعتاق و تبیر کے کہ یہ ٹوٹنے کے قابل نہیں ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور بخلاف اسکے اگر دعویٰ
 نے پہلے اسکے نسب کا دعویٰ کیا پھر اسکے بعد بائع نے دعویٰ کیا تو بائع سے نسب ثابت نہوگا کیونکہ مشتری سے جو
 نسب ثابت ہو چکا وہ ٹوٹنے کے قابل نہیں ہو تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے اسکو آزاد کر دیا۔ قال من ادعی نسب
 احد التوأمين ثبت نسبهما منہ۔ اگر ایک شخص نے جوڑ یا دو بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو دوسرے بچہ
 کا نسب بھی اُس سے ثابت ہو جائیگا۔ لانہما من ماہ واحد من ضرورة ثبوت النسب لحدہما ثبوت النسب
 الاخر و ہذا لان التوأمين ولدان بین ولادتهما قل من ستہ اشہر فلا یتصور علوق الثاني حاوٹا لانه
 لاجل لاقل من ستہ اشہر و فی الجامع الصغیر اذا کان فی یدہ غلامان توأمان ولد اعنہ فباع
 احدهما واعتقه المشتري ثم ادعی البائع الذی فی یدہ فہما اثباہ و بطل عتق المشتري لانہما ثبت
 نسب الولد الذی عنہ لمصا و قہ العلوق والدعویۃ ملکہ اذا المسالہ مفروضہ فیہ ثبت بہ حریتہ الاصل
 فیثبت نسب الاخر و حریتہ الاصل فیہ ضرورۃ لانہما توأمان فثبت ان عتق المشتري و شرائہ لاسے
 حر الاصل فبطل بخلاف ما اذا کان الولد واحد لان ہناک بطل لعتق فیہ مقصود بحق دعویۃ البائع و
 ہہنا ثبت بتعا حکمیتہ فیہ حریتہ الہل فافترا ولو لم یکن اصل العلوق فی ملکیت نسب الولد الذی
 عنہ ولا ینقض البیع فیما باع لان ہذہ دعویۃ تحریر لا لاعدام شأ ہذا الاتصال فیقصر علی محل ولا یتجہ۔
 اس واسطے کہ جوڑ یا بچی تو دونوں ایک ہی لطفہ سے پیدا ہوئی ہیں تو جب ایک کا نسب ثابت ہو تو ضرور دوسرے
 کا نسب بھی اس سے ثابت ہوگا اور یہ چنے اس واسطے کہا کہ جوڑ یا تو وہ دو بچے کہلاتے ہیں جو ساتھ ہی پیدا ہوں سینے
 دونوں کی پیدائش میں چھ مہینہ سے کم فرق ہو تو ممکن نہیں ہو کہ اول بچہ کے بعد دوسرے بچہ کا لطفہ قرار پایا ہو
 کیونکہ محل کی مبیعا چھ مہینہ سے کم نہیں ممکن ہو تو بالضرور دونوں کا محل ایک ہی لطفہ سے ہو اور جامع صغیرین مذکور
 ہو کہ اگر ایک شخص کے قبضہ میں جوڑ یا دو غلام ہوں جو اسی کی ملک میں پیدا ہوئے ہوں پس اُسے دونوں میں
 سے ایک کو فروخت کیا اور مشتری نے اسکو آزاد کر دیا پھر بائع نے اُس غلام پر جو اسکے قبضہ میں موجود ہو
 نہ چاہے نسب کا دعویٰ کیا کہ یہ میل بیٹا ہو تو دونوں اسکے بیٹے ہو جائیں گے اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہو جائیگا اس واسطے
 کہ جب اُس غلام کا نسب ثابت ہو گیا جو بائع کے پاس موجود ہو وجہ اسکے کہ لطفہ قرار پایا اسکی ملک میں ہوا
 اور نسب کا دعویٰ بھی اسی کی ملک میں ہوا کیونکہ مسئلہ تو ایسی ہی صورت میں فرض کیا گیا ہو کہ حل و ولادت
 اسکی ملک میں ہوئی اور اسے اپنا لطفہ بیان کیا تو اس بچہ میں اصلی آزادی ثابت ہو گئی تو بالضرور دوسرے بچہ کا بھی

نسب و اصلی آزاد می ثابت ہو گئی کیونکہ وہ دونوں جوڑیا میں تو اب یہ بات ظاہر ہوئی کہ مشتری نے اصلی آزاد کو خریدنا اور آزاد کیا حالانکہ اصلی آزاد کا خریدنا ممکن نہیں اور آزاد کرنا بھی باطل ہے یعنی مشتری کی طرف سے وہ حقیقت اعتناق ہی نہیں تھا بخلاف اسکے اگر ایک ہی بچہ ہوتا تو مشتری کا عتق باطل نہوتا اس واسطے کہ وہ ان تو بائع کی دعوت نسب کی وجہ سے قصدا عتق باطل ہوتا اور یہ جائز نہیں ہے اور یہاں جوڑیا کی صورت میں اصلی آزادی کی وجہ سے مشتری کا اعتناق باطل ہونا ہوتا ثابت ہوا تو دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہے۔ اور اگر اس مسئلہ میں لطفہ قرار پانا اصل میں بائع کی ملکیت میں نہ تو جو غلام بائع کے پاس ہے اسکا نسب ثابت ہو جائیگا اور جو فروخت کیا اسکی بیع نہیں ہوگی کیونکہ یہ دعوت اعتقا نہیں ہے بلکہ دعوت تحریر ہے کیونکہ لطفہ کا قرار پانا اور نسب کا دعویٰ دونوں اسکی ملکیت میں نہیں ہے بلکہ صرف نسب کا دعویٰ اسکی ملکیت میں ہے تو دعویٰ بھی اسکی ملکیت تک رہیگا۔ پس جو غلام اسکی ملکیت میں موجود ہے اسکا نسب ثابت ہوگا اور دوسرے کا نسب نہیں ثابت ہوگا کیونکہ وہ مشتری کی ولایت میں چلا گیا۔ قال اذا كان لصبي في يد رجل فقال هو ابن عبد سي فلان الغائب ثم قال هو ابني لم يكن ابنه ابدوان محمد الجعدان يكون ابنه جامع صغير بين هو کہ اگر ایک مرد کے قبضہ میں ایک طفل ہو پس اسنے کہا کہ یہ طفل میرے فلان غلام کا بیٹا ہے جو غائب ہے یعنی سفر کو گیا ہے پھر اس کے بعد اس قابض نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو وہ کبھی اسکا بیٹا نہیں ہو سکتا ہے اگرچہ اسکا غلام مذکور ایسا بیٹا ہونے سے انکار کرے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال اذا وجد الجعد فہو ابن المولی۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب غلام نے انکار کیا تو وہ اپنے مولے کا بیٹا ہے۔ و علی ہذا اختلاف اذا قال هو ابن فلان ولد علی فرشته ثم ادعاه لنفسه۔ اور اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ یہ لڑکا فلان شخص کا بیٹا ہے کہ اس کے فریش پر پیدا ہوا پھر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کبھی اسکا بیٹا ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اگر فلان شخص انکار کرے تو قابض کا بیٹا ہو جائیگا۔ لہذا ان الاقرار یرتد برو العبد فصار کان لم یکن الاقرار۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے رد کرنے سے اقرار رد ہو جائیگا تو ایسا ہوگا کہ گویا اقرار ہی نہ تھا۔ والاقرار بالنسب یرتد باروان کان لا یحتمل لنقص الاتری انہ یعمل منہ الاکراه والنزل۔ اور نسب کا اقرار رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے اگرچہ نسب ایسی چیز نہیں ہے جو ٹوٹ سکتی ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اسین اکراه و نزل اپنا عمل کرتا ہوں۔ چنانچہ اگر ایک شخص پر زبردستی کی گئی کہ اپنے غلام کی نسبت اپنا بیٹا ہونے کا اقرار کرے تو اسکا اقرار جائز نہیں ہے اور اگر کسی نے ہزل و طعشول سے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو نسب نہیں ثابت ہوگا۔ فصار کما اذا اقر مشتری علی البائع باعتناق مشتری فکذب البائع ثم قال ما اعتقته یحول الولا الیہ۔ تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے بائع پر اقرار کیا کہ اسنے بیع کو قبل بیع کے آزاد کیا ہے پس بائع نے اسکو چھوٹا بنایا پھر مشتری نے کہا کہ میں نے اسکو آزاد کیا ہے تو مشتری کا اعتناق جائز اور ولایت اسکی جانب تحویل کر گئی۔ بخلاف ما اذا صدقہ لانه بدعی بعد ذلک نسبتا تا من الغیر و بخلاف ما اذا لم یصدقہ ولم یکن ذہ لانه تعلق به حق المتقر علی اعتبار تصدیق فیہ کولہ الملاء عنہ لانیثبت نسب من غیر الملاء عن لان لہ ان یکن ذہ لنفسہ۔ بخلاف اسکے اگر قابض طفل کے غلام نے مولے کے قول کی تصدیق کی کہ ہاں یہ میرا بیٹا ہے تو پھر مولے کا دعویٰ ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اقرار غلام کے بعد مولے ایسے نسب کا دعویٰ کرتا ہے جو غیر سے ثابت ہو یعنی خود بھی اسکا اقرار کر چکا ہے اور برخلاف اسکے جبکہ مولے کے غلام

نے مولے کی تصدیق یا تکذیب نہیں کی تو اس صورت میں بھی مولے کے دعویٰ سے نسب نہیں ثابت ہوگا کیونکہ بلحاظ غلام کے تصدیق کرنے کے اس طفل کے نسب سے غلام کا حق متعلق ہو چکا ہو یعنی اگر غلام تصدیق کرے تو اس کا نسب ثابت ہو جائے تو یہ بچہ ایسا ہو گیا جیسے لعان کرنے والی عورت کا بچہ ہوتا ہو کہ اس کا نسب لعان کرنے والے مرد کے سوا کسی دوسرے سے نہیں ثابت ہوتا ہو کیونکہ مرد و ملاعن کو اختیار ہے کہ اپنے آپ کو جھوٹا بتا دے تو جب ملاعن نے اپنے آپ کو جھوٹا بتلایا یعنی کہا کہ میں نے اپنی زوجہ کو زنا کاری کی ہمت لگانے میں جھوٹ کہا تھا یا غلطی کی تھی تو اس بچہ کا نسب لعان کرنے والے سے ثابت ہو جائیگا۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان النسب مما لا یجوز انقص بعد ثبوتہ والاقرار بمثلہ لایرتد بالرد فحق فیمنع دعویٰ من شہد علی رجل بنسب صغیر فوت شہادۃ لہتمہ ثم ادعاه لنفسہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نسب ایسی چیز ہے کہ بعد ثبات ہونے کے نہیں ٹوٹ سکتا اور اس کی مثل جو اقرار ہو وہ رد کرنے سے رو نہیں ہوتا ہو تو باقی رہا تو مقرر کا دعویٰ نسب کرنا منع ہو گیا جیسے کسی شخص نے دوسرے شخص پر ایک صغیر بچہ کے نسب کی گواہی دی پھر کسی ہمت کی وجہ سے اس کی گواہی رد کر دی گئی پھر اسے خود اس طفل کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ قبول ہوگا۔ اس کی یہی وجہ ہے کہ غیر پر اسکے نسب کا اقرار باوجود روکے جانے کے رو نہیں ہوا۔ و ہذا لہ التعلق بہ حق المقر علی اعتبار تصدیقہ حتی لو صدقہ بعد التکذیب ثبت النسب منہ و کذا تعلق بہ حق الولد فلا یرتد بہ و المقر و مسئلہ الولاء علی ہذا الخلاف ولو سلم فالولاء قد یطل باعتراض الاقویٰ بحر الولاء من جانب الام الی قوم الاب وقد اعترض علی الولاء بالموقوف ما ہو اقویٰ و ہو دعویٰ المشتري فیتطل بہ بخلاف النسب علی ما مر و ہذا یصلح محرر علی صلہ فیمین بیع الولد و بخلاف علیہ الدعوۃ بعد و کذا فیقطع دعواہ باقرارہ بالنسب لغیرہ۔ پھر اقرار رد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اقرار کی وجہ سے مقرر کے حق کا ثبوت اس لحاظ سے ہو گیا کہ شاید وہ مقرر کے قول کی تصدیق کرے حتیٰ کہ اگر جھوٹا دے کے بعد تصدیق کرے تو مقرر سے نسب ثابت ہو جاتا ہو اور اسی طرح اس اقرار کی وجہ سے بچہ کا بھی حق متعلق ہو جاتا ہو تو خالی مقرر کے رد کرنے سے رو نہوگا اور ولاء کے مسئلہ میں بھی ایسا ہو اختلاف ہی لینے مشتری نے اعتناء بلایع کا دعوے کرنے کے بعد خود آزاد کیا تو صاحبین کے قول پر اس کی ولاء مشتری کی جانب تحویل ہوگی لیکن شیخ مصنف نے کہا کہ ولاء میں بھی اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک مشتری کو ولاء نہیں ملیگی اور اگر ہم سکوان لین تو ولاء ایسی چیز ہے کہ اگر باعدہ قومی پیش آنے سے باطل ہو جاتا ہو جیسے مان کی جانب سے باپ کی قوم کی طرف ولاء کھینچ لانے والا مشتری آنے سے ولاء کھینچ جاتی ہو حالانکہ بیان بھی ولاء متوقف پر اس سے زیادہ قومی پیش آیا اور وہ مشتری کا دعویٰ ہے تو ولاء متوقف باطل ہو گئی بخلاف نسب کے کہ وہ نہیں ٹوٹتا ہو۔ اور واضح ہو کہ یہ مسئلہ امام غنیم کے طور پر اس امر کے واسطے حل ہے کہ اگر کسی نے کوئی بچہ بیچا یا با حالانکہ اس شخص کو خوف ہے کہ اسکے بعد کوئی شخص اسکے نسب کا دعویٰ کرے تو وہ غیر سے اسکے نسب کا اقرار کر کے یہ دعویٰ قطع کر دیتا ہو۔ جبر الولاء کی یہ صورت ہے کہ کسی شخص نے اپنی باندی آزاد کر دی پھر اس نے زید کے غلام سے نکاح کیا اور اولاد ہوئی تو اولاد کی ولاء اپنی مان کے تابع ہو کر ان کے آزاد کرنے والے کے واسطے ہوگی لیکن اگر باپ آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کی ولاء کھینچ کر اپنے ساتھ اپنے آزاد کرنے والے کی طرف لیجائیگا تو معلوم ہوا کہ جب ولاء ضعیف پر ولاء قوی پیش آتی ہے تو وہ ولاء ضعیف کو توڑ کر اپنی طرف لیجاتی ہے تو ولاء ٹوٹ سکتی ہے اور نسب نہیں ٹوٹ سکتا۔ اور ولاء متوقف ہے مراد وہ ہے جو بائع کی جانب سے ہے

اور اسکو دلازمہ قوت اسواسطے کہا کہ وہ ابھی تو قف میں ہی تھی کہ اگر تکذیب کے بعد اسے تصدیق کر دی تو اسکی جانب
 حقیقت قریب ہو جائیگی لیکن مشتری کے دعوے سے ٹوٹ جائیگی پس امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے واسطے یہ قاعدہ نکلا کہ اقرار
 نسب نہیں ٹوٹتا ہے لہذا اس کے نزدیک یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے ایک صغیر غلام بیچا اور اسکو یہ خوف ہوا کہ شاید
 اس کے بعد اپنے پیسے ہونے کا دعویٰ کرے تو نہ ج ٹوٹ جاوے تو اس دعوے کو قطع کرنے کے واسطے یہ طریقہ ہے کہ اسے
 کسی غیر سے اس کے نسب کا اقرار کرا دیا پس یہ اقرار نہیں ٹوٹے گا کیونکہ غیر خواہ تصدیق کرے یا تکذیب کرے یا سکوت
 کرے بہر حال مقرر کا دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔ اور شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ اس سے بڑھکر جلد جو سب کے قول پر جاری
 ہوتا ہے یہ ہے کہ بالغ اقرار کر دے کہ یہ غلام میرا غلام میت ہے تو اسکی طرف سے تکذیب نہوگی پس صاحبین کے قول
 پر بھی اس کے بعد مقرر کا دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ قال واذا كان الصبي في يد مسلم ونصراني فقال النصراني
 هو ابني وقال المسلم هو عبدي فهو ابن النصراني وهو حر لان الاسلام مرجع فيستدعي تعارضاً
 لا تعارض لان نظر الصبي في هذا او فلا يمثال شرف المحمية لانه ليس في دونه اكتساباً ولو كان
 دعوتها دعوة النبوة فالمسلم اولى ترجيحاً للاسلام وهو اوفر النظرين۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر
 ایک طفل ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ میں ہو پس نصرانی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان نے کہا کہ
 یہ میرا غلام ہے تو وہ نصرانی کا بیٹا قرار دیا جائے اور آزاد ہوگا کیونکہ اسلام ہر موقع پر مرجع ہوتا ہے لیکن مرجع
 ہونے کے واسطے کوئی تعارض چاہیے اور یہاں کوئی تعارض نہیں ہے اسواسطے کہ نصرانی کا بیٹا و آزاد ہونا ہے بین ہجہ
 کے حق میں نظر شفقت بہت زیادہ ہے اسواسطے کہ وہ فی الحال تو آزاد ہی کی شرافت پاتا ہے اور انجام کو اسلام
 کی شرافت باوچھا اسواسطے کہ وعدائیت کی دلیل نوب واضح ہیں اور اگر اس کے چلے گیا جاوے یعنی مسلمان کا غلام
 بنایا جاوے تو فی الحال اپنے مولے کے تابع ہو کر وہ اسلام کے حکم میں داخل ہوگا لیکن آزادی سے محروم ہوگا اور
 آزادی حاصل کرنا اس کے اختیار میں بھی نہیں ہے اور اگر مسلمان و نصرانی دونوں نے اس کے بیٹے ہونے کا دعویٰ کیا
 تو مسلمان کو ترجیح ہوگی کیونکہ اسلام کو ترجیح ہے اور طفل کے حق میں بھی اس میں نظر شفقت زیادہ ہے۔ قال اذا اعمت
 امرأت صبا انه ابنها لم يزوجها حتى تشهد امرأة علي الولاد ثم معنى المسألة ان يكون للمرأة ذات زوج لا سنا
 تدعى تحمیل النسب علی الغير فلا تصدق الا بجهة تجلات الرجل لانه يحمل نفسه النسب ثم شهادة
 القابلة كاقبته فيها لان الحاجة الى تعيين الولد اما النسب مثبت بالفراش القائم وقتئذ ان
 النبی علیہ السلام قبل شهادة القابلة علی الولادة۔ اور اگر ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ طفل میرا بیٹا ہے
 تو اسکا دعویٰ جائز نہیں ہے یہاں تک کہ ایک عورت اس کے جنے پر گواہی دے اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ عورت
 شوہر والی ہے یعنی شوہر اس کے بچے سے انکار کرتا ہے اسواسطے کہ عورت دعویٰ کرتی ہے کہ اس بچے کے نسب کو شوہر پر ڈالے
 تو بدو نہ عبت کے قول کی تصدیق نہوگی بخلاف مرد کے کہ وہ نسب کو خود اپنی ذات پر لگاتا ہے۔ پھر واضح
 ہو کہ عورت کے مسئلہ میں جنائی کی گواہی کافی ہے اسواسطے کہ حاجت فقط اس بچے کے معین کرنے میں ہے یعنی یہی عبت ہے
 بچہ کو حبی ہے اور اس بچے کا نسب تو وہ بوجہ فراش کے ثابت ہو جائیگا جو فی الحال موجود ہے اور یہ بات صحیح ہوئی کہ
 حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ولادت پر صرف جنائی کی گواہی قبول فرمائی۔ جیسا کہ حذیفہ رضی اللہ عنہ نے روایت
 کی۔ الزیلعی۔ ولو كانت معشدة فلا بد من حجة تامة عند ابی حنیفة رحمہ و قد مر في الطلاق و
 ان لم تكن منكوحه ولا معتدة قالوا ثبت النسب منها بقولها لان فيه الزاماً علی نفسها و ان

غیر تھا۔ اور اگر یہ عورت معتدہ ہو یعنی طلاق یا وفات کی عدت میں ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت پر طلاق حجت لانا ضروری ہے اور یہ مسئلہ کتاب الطلاق کے باب ثبوت النسب میں گذرا۔ اور اگر یہ عورت منکوحہ یا معتدہ نہ ہو تو مشائخ نے فرمایا کہ عورت سے بچہ کا نسب صرف عورت کے کہنے سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ اس میں خود عورت نے ایسی ذلت پر لازم کیا ہے نہ غیر پر۔ تو اس میں صرف عورت کا قول کافی ہے کیونکہ اس نے نسب کو شوہر پر نہیں ڈالا۔ وان کان لہا زوج وزعت انہ ابنہا منہ وصدقہا الزوج فهو ابنہا وان لم تشهد امرأۃ لانه التزم نسبہا غنی وکک عن الحجۃ۔ اور اگر اس عورت کا کوئی شوہر ہو اور عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ لڑکا میرا اسی شوہر سے ہے اور شوہر نے اس کے قول کی تصدیق کی تو وہ ان دونوں کا بیٹا ہو جائیگا اگرچہ کوئی عورت گواہ نہ ہو کیونکہ شوہر نے اس کے نسب کا التزام کر لیا تو حجت کی ضرورت نہیں رہی۔ وان کان لہی فی ایدہما وزعم الزوج انہ ابنہ من غیرہا وزعت انہ ابنہا من غیرہا فهو ابنہا لان الظاہر ان الولد منہا لقیام ایدہما ولقیام الفرائض بینہما ثم کل واحد منہما یرید البطلان حق صاحبہ فلا یرد علیہ وہو نظیر ثوب فی ید رجلین لبقول کل واحد منہما ہو بیینی وین رجل آخر غیر صاحبہ یكون الثوب بینہما الا ان ہناک یحل المنقرہ فی نصیب المنقران المحل یحیل الشرکۃ وہہنا لا یدخل لان النسب لا یجتمعا۔ اور اگر بچہ شوہر وزوجہ دونوں سے ہفتہ میں ہو اور شوہر دعویٰ کرتا ہے کہ یہ بچہ میرا بیٹا اس عورت کے سواے دوسری عورت سے ہے اور زوجہ دعویٰ کرتی ہے کہ یہ میرا بیٹا اس شوہر کے سواے دوسرے شوہر سے ہے تو بھی وہ ان دونوں کا بیٹا قرار دیا جائیگا اس واسطے کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بچہ ان دونوں کا ہے کیونکہ ان دونوں کا قبضہ قائم ہے بیان دونوں میں فراش کا حلی قائم ہے پھر دونوں میں سے ہر ایک چاہتا ہے کہ دوسرے کا حق مٹا دے تو کسی کے قول کی دوسرے بر تصدیق نہوگی اور اس مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ ایک سٹھان دو شخصوں کے قبضہ میں ہے اور ہر ایک دعویٰ کرتا ہے کہ یہ کپڑا میرے اور فلان شخص کے درمیان مشترک ہے لیکن سواے اپنے ساتھی قابض کے کسی دوسرے کا نام لیتا ہے تو بھی حکم ہوتا ہے کہ یہ تین ان دونوں میں مشترک ہے لیکن دونوں سٹھان میں صرف اتنا فرق ہے کہ سٹھان کے مسئلہ میں ہر ایک قابض نے جس شخص کے واسطے اقرار کیا ہے وہ اس مقرر کے حصہ میں داخل ہو جائیگا اس واسطے کہ کپڑا ایسی چیز ہے جو شرکت کے قابل ہے اور دعوت نسب کے مسئلہ میں جس مرد کو عورت نے داخل کیا یا عورت کو شوہر نے داخل کیا وہ داخل ہوگا اس واسطے کہ نسب ایسی چیز نہیں ہے جو شرکت کو محتمل ہو۔ قال ومن اشتری جاریۃ فولدت ولدا عندہ فاستحقہا رجل غرم الاب قیمۃ الولد یوم نیحاصم۔ اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی پس وہ مشتری کے پاس مشتری سے بچہ جنمی پھر ایک شخص نے اگر باندی کا استحقاق ثابت کیا تو مشتری اس بچہ کی قیمت تادان دیکھا جو خصومت کے روز ہے۔ لانه ولد المغرور فان المنعہ و من یطأ امرأۃ معتمرا علی ملک یمین او نکاح فقتلہ منہ ثم یسحق ولده المغرور ح بالقیمۃ باجماع الصحابہ رضوان النظر من الجاہلین واجب فیجعل الولد حرا لہ فی حق ابیہ رقیقا فی حق مدعیہ نظر الہا ثم الولد حاصل فی یدہ من غیر صنو فلا یضمنہ الا بالمنع کما فی الولد المنصوب فلہذا القیمۃ الولد یوم الخصومتہ لانه یوم المنع ولومات الولد لاشی علی الاب لانعدام المنع وکذا لو ترک بالالان الارش لیس ببدل عنہ والمال لابیہ لانه حر الاصل فی حقہ فیشر ولو قتلہ الاب یغرم قیمۃ لوجوہ المنع وکذا لو قتلہ غیرہ فاخذ ویتہ لان سلامۃ بد کہ سلامۃ لہ ومنع بد کہ منع فیغرم قیمۃ کما اذا کان حیا۔ پس مشتری اپنے بچہ کی قیمت اس وجہ سے تادان لے گا کہ یہ ایسے شخص کا بچہ ہے جس نے

دھوکا کھایا حالانکہ جس شخص نے دھوکا کھایا ہو اسکا بچہ بقیہ آزاد ہوتا ہے اور بیان مشتری مغرور یعنی دھوکا کھایا ہوا ہے کیونکہ مغرور اسی شخص کو کہتے ہیں جو کسی عورت سے باعتماد ملکیت یا نکاح کے وطنی کرے اور وہ اس سے بچہ جنی بچہ وہ عورت استحقاق میں لے لیجاوے اور مغرور کا بچہ بقیہ آزاد ہوتا ہے اس واسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس پر اجماع کیا ہے اور اس واسطے کہ عورت کے مالک اور بچہ کے باپ دونوں کا سنا کر نا واجب ہے پس بچہ کے باپ کے سنا کر اسے یہ بچہ اصلی آزاد قرار دیا جاتا ہے اور مان کے مالک کے سنا کر اسے یہ بچہ رقیق قرار دیا جاتا ہے تا کہ جائیداد کا گناہ نہ جاوے یعنی آزاد و بعض قیمت قرار دیا جاوے۔ سمجھو وضع ہو کہ یہ بچہ اپنے باپ کے بنفسہ میں بدو ان اسکی تعدی و ظلم کے آثار وہ مستحق کے واسطے صرف اسوجہ سے ضامن ہے کہ ہٹکو دینے سے روکتا ہے جیسے غصب کی ہوئی باندی کے بچہ میں ہوتا ہے لہذا بچہ کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو خصومت کے روز ہے کیونکہ اسی دن اسنے روکا اور اگر خصومت سے پہلے یہ بچہ گر گیا تو اسکے باپ پر کچھ تاوان واجب نہ ہوگا کیونکہ اسکی طرف سے روکنا نہیں پایا گیا۔ اور اسی طرح اگر اس بچہ نے کچھ مال چھوڑا ہو تو بھی باپ ضامن نہیں ہے کیونکہ بچہ کی میراث کچھ اس بچہ کا عوض نہیں ہے اور یہ مال میراث اسکے باپ کو ملیگا اس واسطے کہ باپ کے حق میں یہ بچہ اصلی آزاد ہے تو باپ اسکا وارث ہوگا۔ اور اگر باپ نے اسکو قتل کر ڈالا تو اسکی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ اسکی طرف سے روکنا پایا گیا۔ اور اسی طرح اگر سو اسے باپ کے کسی دوسرے نے قتل کیا ہو اور باپ نے اسکی دیت لے لی تو بھی ضامن ہوگا اس واسطے کہ باپ کو اسکا عوض ملنا ہنزلہ خود بچہ ملنے کے ہے اور باپ کا دیت روکنا ہنزلہ بچہ کے روکنے کے ہے پس وہ اسکی قیمت کا ضامن ہوگا جیسے بچہ زندہ ہونے کی صورت میں ضامن ہوتا تھا۔ ویرج بقیہ المولد علی بالئہ لانہ ضمن لہ سلامتہ کما یزجج ثمنہ بنجالات العقر لانہ لزمہ لاستیفاء منافعہا فلا یزجج علی البائع واللہ اعلم بالصواب۔ اور بچہ کی جو کچھ قیمت اسنے مستحق کو تاوان دمی ہو وہ اپنے بائع سے واپس لیگائیں جس نے اسکے ہاتھ پر باندی فروخت کر کے اسکو تصرف پر مسلط کیا تھا کیونکہ بائع نے اس مشتری کے واسطے اس مبیعہ کے عیب سے سالم ہونے کی ضمانت کر لی تھی تو تاوان فرزند اس سے واپس لیگا جیسے اسکی ماں کا ثمن واپس لیگا بخلاف عقر کے یعنی جو کچھ وطنی کے عوض مستحق کو دینا پڑا وہ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ یہ تو ہٹکو باندی کے منافع حاصل کرنے کی وجہ سے دینا پڑا تو اسکو بائع سے واپس نہیں لے سکتا واللہ اعلم بالصواب

کتاب الاقرار

یہ کتاب اقرار کرنے کے بیان میں ہے

قال واذا اقر العاقل البالغ بحق لزمه اقراره مجہولاً کان ما اقر به او معلوماً علم ان الاقرار اخیار عن ثبوت الحق وانہ ملزم لوقوع دلالۃ الاثر می کیف الزم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ما عذر ارضہ الرحم باقرارہ وذلک المرأة باعترافها وہو حجتہ قاضیۃ لقصور ولایۃ المقبر عن غیرہ فینقصر علیہ وشرط صحیح اقرارہ مطلقاً فان العبد المادون لوان کان ملحقاً باحرنی حق الاقرار لکن المحجور علیہ لا یصح اقرارہ بالمال ویصح بالحدود والقصاص لان اقرارہ عہد موجب بالتعلق الذین برقبۃ وہی مال المولے فلا یصدق علیہ بنجالات المادون لہ لانہ مسلط علیہ من جتہ وبنجالات احد والدم لانسق علی اصل احریتہ فی ذلک حتی لا یصح اقرار المولے علی العبد فیہ ولا بد من البلوغ والعتق لان اقرار لصبی المجنون غیر لازم لانعدام اہلیۃ الالتزام الا اذا کان لصبی مادوناً لہ یعنی

بالباغ بحکم الاذن و جہالت المقربہ لا یمن تحت الاقرار لان الحق قد یلزمہ مجهولاً بان تلف الا لا یدری قیمتہ
یخرج جرائعہ لا یعلم ارشاداً و یقنی علیہ باقیۃ حساب لا یحیط بعلمہ و الاقرار اجار عن عبوت الحق فیصح بہ بخلاف جہالت
فی اقرار لان المجهول الاصل مستحقاً اگر کسی زود عاقل بالغ نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کیا تو وہ اس کے وہ لازم ہو جائے خواہ ازادی
چیز مجهول ہو یا معلوم ہو۔ واضح ہو کہ اقرار کے منہ لینے اور کسی حق ثابت ہونے کی خبر دینا اور یہ اقرار آدمی بے غم ہو تا ہو کہ یہ اقرار دلیل ہو
کہ جس چیز کی خبر دہی واقع ہو گئی کیا نہیں کہتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماغزیر اس کے اقرار زنا سے رحم لازم کیا اور عیس
عورت زانیہ پر اس کے اقرار سے رحم لازم کیا۔ کما رواہ البخاری و مسلم۔ بھرا واضح ہو کہ اقرار ایک حجت قاصرہ ہے یعنی صرف اپنے اقرار کرنے
والے تک مقصور رہتا ہے اور دوسرے پر لازم نہیں ہوتا کیونکہ مقرر کی ولایت دوسروں سے قاصر ہے تو اس کا اقرار صرف اسی تک رہے گا۔
اور آزادی اس واسطے شرط لگائی تاکہ اس کا اقرار مطلقاً صحیح ہو یعنی مال وغیرہ سب کو شامل ہو کیونکہ غلاموں میں سے اگرچہ غلام مازون
دربارہ اقرار کے آزادان کے ساتھ شامل ہو لیکن غلام مجبور کا اقرار مالی صحیح نہیں ہے اور اقرار حدود و قصاص صحیح ہے اس واسطے کہ غلام مجبور
کا اقرار بھی ملزم معلوم ہو اس اگر اقرار مالی صحیح ہو تو قرضہ اس کی گردن پر لازم ہو جائیگا حالانکہ اس کی گردن اس کے مولے کا مال ہے تو
مولے کے مال پر اس کے اقرار کی تصدیق ہوگی بخلاف غلام مازون کے کہ اس کا اقرار اس واسطے صحیح ہے کہ وہ اپنے مولے کی طرف سے
مال پر تسلط ہو اور بخلاف حدود و قصاص کے کہ ان میں اقرار صحیح ہے کیونکہ غلام مجبور ان باتوں میں اصلی آزادی بر باقی ہے حتی کہ حدود و قصاص
میں مولے کا اقرار کرنا اپنے غلام پر صحیح نہیں ہے۔ بھرا واضح ہو کہ عاقل و بالغ ہونا ضروری ہے اس واسطے کہ طفل و مجنون کا اقرار
لازم نہیں ہوتا ہو اس واسطے کہ ان میں یہ لیاقت نہیں ہے کہ اپنے اوپر کسی چیز کا التزام کریں لیکن اگر طفل کو تجارت کی
اجازت ہو تو اس کا اقرار صحیح ہوتا ہے اس واسطے کہ طفل مازون بوجہ اجازت کے بالغوں کے ساتھ ملایا گیا ہے اور واضح ہو کہ
جب جبر کا اقرار کیا اگر وہ مجبور ہو تو صحت اقرار میں مضرت نہیں ہے اس واسطے کہ کبھی آدمی پر حق مجبور لازم ہوتا ہو مثلاً کسی کا
مال تلف کر دیا ہو قیمت نہیں معلوم ہو یا کسی کو مجروح کیا حالانکہ اس شخص کا جرم یا نہ نہیں معلوم ہو یا کسی پر معاملات کے محاسبہ
میں کچھ باقی ہو حالانکہ وہ اس کو نہیں جانتا ہو پس جیسے کہ بیان حق مجبور لازم ہے اسی طرح اقرار میں بھی حق مجبور جائز
ہے اور ثبوت حق کی خبر دینے کو اقرار کہتے ہیں تو وہ مجبور چیز کے ساتھ بھی صحیح ہے بحکامات اس کے اگر شخص مجبور ہو جس کے واسطے
اقرار کیا ہے تو جمع نہیں ہے کیونکہ جو شخص مجبور ہے یعنی نامعلوم ہے وہ سختی نہیں ہو سکتا و شب پس اگر کسی کے واسطے مجبور چیز
کا اقرار کیا تو صحیح ہوا۔ و یقال لم یمن المجهول لان مجهول من جنتہ فصار کما اذا ائتمن احد عبدیہ۔
او مقرر سے کہا جائیگا کہ تو اس مجبور چیز کو بیان کر کیونکہ مجبور کر دینا اسی کی جانب سے واقع ہوا ہے تو ایسا ہو گیا کہ جیسے
ایک شخص نے اپنے دو غلاموں کی نسبت کہا کہ ایک آزاد ہو و ف تو اس کو حکم دیا جانا ہو کہ بیان کرے کہ اُس نے کس غلام کو
مراد لیا ہے۔ فان لم یمن احبہ القاضی علی البیان لانه لزمہ الخروج عما لزمہ بل یصح اقرارہ و ذلک
بالبیان۔ پس اگر مقرر نے بیان نہ کیا تو قاضی اس کو بیان کرنے پر مجبور کرے گا کیونکہ اس کے صحیح اقرار کی وجہ سے جو چیز اس پر
لازم آئی اس ذمہ داری سے خارج ہونا بھی اس پر لازم ہے اور اس کا ذریعہ یہی ہے کہ وہ بیان کرے و شب پس قاضی اس
حق لازم کی وجہ سے اس پر جبر کرے گا۔ قال فان قال لقان علی شیء لزمہ ان یمین مالہ قیمۃ لانه ائتمن
الوجوب فی ذمتہ و ما لا قیمۃ لہ لا یجب فیہا فاذا بین غیر ذلک یکون رجوعاً۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ
مجھے فلان شخص کے واسطے کچھ چیز ہے تو اس پر لازم ہوگا کہ ایسی چیز بیان کرے جس کی کچھ قیمت ہے اس واسطے کہ اُس نے اپنے ذمہ
واجب ہونے کی خبر دی اور جس چیز کی کچھ قیمت نہ ہو وہ آدمی کے ذمہ واجب نہیں ہوتی پس اگر ایسی چیز بیان کرے جس کی
قیمت نہیں ہے تو یہ اقرار سے پھرنا ہوگا مثلاً اُس نے کہا کہ میں نے ایک مٹی خاک یا ساہم کر کے کا حق مراد لیا تھا تو قبول نہ ہوگا

اور اگر اُسے کہا کہ مردہ یا سوریہ شراب ہو تو مشائخ اور اراکین کے نزدیک قبول نہیں ہو کیونکہ ان چیزوں کی کچھ قیمتیں
 ہو اور اگر اُسے کہا کہ ایک پیسہ ہو تو قبول ہو۔ قال القائل قولہ مع سیمہ ان اوعی المتقارن اکثر من ذلک
 لانہ ہو للمکر فیہ وکذا اذا قال لفلان علی حق لما بینا وکذا لوقال غصبت من شیء ووجب ان
 یسمن ما ہو مال بحسب فیہ التملع تعویبا علی العادۃ۔ اور اگر اُسے کہے کہ یہ مقدار سے زیادہ کا دعویٰ کیا تو قسم
 سفر کا قول قبول ہو گا کیونکہ وہی منکر ہو اور اسی طرح اگر اُسے کہا کہ فلان شخص کا بچہ حق ہو تو بھی ایسی چیز بیان کرنا لازم
 ہو جس کی قیمت ہو اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے فلان شخص سے کچھ چیز غصب کر لی تو بھی بیان کرنا واجب ہو اور ایسی
 چیز بیان کرے جو مال ہو کہ اس میں باہم روک جاری ہوتی ہو یا عتقاد عادت ہو۔ کیونکہ عادت میں غصب ایسی ہی
 چیز کہلتے ہیں جو مال قیمتی ہو کہ اُس کے دینے میں روک کیجاتی ہو۔ ولو قال لفلان علی مال فالمرح الیہ فی بیانہ
 لانہ ہو محمول یقبل قولہ فی التقلیل والکثیر لان کل ذلک بال ومانہ اسم لما یتحول بہ الا انہ لا یصدق فی
 اقل من درہم لانہ لا یعد ما لا عرفا۔ اور اگر اُسے کہا کہ مجھے فلان شخص کا مال ہو تو مزج اسے بیان کی جانب ہو اور اسے
 کہ اسی نے مجھ کو دیا ہو اور قلیل بیان کرے یا کثیر بیان کرے اس کا قبول قبول ہو گا کیونکہ قلیل ہو یا کثیر ہو سب مال ہو
 کیونکہ مال تو ایسی چیز کہتے ہیں جس سے انسان دولت مند ہو جائے لیکن ایک دم سے کم بیان کرنے میں تصدیق
 نہوگی کیونکہ عرف میں اکمال نہیں کہتے ہیں۔ ولو قال لفلان عظیم البیضاء فی قل من مائت درہم لانہ اقسر
 بمال موصوف فلما یحوز الغار الوصف والنصاب مال عظیم حتیٰ اعتبہ صاحبہ غنیا بہ والغنی کما عظم عند
 الناس ومن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لا یصدق فی قل من عشرۃ کو راہم وہی نصاب السرقة لانہ عظیم
 حیث یقطع بہ الید المحترمة وعندہ مثل جواب الکتاب وکذا اذا قال من الدراہم اما اذا قال من
 الدراہم فالتقدیر فیہا بالکثیرین وفی الابل خمس وعشرین لانہ ادنی نصاب یجب فیہ من جنسہ
 وفی غیر مال الزکوۃ بقیۃ النصاب۔ اور اگر اُسے کہا کہ میرے اوپر فلان شخص کا مال عظیم ہو تو دوسو درم سے کم کے
 بیان میں تصدیق نہ کی جائیگی اس واسطے کہ اُسے مال کا اقرار کیا جو عظیم صفت رکھتا ہو تو اس وقت کو نوکر یا جائز نہیں ہو
 اور دوسو درم جو نصاب زکوۃ ہو وہ مال عظیم ہو حتیٰ کہ جس شخص کے پاس دوسو درم مال ہو وہ غنی شمار ہوتا ہو اور غنی لوگوں
 کے نزدیک عظیم ہو اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت آئی کہ دس درم سے کم میں تصدیق نہوگی اور یہ مقدار نصاب مرقہ
 ہو اور یہ عظیم اس واسطے ہو کہ اس قدر کی چوری پر محترم احتیاط کا جائز ہو اور دوسری روایت امام ابو حنیفہ رحمہ سے مثل جواب کتا
 ہو یعنی دوسو درم سے کم میں تصدیق نہوگی۔ اور واضح ہو کہ دوسو درم کی تصدیق اس وقت ہو کہ اُسے یوں کہا ہو کہ درم و انہیں سے
 مال عظیم ہو اور اگر اُسے کہا کہ دیناروں میں سے مال عظیم ہو تو بیس دیناروں سے اندازہ کیا جائیگا اور اگر اُسے کہا کہ انہوں
 میں سے مال عظیم ہو تو بیس اونٹ بیان کرنے میں تصدیق ہوگی کہ نہ کہ ایک نصاب جو میں اسی جنس کا جانور زکوۃ واجب
 ہو وہ بیس اونٹ ہیں اور اگر اُسے زکوۃ کے مالوں کے سوائے کوئی مال بیان کیا تو اس میں نصاب کی قیمت مستبر ہوگا۔
 ولو قال لفلان عظام فالتقدیر ثلثۃ نصاب من جنس ماساہ اعتبارا لا دنی الجمع ولو قال راہم کثیر غرام
 یصدق فی قل من عشرۃ وکذا عند ابی حنیفۃ رحمہ وعندہما لا یصدق فی قل من مائتین لان صاحب
 النصاب اکثر حتیٰ وجب علیہ ماساۃ غیرہ بخلاف ما دونہ ولہ ان العشرۃ انفس مائتہ الیہ اسم الجمع ليقال
 عشرۃ دراہم ثم یقال احد عشر درہم فیکون ہوا اکثر من حیث اللفظ فیصرف الیہ۔ اور اگر اُسے کہا کہ
 میرے اوپر فلان شخص کے مال عظام ہیں تو اُسے جس جنس کے اموال بیان کیے ہوں مثلاً درم یا دینار یا اونٹ وغیرہ تو مسمیٰ ہوگا۔

جس کے تین نصاب بیان کرنے سے اندازہ ہو گا بلکہ اس کے کہ ادنیٰ جمع تین ہر اور اگر اردو میں کہا کہ بڑے مال میں تو
 دو ہی نصاب لازم ہونگے اور یہی فارسی کا حکم ہے کیونکہ اسمین کس ترجمہ (دو ہی م۔) اور اگر اسے کہا کہ مجھ پر اہم کثرت میں
 تو دس درم سے کم میں تصدیق ہوگی اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک دس درم سے کم میں
 تصدیق ہوگی کیونکہ جبکہ پاس نصاب ہو اسکے پاس مال کثیر ہو حتیٰ کہ آسیر دوسرے حقداروں کی مواسات لازم آتی
 ہے بخلاف اسکے اگر نصاب سے کم ہو تو کثرت نہیں ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اہم جمع جن عدد مشرقی ہونا
 ہے وہ دس ہے چنانچہ دس درم ہوتے ہیں اور اب اسکے گیارہ کو احد عشر کہتے ہیں تو لفظ کی راہ سے انتہا عشر ہو آپس
 اسی جانب لفظ پچیس جایگا۔ لیکن اردو میں اس دلیل کا جارس ہونا مشکل ہے اس واسطے کہ دس کے بعد گیارہ و بارہ ہوتے
 ہیں تو دس پر انتہا نہیں ہوتی پس ظاہر اصحابین کے قول پر فتویٰ ہونا چاہیے۔ م۔ ولو قال در اہم فقی ثلثۃ لانا
 اقل الجمع لیس صحیح الا ان میں اکثر منها لان اللفظ یحتمل و ینصرف الی الوزن المتساوی۔ اور اگر اسے کہا کہ
 مجھ پر اہم ہیں تو یہ تین درم پر واقع ہو گا اس واسطے جمع صحیح میں سے کثرتیں ہیں لیکن اگر وہ تین سے زیادہ بیان کرے
 تو صحیح ہے کیونکہ لفظ تو زیادہ کو بھی مختل ہے اور درموں کا وزن وہ مراد ہو گا جو وہاں رائج ہو۔ اور یہ اس وقت ہے
 کہ جسے عربی زبان میں کہا ہو ورنہ اردو یا فارسی میں کثرت جمع دو عدد ہے تو وہی درم سکے و وزن رائج کے لازم ہونگے
 ولو قال کذا کذا و رہا لم یصدق فی اقل من احد عشر درہما لانه ذکر عددین مبہین لیس مبہنا حرف
 العطف و اقل ذلک من المفسر احد عشر۔ اور اگر مقرر نے عربی میں کہا کہ علی کذا کذا و رہا یعنی اسے نمبر اتنے اسے
 درم ہیں تو گیارہ درم سے کم میں تصدیق ہوگی کیونکہ مقرر نے دو عدد مبہم کہے ذکر کیے جبکہ وہ میان حرف عطف نہیں ہے اور ایسے
 عدد دون میں سے کثرت گیارہ عدد ہے۔ کیونکہ بدون حرف عطف اس کے جو اعداد مرکب ہیں حالانکہ اسکے درمیان و او
 عطف نہیں ہے انہیں کثرت احد عشر یعنی کثرت گیارہ ہے۔ ولو قال کذا و کذا لم یصدق فی اقل من احد عشر من لاذکر
 عددین مبہین مبہنا حرف العطف و اقل ذلک من المفسر احد و عشرون یحتمل کل وجہ علی نظیرہ ولو
 قال کذا و رہا فہو درہم لانه تفسیر بہم و ثلث کذا البیروا و اوجا حد عشر لانه لا نظیر لہ سواہ و ان ثلث
 بالواو فہا و احد و عشرون و ان ربع یزاد علیہا الف لان ذلک نظیرہ۔ اور اگر مقرر نے کہا کہ میرے
 اوپر اتنے اور اتنے درم ہیں یا دوسری چیز بیان کی تو اکیس سے کم میں اسکی تصدیق ہوگی کیونکہ اتنے ایسے دو عدد
 مبہم ذکر کیے کہ جبکہ درمیان حرف عطف ہے اور جن عدد دون سے اسکی تفسیر کیا جائے انہیں کثرت عدد اکیس ہے تو ہر وجہ کو
 اپنی نظیر پر محمول کرینگے اور اگر اسے عربی زبان میں کہا کہ علی کذا درہم یعنی مجھ پر تین گیارہ درم ہے تو وہ ایک درم ہے کیونکہ
 یہ اس عدد مبہم کی تفسیر ہے۔ اور اگر اسے تین مرتبہ کذا کذا کذا البیروا کے بیان کیا تو صرف گیارہ درم واجب ہونگے کیونکہ
 سوائے احد عشر کے اسکی کوئی نظیر موجود نہیں ہے۔ اور اگر اسے تین مرتبہ کذا کذا کذا و اوجا و اوجا بیان کیا تو ایک سو
 اکیس درم واجب ہونگے بشرطیکہ عربی زبان میں ہو۔ اور اگر اسے چار مرتبہ کذا کذا کذا کذا و اوجا و اوجا و اوجا و اوجا بیان کیا تو
 ایک سو اکیس درم واجب ہونگے اس واسطے کہ یہی عدد اسکی نظیر ہے۔ قال ان قال لہ علی و قبل
 فقد اقر بالدين لان علی صیغۃ اسما و قبل یعنی عن الضمان علی ما مر فی الکفایۃ و لو قال لمقر
 ہو و دلیۃ و وصل صدق لان اللفظ یحتمل مجازا حیث یكون المضمون حفظہ و المال محلہ فیصدق
 موصولا لامضد و اقال و ہونی بعض نسخ المتصر فی قولہ لی ان اقرار بالامانۃ لان اللفظ ینتظمما حتی
 صار قولہ لاحق لی قبل فلان اقرار عن الدین و الامانۃ جمیعاً و الامانۃ اقلہا و الاول صح و لو قال

عندی اومعی اونی مئی اونی کسی اونی صندوقی ہوا قرار بمانتہ فی یدہ لان کل ذلک قرار
 لیکون الشئ فی یدہ وذلک بتتبع الی مضمون و امانتہ فیثبت اقلہا۔ اور اگر مقرر نے کہا کہ مجھے یہ یا
 میری جانب ہو تو اسے قرضہ کا اقرار کر لیا یعنی اگر مقرر نے کہا کہ مجھے یہ کے سودم ہیں یا کہا کہ میری جانب ہیں تو مجھے
 میری جانب کرنے سے اپنے قرضہ ہونے کا اقرار ہو گیا کیونکہ (مجھے) تو اپنے اوپر واجب کرنے کا صیغہ ہے اور (میری جانب)
 ایسا لفظ ہو کہ ضامن ہونے سے آگاہ کرتا ہو چنانچہ ابتداء ہی کفالت میں اس کا بیان ہو چکا اور اگر مقرر نے کہا کہ وہ
 ولایت ہے اور اس کو اپنے کلام میں ملا دیا تو تصدیق کی جائیگی یعنی مثلاً کہا کہ زید کے سودم مجھے یا میری جانب ہیں اور وہ
 ولایت ہیں تو اس کے قول کی تصدیق کی جائیگی۔ لہذا پہلا کلام اس کو مجازاً محتمل ہو کیونکہ حفاظت و دیعت کا ضامن ہونا
 اور مال محل حفاظت ہو تو جب ملا کر دیعت ہو کرے تو تصدیق ہوگی اور اگر جدا کر کے بیان کرے تو تصدیق ہوگی
 اور مختصر قدری کے بعض نسخوں میں تو لکھا ہے کہ اگر اس نے کہا کہ میری جانب ہو تو یہ امانت کا اقرار ہے اس واسطے
 کہ لفظ تو امانت و قرضہ دونوں کو شامل ہوتا ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ فلاں شخص کی جانب میرا کچھ حق نہیں ہے تو یہ قرضہ و
 امانت دونوں سے بری کرنا ہوگا پس جبکہ میری جانب کرنے میں قرضہ و امانت دونوں کا احتمال ہو حالانکہ ان میں
 میں سے امانت کہہ رہا ہو تو اسی لفظی پر اقرار محمول ہوگا و لیکن قول اول صحیح ہے میری جانب کہنا اقرار قرضہ ہے۔
 اور اگر مقرر نے کہا کہ فلاں کا سو روپیہ میرے پاس یا میرے ساتھ یا میرے گھر میں یا میرے کسی بیٹے یا میرے صندوق
 میں ہے تو یہ اس کے قبضہ میں امانت ہونے کا اقرار ہے کیونکہ اس ہر ایک لفظ سے فلاں کا روپیہ اپنے پاس ہونے کا اقرار
 ہو اور یہ دو طرح پر ہو سکتا ہے کہ بطور ضمانت ہو یا بطور امانت ہو پس ان دونوں میں سے جو کچھ ہو وہ ثابت ہوگا کیونکہ
 وہی یقینی ہے کہ اس سے کہ نہیں ہو سکتا اور وہ امانت ہی تو امانت کا حکم ہوگا۔ ولو قال لہ رجل علیک
 الف فقال انزما او انقد یا اونی بھا او قد قضیتکما فہو اقرار لان الہام فی الاول والثانی
 کنا یہ عن المذکور فی الدعوی فکانہ قال انزل الالف البی لک علی حتی لو لم یدر حرف الکنایۃ لایکون
 اقرار العدم النصرفۃ الی المذکور والتاجیل انما یکون فی حق واجب والقضاء بطلہ الوجوب و
 دعوی الابوار کا قضاء لما بینا وکذا دعوی الصدقۃ والبتہ لان التملک یقتضی سابقۃ
 الوجوب وکذا لو قال حلتک بھا علی فلاں لانه تحویل لدین۔ اگر زید نے بکرتے کہا کہ میرے تجھے ہزار درہم ہیں
 پس بکرتے جواب دیا کہ تو انکو تول لے یا نقد پر کہ لے یا مجھے دے بابت مہلت دے یا میں نے انکو ادا کر دیا تو یہ قرضہ کا اقرار
 ہو اس واسطے کہ ہر ایک جملہ میں جو ضمیمہ ہو اس کا مرجع وہی ہزار درہم ہیں جو دعوی میں مذکور ہیں پس گویا اس نے کہا کہ جو
 ہزار درہم تجھے مجھے ہیں وہ تول لے حتی کہ اگر اس نے یہ ضمیمہ کرنے کی ہو تو یہ اقرار ہوگا کیونکہ جو مال کہ دعوی میں مذکور ہو
 اس کی طرف مرجع ہوگا اور رہا میا دو بیاتو یہ اسی حق میں ہو سکتا ہے جو واجب ہو اور رہا ادا کر دینا تو یہ وجہ ہونے
 کے پیچھے ہوتا ہے۔ اور اگر بکرتے بری کر دینے کا دعوی کیا تو ایسا ہے جیسے ادا کر دینے کا دعوی کیا کیونکہ بری کرنا بعد
 وجوب کے ہے اور اسی طرح اگر بکرتے دعوی کیا کہ تو نے مجھے صدقہ میں دیدے یا ہبہ کر دے تو بھی واجب ہونے کا اقرار ہے
 اس واسطے کہ پہلے واجب ہونے سے اس نے قرضہ کو مالک کیا اور اسی طرح اگر بکرتے کہا کہ میں نے تجھے اس مال کے لیے
 فلاں شخص مثلاً خالد پر اترادیا تو بھی قرضہ کا اقرار ہے کیونکہ یہ تو ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ تحویل کرنے کے معنی ہیں۔
 قال من اقر بدین مؤجل فصدقہ المقر فی الدین وکذا فی التاجیل لزمہ الدین حال لانه اقرار
 علی غنہ مال و ادعی حق النفس فیہ فصار کما انما اقر بعید فی یدہ و ادعی الاجارۃ بخلاف الاقرار

بالرأسم السو ولا یمتق فیہ وقدرت المسألة فی الکفالة۔ اگر کسی نے اپنے اوپر میعاد دے کر قرضہ ہونے کا
 اقرار کیا لیس مقر لہ نے قرضہ میں اسکی تصدیق کی اور میعاد میں تکذیب کی تو مقریر فی الحال واجب الادا قرض لازم
 ہو گا کیونکہ اسنے اپنے اوپر مال کا اقرار کیا پھر زمین اپنی ذات کے واسطے ایک حق کا دعویٰ کیا یعنی میعاد کا دعویٰ
 کیا تو اس دعویٰ میں تصدیق نہ کی تو ایسا ہو گیا جسے کہا کہ یہ سلام جو سب سے قبضہ میں ہے فلان شخص کی ملک ہے اور
 دعویٰ کیا کہ یہ میرے پاس اجارہ پر ہے تو اقرار ہے لازم ہے نہ ہی اور اجارہ کا دعویٰ تصدیق نہ ہو گا۔ بخلاف اسکے
 اگر کسی شخص کے واسطے سیاہ درمون کا اقرار کیا یعنی جیہ فلان شخص کے سودم مگر دودھیا نہیں بلکہ سیاہ میں تو تصدیق
 کیجاتی ہے اسواسطے کہ سیاہ ہونا ان درمون کی ایک صفت ہے۔ اور یہ مسئلہ باب الکفالت میں گزر چکا۔ قال و
 لیستختلف المقر علی الاجل لانه منکر حقاً علیہ البین علی المنکر۔ اور مقر لہ سے میعاد کے انکار کرنے پر قسم لیا جائیگی
 کیونکہ وہ اپنے اوپر ایک حق سے انکار کرتا ہے اور جو منکر ہے اس پر قسم عائد ہوتی ہے۔ وان قال لہ علی ماتہ ودرم لزمتہ کلما
 وراسم واد قال ماتہ وثوب لزمتہ ثوب واحد والمنح فی تفسیر الماتہ الیہ وہو القیاس فی الاول وبقال
 الشائع رج لان الماتہ مبہوتہ والدر اسم معطوف علیہا با تو او کا طاقہ لا تفسر لہا فقیست الماتہ علی
 ابہا مہا لما فی الفصل الثانی وجہ الاستحسان وہو الفرق انہم تشقوا انکر الدر اسم فی کل عدد و
 انقصوا بذکر عقیب العدویں و ہذا فیما یکثر استعمالہ وذلک عند کثرة الوجوب بکثرة اسبابہ وذلک فی الدر اسم
 والذانیہ والمکیوں الموزون واما الثیاب ما لا یقال ولا یوزن فلا یکثر وجوبہا فتقی علی بحقیقہ وکذا
 اذا قال ماتہ وثوبان لما بنی بخلاف ما اذا قال ماتہ وثلاثہ الثواب لانه توکر عدویں بہین و عقبتہا
 تفسیر اذا الاثواب لم تذکر بحرف العطف فانصرف الیہما لاستواء استہما فی الحاجۃ الی تفسیر فکان کما
 شیا با۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھ سے سوا اور ایک درم ہے تو اس پر یہ سب درم ہی لازم آویں گے یعنی ایک سو یک
 درم لازم آویں گے۔ اور اگر اسنے کہا کہ سوا اور ایک کپڑا ہے تو اس پر کپڑا ایک لازم آویں گا اور سو کی تفسیر بیان کرنے میں اسی
 کی طرف رجوع کیا جائیگا اور اول صورت میں بھی قیاس یہی ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے اسواسطے کہ ایک سو
 تو مبہم ہے اور ایک درم اس پر لو او عطف معطوف ہے اور اسکی تفسیر نہیں ہے تو سو کا لفظ اپنے ابہام پر باقی رہا جیسے دوسری
 صورت میں ہوتی ہے لیکن یہ قیاس ترک کر کے ہنئے استحسان اختیار کیا۔ م۔ وجہ استحسان جس سے دونوں صورتوں
 میں فرق بھی معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ لوگوں نے درم کا لفظ ہر عدد کے بعد بولنے کو قلیل سمجھا اور دونوں عددوں کے
 بعد ذکر کرنے پر اتفاق کیا اور یہ صرف اسی صورت میں ہے جب کا استعمال بہت ہو اور بہت متماثل بہت ہونے کی صورت جب
 ہی ہوتی ہے کہ اسباب کثیرہ کی وجہ سے واجب ہونا بہ کثرت ہو اور یہ بات درم و دنیا کی دلی و ذنی چیزوں میں ہوتی ہے
 اور بہت کپڑے اور وہ چیزیں جو کیل یا وزن نہیں کیجاتی ہیں تو ان کا وجوب زیادہ نہیں ہوتا ہے تو وہاں حقیقی قول
 چال پر مدار رہا اور اسی طرح اگر کہا کہ سوا اور دو کپڑے ہیں تو بھی یہی حکم ہے بلیل مذکورہ بالا بخلاف اسکے اگر اسنے کہا
 کہ ایک سو اور تین کپڑے ہیں کیونکہ اسنے دو عدد وہم ذکر کر کے اسنے بھیجے تفسیر بیان کی اسواسطے کہ کپڑے بلفظ جمع
 کا ذکر بحرف عطف نہیں ہے تو وہ ان دونوں عدد کی طرف پھیرا گیا کیونکہ تفسیر کی ضرورت ان دونوں عدد
 کو ہے تو یہ سب کپڑے قول دے جائینگے۔ واضح ہو کہ توضیح مقام یہ ہے کہ اگر اسنے عربی زبان میں کہا کہ ماتہ و
 درم۔ تو زمین احتمال ہے کہ ماتہ کی تفسیر دوسری چیز ہو سوائے درم کے لیکن ہنئے دیکھا کہ بول چال کبھی ایسی چیزوں
 میں واقع ہوتی ہے جہلے استعمال کی ضرورت بکثرت پیش آتی ہے تو وہاں ماتہ وہم و درم۔ مکرر بولنے سے احتراز

کرتے ہیں بلکہ ایک ہی مرتبہ ماتہ و وسم۔ بول، سیتہ، یں۔ اور چونکہ ورم کا استعمال بکثرت ہوتا ہے لہذا اس کی جگہ پر
 ورم میں بجلائے ماتہ و شرب۔ کے کہ اس میں ثوب یعنی کپڑا ایسی چیز نہیں ہے کہ اسکا استعمال بہت ہو تو اگر سو کپڑے پرے
 تو ماتہ ثوب و ثوب۔ بولا جاتا۔ لہذا ماتہ۔ اس کی مراد کچھ اور چیز ہے اور یہ اس وقت کہ جو مذکور ہو وہ سب کی تفسیر
 ہوئے میں اصل زبان کے خلاف ہو اور اگر ایسا ہو مثلاً کما کہ ماتہ و ثوب۔ یعنی اثنائے جمع ہو تو یہ ثلثہ
 کے واسطے مع ماتہ کے تفسیر ہو سکتی ہے تو یہ سب کی تفسیر ہوگی۔ پھر مترجم کہتا ہے کہ یہ سب عربی میں جاری ہے بجلائے
 اور دو بول چال کے کہ اگر کسی نے کہا کہ فلاں شخص کے بچے ایک سو ایک روپیہ ہے تو یہ سب روپیہ ہے اور اگر کہا کہ ایک
 سو ہے اور ایک روپیہ ہے تو ایک سو کی تفسیر بیان کرے اور اسی طرح اگر کہا کہ ایک سو ایک کپڑا ہے تو یہ سب کپڑے ہیں
 اور اگر کہا کہ ایک سو ہے اور ایک کپڑا ہے تو تفسیر بیان کرے اور ایک سو تین کپڑے ہیں بھی یہی حکم ہے پس اگر مجاہد
 میں اگر عطف ہو تو علیحدہ ہے اور اگر بلا عطف ہے تو عین اول ہو فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ ام۔ قال ابن
 اقرئتم فی قوصۃ لزمرہ التمر و القوصۃ و نسہ فی الاکل بقولہ غصبت تمر فی قوصۃ و ذہاب القوصۃ
 و عار و ظرف الہ و غصبت الشی و ہو منظور لا یحقق بہ و ان لظاف فیلزمانہ و کذا الطعام فی سفینہ
 و احفظہ فی البجواتی بجلائے با و اقل غصبت من قوصۃ لان کلمۃ من الماتر اع فیكون اقرارا
 بغصبت المنسوع۔ اگر کسی شخص نے چھاروں کا زنبیل میں قرار کیا تو اُس پر چھوڑے مع زنبیل لازم آئے۔
 اور امام محمد نے یہ روایت بیان کی کہ مقرر نے کہا کہ میں نے چھوڑے زنبیل میں غصبت کیے اور اسکی
 وجہ یہ ہے کہ زنبیل ان چھوڑوں کے واسطے ظرف ہے اور جو چیز کسی ظرف میں چھو غصبت کرنا بدون ظرف کے تحقیق
 نہیں ہو سکتا پس چھوڑے مع زنبیل کے لازم آئے۔ اسی طرح اگر کسی میں نانچ اور گون میں گھون کا اقرار کیا تو
 بھی یہی حکم ہے بجلائے اسکے اگر آئے کہ میں نے زنبیل میں سے خرما غصبت کیے تو زنبیل لازم ہوگی اس واسطے کہ زنبیل
 میں سے کتنا آئیں سے کالہ یعنی کے معدن میں ہے تو جو چیز نکالی ہو اسی کے غصبت کرنے کا اقرار ہوگا۔ قال من
 اقر بابتہ فی اصطلح لزمرہ الدانہ خاصۃ لان الاصل غیر مضمون بالغصبت عندانی حنیفہ رحم و
 ابی یوسف رحم و علی قیاس قول محمد رحم فیضنہا و مثلاً الطعام فی البیت۔ اگر کسی نے اصطلح میں
 ایک گھوڑا وغیرہ غصبت کرنے کا اقرار کیا تو فقط گھوڑا اس پر لازم ہوگا اس واسطے کہ اصطلح تو اس سے کہ امام ابو حنیفہ
 و امام ابو یوسف رحم کے نزدیک مضمون نہیں ہوتا ہے یعنی اسکا غصبت ہی نہیں ممکن ہے اور امام محمد رحم کے قول قیاس
 کرنے سے لازم آتا ہے کہ گھوڑے مع اصطلح کا ضامن ہو اور اسی طرح اگر کوئی مضمون میں انچ غصبت کرنے کا اقرار کیا تو
 بھی یہی حکم ہے۔ قال من اقر نسہ فی الخاتم لزمہ الحلقۃ و الفص لان الاسم الخاتم شتائی لکل۔ اگر کسی نے
 دوسرے کے واسطے انگوٹھی کا اقرار کیا تو اس کے ذمہ حلقہ و نگینہ دونوں لازم ہوں گے اس واسطے کہ انگوٹھی تو کل کو
 شامل ہے۔ ومن اقر لبیت فخلہ انصل و بجن و اکمال لان الاسم یطوسی علی اکل۔ اور اگر آئے
 ملوہ کا اقرار کیا تو مقرر کے واسطے چھل میان محتال سب ہوگا اس واسطے کہ یہ نام ان سب پر بولا جاتا ہے۔ ومن اقر
 بحلیو فالہ العیدان و الکسوتہ لا طلاق الاسم علی اکل عرفا۔ اور اگر چھپکٹ کا اقرار کیا تو اسکے واسطے
 مسہری کی لڑیاں مع سیدہ سب ہوگا اس واسطے کہ عرف میں یہ لفظ سب پر بولا جاتا ہے۔ وان قال غصبت
 ثوباً فی سندیل لزمہ جمیعاً لان ظرف لان الثوب یلف فیہ و کذا الوقال علی ثوب فی ثوب لان
 ظرف بجلائے قولہ ورم فی ورم حیث یلزمہ واحد لاد ضرب لا ظرف۔ اور اگر آئے کہ میں نے

تھان کو رومال میں غصب کیا تو دونوں لازم ہونگے کیونکہ رومال اسکا ظرف ہو اس واسطے کہ کپڑا زمین بیٹھا جاتا ہو۔ اور اسی طرح اگر اُسے کہا کہ میرے اوپر ایک تھان ایک کپڑے میں ہو تو بھی تھان مع کپڑا واجب ہو گا بخلاف اس کے اگر کہا کہ درم در درم ہو تو ایک ہی درم واجب ہو گا کیونکہ یہ تو ضرب کا حساب ہو اور ظرف نہیں ہو۔ و ان قال ثوب فی عشرة اثواب لم یلزمہ الا ثوب واحد عند ابی یوسف رحمہ وقال محمد رحمہ لزمہ احد عشر ثوباً لان انفس من الثياب قد لیت فی عشرة اثواب قائل من حملہ علی النظر ولا بی یوسف رحمہ ان حرف فی يستعمل فی لبنين والوسط الصنا قال اللہ تعالیٰ فاو علی فی عباد می اسی میں عباد می وقوع الشک والاصل برارۃ الزم علی ان کل ثوب موعی وليس بوعار فتعذر حملہ علی النظر فتعین الاول محملاً۔ اور اگر اُسے کہا کہ مجھ پر ایک کپڑا دس کپڑوں میں ہو تو امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک صرف ایک ہی کپڑا اس کے ذمہ لازم آدیا (اور یہی قول ابی حنیفہ رحمہ ہے۔ الکافی)۔ اور امام محمد رحمہ کے نزدیک اسپر گیارہ کپڑے لازم ہونگے۔ اس واسطے کہ کبھی نہایت عمدہ کپڑا دس کپڑوں میں بیٹھا جاتا ہو تو ان دس کپڑوں کو اسکا ظرف ٹھہرانا ممکن ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ (لفظ میں) کا استعمال درمیان وسط کے معنی میں بھی آتا ہے جو قال اللہ تعالیٰ فاو علی فی عباد می یعنی میرے بندوں میں داخل ہو تو شک پڑ گیا کہ شاید بیان مراد ہو کہ ایک کپڑا جو دس کپڑوں میں ہو اور اصل یہ ہے کہ ذمہ برمی رہے لہذا جب تک بھت ثابت نہ ہو تب تک وہ دس کپڑوں سے بڑی ہو گا علاوہ اس کے ہر کپڑا منظور ہو اور ظرف نہیں ہو تو اسکا ظرف پر محمول کرنا معتذر ہے تو صرف اول معنی متعین ہوئے فس یعنی دس کپڑوں میں سے ایک کپڑا اُسے نکال لیا۔ ولو قال فلان علی خمسة فی خمسة یرید الضرب والحساب لزمہ خمسة لان الضرب یکتہ الزمان وقال الحسن رحمہ یلزمہ خمسة وعشرون قد ذکرناہ فی الطلاق لو قال ردت خمسین خمسة لزمہ عشرة لان اللفظ یحکمہ ولو قال علی من درہم الی عشرة او قال بین درہم الی عشرة لزمہ تسعة عند ابی حنیفہ رحمہ فیلزمہ الابتداء والبعده وتسقط الخاتیۃ وقال یلزمہ العشرة کلما فیکحل الغایتان وقال زفر رحمہ یلزمہ ثمانیۃ ولا یدخل الخاتیۃ ولو قال لمن دارمی ما بین ہذا لھا لھا الی ہذا لھا لھا فیکحل ما بینہما وليس لمن اھا لطین شیء قد مرّت الدلائل فی الطلاق۔ اور اگر اُسے کہا کہ فلان شخص کے مجھے پنج درہم ہیں اور وہ ضرب و حساب کا قصد کرتا ہو تو صرف پانچ لازم ہونگے اس واسطے کہ ضرب سے مال کی کثرت نہیں ہوتی ہو یعنی پانچ کے ہر درہم کے ہونے اور زیادتی نہ ہوگی اور حسن نے کہا کہ اسپر پچیس لازم ہونگے اور ہم کہو طلاق میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر اُسے کہا کہ میری مراد یہ تھی کہ پانچ مع پانچ کے ہیں تو اسپر دس لازم ہونگے کیونکہ لفظ اسکو محمول ہو اور اگر اُسے کہا کہ فلان شخص کے مجھ پر ایک سے دس تک ہیں یا کہ ما بین ایک و دس تک ہیں تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اسپر نو درم لازم ہونگے پس اسپر ابتداء کا درم مع البعد کے لازم ہونگے اور انتہا کا درم ساقط ہو گا۔ اور صاحبین نے کہا کہ اسپر پورے دس لازم ہونگے پس ابتداء و انتہا دونوں داخل ہونگے۔ اور زفر رحمہ نے کہا کہ اسپر آٹھ درم لازم ہونگے اور ابتداء و انتہا خارج ہو۔ اور اگر اُسے کہا کہ فلان شخص کے واسطے میری دار میں سے ما بین اس دیوار کے اس دیوار تک ہو تو جو کچھ دیوار کے بیچ میں ہو وہ مقررہ کو ملیگا اور دونوں دیواروں میں سے کچھ نہیں ملیگا اور اس کے دلائل کتاب الطلاق میں گذر چکے

فصل

قال ومن قال محل فلان علی الف درہم فان قال او صی لہ فلان او ما ست ابوہ وورثہ قال لا یزید من لاء اقر بسبب صلح لثبوت الملك لہ۔ فصل اگر کسی نے کہا کہ فلان عورت کے محل کے لئے

مجھے ہر اور م لازم ہیں پس اگر اسے یوں بیان کیا کہ فلان شخص نے اس حل کے واسطے وصیت کی ہے یا اس شخص کا باپ
 مر گیا تھا اور اسے یہ حصہ میراث پایا ہے تو اقرار صحیح ہو کیونکہ اسے حل کے لیے ملکیت ثابت ہونے کا ایک سبب صالح
 بیان کیا۔ ثم اذا جارت بہ حیاتی مدۃ لعل ان کان قائما وقت الاقرار لزمہ وان جارت بہ میتا
 فالمال للوصی والمورث حتی تقسم بین کورثہ لانہ اقرار فی حقیقۃ لہما وانما یتقل لی انجین بعد
 الولاۃ ولم یتقل۔ پھر اگر فلان عورت ایک بچہ کو اتنی مدت بعد زوہ جنی جس سے یہ بات معلوم ہو کہ اقرار کے وقت یہ
 بیٹ میں موجود تھا تو جو کچھ مقررے اقرار کیا ہے وہ اس پر لازم ہے اور اگر وہ عورت اس بچہ کو مردہ جنی تو یہ مال وصیت
 کرنے والے کے واسطے یا مورث کے واسطے ہے حتی کہ اس کے وارثوں میں تقسیم کیا جائے اس واسطے کہ مقرر کا یہ اقرار درحقیقت
 وصیت کرنے والے یا مورث کے واسطے ہے اور اس حل کی طرف تو جب یہی نقل ہوگا کہ وہ پیدا ہو جائے حالانکہ مردہ
 پیدا ہوا تو اقرار بھی منتقل ہوگا۔ ولو جارت بولدین حمین فالمال بینہما ولو قال المقر باعنی او اقرضنی
 لم یلزم شئی لانہ بین سببا مستحیلا۔ اور اگر یہ عورت زندہ ہو بچہ جنی تو مال ان دونوں میں مشترک ہوگا کیونکہ حل کا
 لفظ دونوں کو شامل ہے اور اگر اقرار کرنے والے نے اپنے امیر محل کا یہ مال ہونے کا سبب یہ بیان کیا ہو کہ حل نے میرے
 ہاتھ کوئی چیز بیچی یا مجھے یہ مال قرض دیا ہے تو اقرار کرنے والے پر کچھ لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ اسے ایسا سبب بیان کیا جو
 محال ہے یعنی یہ امر محال ہے کہ حل کسی کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرے یا اسے کچھ قرض دے۔ قال فان اہم الاقرار
 لم یصح عند ابی یوسف رحمہ وقال محمد رحمہ لصح لان الاقرار من ائح عجیب اعمالہ وقد امكن باحل أصل
 السلب الصالح ولا بی یوسف رحمہ ان الاقرار سلقہ یصرف الی الاقرار بسبب التجارۃ ولہذا
 حل اقرار العبد المافون واحد المتفاو ضین علیہ فی سببہما اذ اصرح بہ پھر اگر اسے حل کے واسطے
 اقرار کو مبہم چھوڑ دیا یعنی کوئی سبب صالح یا سبب محال نہیں بیان کیا تو امام ابو یوسف رحمہ نے نزدیک اقرار صحیح نہیں
 ہے اور امام محمد رحمہ نے نزدیک اقرار صحیح ہے اس واسطے کہ اقرار بھی ایک محبتوں میں سے ہے تو اسکو عمل دلانا واجب ہے اور بیان
 عمل دلانا اسطرح ممکن ہے کہ کسی سبب صالح پر محمول کیا جاوے یعنی بطور وصیت یا میراث کے لازم ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ
 کی دلیل یہ ہے کہ جو اقرار بدون بیان سبب ہو وہ ایسے اقرار کی طرف پھیرا جاتا ہے جو بوجہ تجارت کے ہونی میں سے ہو سکے
 کہ اس حل کا یہ حق مالی مجھے بوجہ تجارت کے واجب ہے اور اسی وجہ سے اگر غلام مافون نے اقرار کیا یا ستفاو ضین میں
 سے کسی نے اقرار کیا تو اقرار سطلق اسی پر محمول ہوتا ہے کہ تجارت کے سبب سے واجب ہے تو یہ اقرار مبہم ایسا ہو گیا کہ گویا مقرر
 نے تصریح کر دی کہ حل کا یہ مال مجھے بوجہ تجارت کے واجب ہے۔ اور چونکہ صریح اقرار کرنا باطل ہے
 تو اقرار مبہم بھی باطل ہے۔ قال من اقر بجل جاریۃ او حمل شاة لرجل صح اقرارہ ولزمہ لان لہ
 وجہا صحیحا و ہوا الوصیۃ بہ من جہہ غیرہ محل علیہ۔ اور اگر کسی شخص نے دوسرے کے واسطے ایک باندی سے
 حل کا یا بکری کے حل کا اقرار کیا تو اقرار صحیح ہے اور اس پر لازم ہوگا اس واسطے کہ اس اقرار کی وجہ صحیح موجود ہے اور
 وہ یہ ہے کہ غیر کی طرف سے اس حل کی وصیت ہے تو اقرار اسی وجہ پر محمول کیا جائیگا۔ مثلاً اس مقرر کو زید نے اپنی
 باندی عطا کی اور اس کے حل کی وصیت اس شخص کے لیے کر دی جس کے واسطے زید نے اقرار کیا تو یہ جائز ہے اور اسی طرح
 اگر زید کو بکری کا بھن دیا اور اس کے بچہ کی اس شخص کے لیے وصیت کی جس کے لیے زید نے اقرار کیا ہے تو یہ صحیح ہے پس
 جب یزد نے بعد اس کے اس شخص کے واسطے اقرار کیا کہ فلان شخص کے واسطے میرے پاس باندی کا بچہ یا بکری کا بچہ ہے تو
 یہ اقرار صحیح ہے اور جو اقرار کیا وہ لازم ہے۔ اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ اگر اقرار بدون بیان سبب میں وجہ صحیح نقل کی ہو

تو اقرار صحیح ہوتا ہے جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ ومن اقر بشرط ان یبطل الشرط۔ اور جس شخص نے شرط اختیار کیا اقرار کیا تو شرط باطل ہو ورنہ اسکی صورت یہ ہے کہ زیر کے واسطے قرضہ یا غصب یا ایسی دہیئت کا اقرار کیا جو اسے تلف کر دالی ہو اس شرط پر کہ مجھے تین روز تک اپنے اقرار میں اختیار ہو تو اقرار جائز ہے اور شرط باطل ہے کہ کوئی اسے یہ کہہ کر میرے اوپر فلان شخص کا قرضہ یا غصب ہو یا میں نے اسکی دہیئت تلف کر دی ہو تو یہ اسے لازم ہے لان النخب للفسخ والاخبار لا یجلبہ ولزم المال لوجود الصیغۃ الملزمۃ ولم ینعہم بہ الشرط الباطل۔ اس واسطے کہ شرط اختیار کی غرض یہ ہوتی ہے کہ جب چاہے فسخ کرے اور اقرار اس قابل نہیں ہوتا ہے کہ فسخ کیا جائے اور مال اسوجہ سے لازم ہوگا کہ جس لفظ سے اسے اقرار کیا ہو وہ لازم کرنے والا صیغہ ہے اور جو شرط طاقانی ہو اس باطل شرط کی وجہ سے الزام نہیں ٹوٹے گا۔

باب الاستنار و ما فی معناه

یہ باب استنار اور جو اسکے معنی میں ہر سب کے بیان میں ہے

ف۔ یعنی جو کچھ اقرار کیا ہو اس میں سے کچھ استنار کر کے پس اگر وہ استنار اپنے اقرار سے متصل بیان کیا تو بالافتاق جائز ہے اور اگر جدا بیان کیا تو سوائے حضرت ابن عباس کے سب کے نزدیک باطل ہے۔ اس واسطے کہ استنار سے کلام متغیر ہو جاتا ہے پس اگر جدا کر کے جائز ہو تو ہر شخص کو اختیار ہوگا کہ جو اسے معاہدہ کیا تھا جب چاہے کہ وہ مان لے۔ اور یہ جائز نہیں ہے۔ پھر شرط وغیرہ ہر چیز جو کلام کو متغیر کرے وہ استنار کے معنی میں ہے اور اس باب میں استنار کا بیان ہے اور ایسی چیز کا بھی بیان ہے جو استنار کی طرح کلام متغیر کرتی ہے۔ قال من استثنی متصلاً باقرارہ صحیح الاستنار ولزمہ الباقی۔ جس شخص نے اپنے اقرار سے متعلق استنار کیا تو استنار صحیح ہے اور اسکے ذمہ باقی لازم ہوگا۔ لان الاستنار مع الجملۃ عبارة عن الباقی۔ اس واسطے کہ استنار تو جملہ کے ساتھ میں باقی سے عبارت ہے۔ یعنی جب کلام میں سے استنار طایا تو اب ملکہ جو باقی رہا وہی اس عبارت کا مفاد ہے۔ ولکن لا بد من الاتصال۔ ولکن ملا ہوا بیان کرنا ضروری ہے۔ ورنہ جدا کر کے استنار صحیح ہوگا۔ اور حال یہ کہ جب کسی نے کہا کہ مجھ پر دس درم سوائے پانچ درم کے ہیں تو یہ ممکن دو احتمال ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اس پر دس درم ثابت ہوں پھر اس میں سے پانچ درم مستثنی ہو جاویں۔ اور دوم احتمال یہ کہ دس میں سے پانچ ٹکڑے باقی پانچ درم پر ثبوت کا حکم ہو اور یہی احتمال صحیح ہے کیونکہ جسے اپنی عورت سے کہا کہ مجھ پر تین طلاق سوائے دو طلاق کے ہیں تو اسکے یہ معنی نہیں ہوتے کہ تجھ پر تین طلاق ثابت ہو کر اس میں سے دو طلاق کُل لیکن کیونکہ جب تین طلاق ثابت ہو جاویں تو پھر مغلط ثابت ہو جاوے اور اسکا پھر نا کچھ مفید نہ ہو بلکہ نہ ہی ہیں کہ تین طلاق میں سے دو طلاق ٹکڑے جو باقی رہا وہ بھی ثابت ہو تو ایک طلاق ثابت ہوگی اسی طرح دس درم سوائے پانچ درم کے یہ معنی ہیں کہ دس میں سے پانچ ٹکڑے جو باقی رہا وہ مجھ پر ثابت ہے اسی واسطے شیخ مصنف نے کہا کہ سب ملا کر جو باقی رہا اس سے حکم متعلق ہوتا ہے۔ و سوا استثنی الاقل او الاکثر۔ اور استنار خواہ قلیل ہو یا اکثر ہو دونوں برابر ہیں۔ فان استثنی اجمیع لزمہ الاقرار و یبطل الاستنار۔ پس اگر کسی نے کل کو استنار کیا تو اقرار لازم ہوگا اور استنار باطل ہوگا۔ مثلاً کہ کہ مجھ پر دس سوائے دس کے ہیں تو یہ استنار ہونے کے بعد دس میں سے کچھ باقی نہیں باقی ہوا کہ یہ استنار کے معنی نہیں ہیں۔ لہذا کلمہ باقی اصل بعد الثبوت۔ اس واسطے کہ استثنی کے بعد جو باقی رہے سب کو لینے کا

نام استنار ہو۔ تو باقی ہونا ضرور ہو۔ ولا حاصل بعدہ۔ اور بیان کل استنار کے بعد کچھ باقی نہیں رہتا
تو استنار نہیں ہوا۔ فیکون رجوعاً۔ تو یہ اقرار سے رجوع ہو جائیگا۔ استنار نہیں ہوگا۔ وقد مر الوجب فی
الطلاق۔ اور طلاق میں ایک وجہ بیان ہو چکے ہیں پس حاصل یہ نکاح کہ جب کل سے کل استنار کیا تو استنار
صحیح نہوا تو اقرار باقی رہ گیا کیونکہ استنار صحیح ہو تو اقرار سے پھرنے کے معنی ہوں اور اسکا اقرار سے پھرنا جائز
نہیں ہے تو اقرار صحیح ہوا اور پھرنا باطل ہے۔ اس واسطے حکم دیا کہ اقرار لازم ہوگا اور استنار باطل ہے۔ پھر واضح ہو کہ جب
سودرم سے دس درم استنار کیے یا پچاس من گہون سے بیس من گہون استنار کیے یا دس دینار سے یا پنج
دینار استنار کیے تو یہ استنار اسی جنس سے ہو پس حکم ظاہر ہے اور اگر غیر جنس استنار کرے تو اسکو بیان کرنا چاہیے
جنانچہ فرمایا۔ ولو قال له علی مائۃ درہم الا دیناراً۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھے سودرم سوائے
ایک دینار کے ہیں۔ او لا قبیح حطہ۔ یا کہا کہ سودرم سوائے ایک قفیز گہون کے ہیں۔ تو سودرم
سے ایک دینار نکالنے کے بعد جو زیادہ لازم ہونا چاہیے یا سودرم سے ایک قفیز گہون نکال کر باقی لازم ہے لہذا
فرمایا۔ لزمہ مائۃ درہم الا قیمت الدینار او القفیز۔ تو اسکے ذمہ سودرم سوائے ایک دینار کے قیمت یا ایک
قفیز کی قیمت کے لازم ہونگے۔ اس طور پر کہ دینار یا ایک قفیز کی قیمت درم ہون سے لگائی جاوے اور فرض
کر دے کہ دینار کی قیمت دس درم ہیں تو سو میں سے دس نکال کر نوے درم لازم ہونگے۔ اور اگر قفیز کی قیمت بیس
درم ہوں تو سودرم سے بیس نکال کر باقی اتنی درم اسپر لازم ہونگے۔ وهذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف
اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہما کا قول ہے کہ دینار و قفیز کے استنار میں استنار مراد قیمت صحیح ہے اور
امام محمد رحمہما کے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ ولو قال له علی مائۃ درہم الا ثوباً۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھے سو
درم سوائے ایک ستان کے ہیں۔ لم یصح الاستنار۔ تو استنار نہیں صحیح ہے۔ وقال محمد بن ابی یوسف فیہما۔ اور
امام محمد رحمہما نے کہا کہ دونوں صورتوں میں استنار نہیں صحیح ہے۔ فہو خوار دینار و قفیز کا استنار ہو یا کپڑے کا استنار
ہو دونوں صورتوں میں استنار صحیح نہیں ہے بلکہ اقرار سودرم صحیح ہے پس پورے سودرم بیرون استنار کے لازم
ہونگے۔ وقال الشافعی رحمہما۔ اور امام شافعی رحمہما نے کہا کہ دونوں صورتوں میں استنار صحیح ہے۔ فہو
یعنی سودرم سے ستان کی قیمت استنار کر کے باقی لازم ہے جیسے سودرم سے قیمت دینار و قفیز نکال کر باقی لازم ہے۔ محمد
ان الاستنار مالو لاہ لدخل تحت اللقظا۔ امام محمد رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ استنار ایسی چیز ہے کہ اگر یہ ہوتی تو لفظ
کے تحت میں داخل ہوتا۔ مثلاً سودرم سوائے دس درم کے ہیں تو اگر سوائے دس درم کا لفظ ہوتا تو یہ دس
درم بھی سو میں شامل رہتے پس یہ ایک جنس میں صحیح ہے۔ وهذا لا یحقق فی خلافہ۔ اور یہ معنی خلاف
جنس میں تحقیق نہیں ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ سودرم سوائے دینار کے جب کہا تو اگر استنار ہوتا تو یہ دینار ان
درم ہون کے لفظ میں شامل نہیں ہو سکتا تھا اور اسی طرح قفیز یا کپڑا بھی داخل نہیں ہو سکتا تھا تو استنار صحیح نہوا۔
والشافعی رحمہما انما اتحد اجباً من حیث المالیۃ۔ اور امام شافعی رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ منہ دونوں
مالیت کی راہ سے جنس متحد ہیں۔ تو سودرم سے ایک دینار نکالنا اسوجہ سے صحیح ہے کہ سودرم کی مالیت سے
ایک دینار کی مالیت مستثنیٰ ہے اسی طرح ایک قفیز کی مالیت یا ایک ستان کی مالیت مستثنیٰ ہے تو استنار باعتبار مالیت
کے صحیح ہے۔ ولہما ان المجاہزۃ فی الاول ثابۃ من حیث الثبوت۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہما و ابو یوسف رحمہما
کی دلیل یہ ہے کہ اول میں ایک جنس ہونا لجاظن ہونے کے ثابت ہے۔ یعنی سودرم کے ساتھ ایک دینار و ایک

تغیر گیون اسوجہ سے جنس بین کہ دونوں میں ہو سکتے ہیں۔ و ہذا فی الدینار ظاہر۔ اور یہ حکم دینار کے حق میں ظاہر
 ہو۔ و المکیل والموزون اوصافھا اثنان۔ اور تکیل و وزنی چیزوں میں انکے اوصاف اثنان ہیں و مثلاً گیون
 یا تو وصف بیان کرنے سے معلوم ہیں یا معین ہیں پس جب معین ہوں تو بیع ہیں اور جب انکا وصف بیان کر کے اپنے
 ذمہ لیا تو غیر معین بذمہ واجب ہوتے ہیں جیسے دینار بذمہ واجب ہوتے ہیں تو غیر معین بذمہ واجب ہونے میں
 درم و دینار کی طرح مکیل و موزون ہو تو میں ہونے میں ایک جنس ہیں۔ اما الثوب فلیس بشئ مصلح۔ اور رہا
 سخاں تو کسی طرح سے میں نہیں ہوتے کیونکہ جیسے وہ ظاہر میں میں نہیں ہوا اسی طرح ذمہ واجب ہونے میں بھی میں
 نہیں ہو۔ و لہذا لا یجب بطلان عقد المعاوضۃ۔ لہذا ہذا مطلق عقد معاوضہ میں واجب نہیں ہوتا۔
 یعنی اگر سخاں کا معاوضہ مطلق ہو تو وجوب نہیں ہوتا و ہذا ان سبب میں البتہ مخصوص طور پر ذمہ واجب ہوتا ہے پس
 معلوم ہوا کہ اس میں شیت نہیں ہو۔ و ما یکون ان شئ مصلح۔ مقرر الکرہم فمصار بقدرہ شتئی من الکرہم
 اور جو چیز میں ہوتی ہو وہ درموں کے اندازہ میں آتی ہو تو درموں سے اسی قدر شتئی ہیں مثلاً دینار کو درم
 سے اندازہ کیا یا تغیر گیون کو درموں سے اندازہ کیا پس سودرم میں سے یہ اندازہ شتئی کر دیا۔ و ما لیکون شئنا
 لا یصلح مقدر افیتی المستثنی من الکرہم مجہولاً فلا یصح۔ اور جو چیز میں نہیں ہو سکتی جیسے سخاں تو درموں سے
 اندازہ نہیں ہو سکتی ہر لینے اسکو درموں کے اندازہ و حساب میں نہیں لاسکتے ہیں تو شتئی منہ درموں سے جو چیز
 شتئی ہو وہ مجہول ہو تو شتئا صحیح نہیں ہو۔ قال ومن اقر بحق وقال ان شاء اللہ تعالیٰ متصلاً
 باقرارہ لایلزمہ الاقرار۔ اگر کسی نے کچھ حق کا اقرار کیا اور اقرار سے ماہوا انشاء اللہ تعالیٰ کا تو اقرار مذکور
 اس پر لازم ہوگا۔ مثلاً کہا کہ فلان شخص کے بچہ ہزار درم انشاء اللہ تعالیٰ ہیں تو یہ اقرار کچھ بھی لازم نہیں ہوا
 لان الاستثناء بشیئ اللہ تعالیٰ ما یبطل و تعلیق فان کان الاول فقد اطل وان کان
 الثاني فکذلک۔ اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے لفظ سے استثناء کرنا دو حال سے خالی نہیں یا تو ابطال ہو یا
 تعلیق ہو پس اگر ابطال ہو تو اسے خود مٹا دیا اور اگر تعلیق ہو تو بھی اقرار مٹ گیا۔ یعنی اگر انشاء اللہ تعالیٰ کا تو یہ
 معنی کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو یہ حق مجھ پر تھا یعنی میں ہوں اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ نے نہیں چاہا پس جب اسے خود مٹا یا تو مٹ گیا
 اور یہ امام ابو یوسف رحمہ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ کے اسے میں یہ تعلیق ہو لینے اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو مجھ پر حق ہے
 جیسے اگر تو اس گھر میں جاوے تو مجھ پر طلاق ہو پس اگر تعلیق مقصود ہو تو بھی اقرار مذکور انشاء اللہ تعالیٰ کی تعلیق
 سے باطل ہے۔ اما لان الاقرار لا یجمل لتعلیق بالشروط۔ خواہ اسوجہ سے کہ اقرار ایسی چیز میں ہو کہ تعلیق شرط
 کو محمل ہو۔ یعنی وہ کسی شرط پر تعلیق ہو کہ موجود نہیں ہو سکتا ہو۔ اولاً نہ بشرط لا یوقف علیہ کما ذکرنا
 فی السطاق۔ یا اسوجہ سے کہ مشیت الہی جو جمل کی شرط کا نا ایسی شرط ہے جو سبب وقوف نہیں ہو سکتا تو باطل ہے جیسے
 مجھے طلاق میں ذکر کیا ہے۔ بخلاف ما اذا قال لفلان علی ما تہ درہم اذا مت او اذا جاہر اس الشہر
 او اذا فطر الناس۔ برخلاف اسکے اگر تعلیق معلوم ہو مثلاً کہا کہ فلان شخص کے واسطے مجھ پر سودرم میں جب
 میں مروں۔ یا کہا کہ جب چاند رات آوے یا کہا کہ جب مسلمان لوگ روزہ سے فارغ ہوں یعنی عید کے روز ف
 تو یہ بیان درست ہے۔ لہذا فی معنی بیان المدۃ فیکون تاجیلاً لا تعلیقاً۔ اس واسطے کہ یہ تو مدت بیان کرنے کے معنی
 میں ہو تو تعلیق نہیں بلکہ تاخیر ہے۔ یعنی گویا مقرر کی طرف سے اس مال کے ادا کرنے کی ہر قدر مدت مہلت باندھ کا دعویٰ
 کرتا ہو۔ حتی لو کذبہ المقرر فی الاجل لیکون المال حالاً حتیٰ کہ اگر مقرر نے اس میں مہلت اسکو جملہ مال مذکور

فی الحال واجب ہوگا۔ اور یہ میعاد ثابت نہوگی یعنی اگر مقر نے کہا کہ میرا یہ مال مجھے واجب ہے اور یہ میعاد کا دعویٰ تو نے جھوٹ باندھا ہے تو اس پر فی الحال اثر کرنا موافق اپنے اقرار کے واجب ہو جائیگا اور مدت کا دعویٰ باطل ہوگا۔ واضح ہو کہ عربی زبان میں دار کا لفظ زمین کے قطعہ پر بولا جاتا ہے خواہ آسمان عمارت ہو یا نہ۔ قال ومن اقر بدار واستثنى بناءها لنفسه فلمقر له الدار والبناء۔ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے ایک دار کا اقرار کیا اور اس کی عمارت کو اپنے واسطے مستثنیٰ کیا تو مقر نے دار مع عمارت ہر ف مثلاً کہا کہ فلان شخص کے واسطے یہ دار ہے اور اس کی عمارت میرے واسطے ہے تو مقر نے کو دار مع عمارت لمیگا۔ لان البناء داخل فی ہذا الاقرار معنی لا لفظ۔ اسو کہ عمارت تو اس اقرار میں ارزاہ معنی داخل ہے اور ارزاہ لفظ نہیں داخل ہر ف کیونکہ لفظ دار تو زمین و عمارت دونوں کا نام نہیں ہے بلکہ فقط زمین ہے لیکن اگر اس زمین پر عمارت ہو تو وہ بھی شامل ہو جائیگی تو لفظ دار اس عمارت کو لفظ شامل نہیں ہے اور جب لفظ اسکو شامل نہیں تو استثناء بھی صحیح نہیں ہے۔ والاستثناء تصرف فی الموقوف۔ اور استثناء تو موقوف میں تصرف ہوتا ہے ف توجب لموقوف دار اس عمارت کو شامل نہیں تو عمارت کا استثناء بھی نہیں ہو سکتا۔ پس حاصل یہ ہوگا کہ جب لفظ مستثنیٰ منہ ہو وہ اپنے لفظ کی راہ سے جن چیزوں کو شامل ہو نہیں سکتی چیز استثناء کرے تو صحیح ہے اور اگر وہ معنی میں شامل ہو تو استثناء نہیں ہوگا۔ والقص فی الخاتم والاختلاف فی البستان نظیر البناء فی الدار لانه يدخل فیہ معاً لا لفظاً۔ اور دار میں عمارت کے استثناء کرنے کی نظیر یہ کہ انگوٹھی میں سے نگینہ کا استثناء کیا یا بستان میں سے درخت کا استثناء کیا تو صحیح نہیں ہے اسواسطے کہ جو استثناء کیا وہ مستثنیٰ منہ بن گیا داخل ہے اور لفظ داخل نہیں ہے ف مثلاً کہا کہ فلان شخص کے واسطے مجھے انگوٹھی ہے سو سے نگینہ کے کہ وہ میرا ہے تو استثناء صحیح نہیں ہے کیونکہ نگینہ اس انگوٹھی میں شامل ہے ورنہ لفظ تو حلقہ کے واسطے ہے۔ اسی طرح جب کہا کہ یہ بستان فلان شخص کے واسطے ہے سو اسے بستان کے کہ وہ میرا ہے تو یہ استثناء صحیح نہیں ہے کیونکہ بستان داخل ہے جیسے دار میں سے عمارت کا استثناء صحیح نہیں کیونکہ دار کا لفظ صرف اس زمین کے واسطے ہے اور عمارت آسمان بالتبع داخل ہے۔ بخلاف ما اذا قال الاثمثما او اللیثما منہا۔ بر خلاف اسے اگر کہا کہ سو سے بتائی دار کے یا سو سے ایک بیت کی دار میں سے ف یعنی مثلاً کہا کہ یہ دار فلان شخص کے واسطے ہے سو سے اس کی بتائی کے یا سو سے آسمان سے ایک بیت لکے وہ میری ملک ہے تو استثناء صحیح ہے۔ لانه داخل فیہ لفظاً کیونکہ جو استثناء کیا وہ اس دار کے لفظ میں داخل ہے ف یعنی لفظ دار اس تمام کو محیط ہے توجب دار میں سے بتائی یا بیت کو مستثنیٰ کیا تو ایسی چیز کو مستثنیٰ کیا جو لفظ دار کے تحت میں داخل ہے پس استثناء صحیح ہے۔ م۔ ولو قال بناء ہذہ الدار لی والعصۃ لفلان فہو كما قال لان العصۃ عبارة عن البقعة وون البناء فکأنہ قال بیاض ہذہ الارض لفلان وون البناء بخلاف ما اذا قال مکان العصۃ ارضاً حیث یکون البناء للمقر لان الاقرار بالارض اقرار بالبناء کا لاقرار بالدار۔ اور اگر اسے کہا کہ اس دار کی عمارت میری ہے اور عرصہ فلان شخص کا ہے تو یہ اس کے کہنے کے موافق ہوگا اسواسطے کہ عرصہ اس خالی زمین کو بدون عمارت کے ہوتے ہیں تو گویا اسے یوں کہا کہ فلان شخص کی یہ زمین بدون عمارت کے بخلاف اس کے اگر اسے بجائے عرصہ کی لفظ زمین کہا یعنی یہ زمین فلان شخص کی ہے تو یہ عمارت بھی مقر کی ہو جائیگی اسواسطے کہ زمین کا اقرار کرنا اس کی عمارت کا بھی اقرار ہے جیسے دار کے اقرار میں عمارت داخل ہو جاتی ہے۔ ولو قال لعلی الف درهم من ثمن عبد شریتمہ منہ ولم اقبضہ فان ذکر عبد بعینہ قبل للمقر ان شئت فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شئ لک قال ہذا علی وجہ احد ہذا و ہوان یصدقہ وسلم العبد وجوابہ ما ذکرنا لان الثابت بتصادق قسماً

کیا ثابت معاینہ و الثانی ان یقول المقر العبد عبدک بعتک و انما بعتک عبد غیر ہذا و فیہ المال لازم
 علی المقر لا قرارہ بہ عند سلامۃ العبد و قد سکر فلما سیالی باختلاف السبب بعد حصول المقصود الثالث
 ان یقول العبد عبدی بعتک حکمہ ان لا یلزم المقر شی لانما اقر بالمال لا عوضا عن العبد فلما یزید و نہ
 ولو قال مع ذلک انما بعتک غیرہ تجالفان لان المقر یمشی تسلیم من عینہ والاخر ینکر و المقر یمشی علیہ الالف
 بیع غیرہ والاخر ینکر فاذا تحالف البطل المان ہذا و اذا ذکر عبد العینہ وان قال من شئن عبد لم یعینہ لزمہ الالف
 ولا یصدق فی قولہ ما قبضت عندانی حقیقتہم وصل فصل لانه رجوع فانه اقر بوجوب المال جوہا الی کلمتہ علی و
 انکارہ قبض فی غیر المعین بنی فی الوجوب صلا لان الجمالہ مقارنہ کانت وطارنہ بان اشتری عبدی ثم
 انسیاہ عند الاختلاط بامثالہ توجب ہذاک المبیع یمتنع وجوب نقدہن و اذا کان کذلک کان
 رجوعا فلا یصح وان کان موصولا و قال ابو یوسف یمتنع ان وصل صدق و لم یزئمہ شی و
 ان فصل لم یصدق اذا انکر المقر ان یكون ذلک من شئن عبد و ان اقرانہ باعہما عا فاقول
 قول المقر وجہ ذلک انہ اقر بوجوب المال علیہ و بین سببا و ہوا البیع فان وافقہ الطالب فی
 السبب و بہ لا یتاکر الوجوب الا بالقبض و المقر ینکر فیکون القول قولہ وان کذبہ فی السبب
 کان ہذا من المقر بنیانا غیر لان صدر کلامہ للوجوب مطلقا و آخرہ محیل استفادہ علی اعتبار عدم
 القبض و المنع یمشی موصولا لا مفصولا و لو قال اشتریت منی عنیا الا انی لم اقبضہ فالقول تسلیم بالاجماع
 لانه لیس من ضرورۃ البیع القبض بخلاف الاقرار بوجوب لیس۔ اور اگر مقر نے کہا کہ غلام تیس کے بچے
 ہزار درم ایک غلام کے دام ہیں جو میں نے اس سے خریدا اور قبضہ نہیں کیا تھا پس اگر اس نے کوئی غلام عین بیان
 کیا ہو تو مقر نے کہا جائیگا کہ تیرا جی چاہے تو یہ غلام دیدے اور ہزار درم لے لے و نہ تیرے واسطے کچھ ہوگا۔ شیخ نے
 فرمایا کہ اسکی کئی صورتیں ہیں ازاجملہ ایک یہی ہے جو میں نے بیان فرمائی اور وہ یہ ہے کہ مقر نے اس کے قول کی تصدیق کر کے
 غلام سپرد کر دے اور اسکا حکم وہ ہو جو مذکور ہو یعنی ہزار درم لے لیگا اس واسطے کہ جوابات ان دونوں کی باہمی تصدیق
 سے ثابت ہوئی وہ گویا معاینہ سے ثابت ہوئی۔ دوم یہ کہ مقر نے کہا کہ یہ غلام تو تیرا ہی غلام ہے میں نے اسکو
 تیرے ہاتھ عین فروخت کیا بلکہ میں نے تو اسے سوائے دوسرے غلام تیرے ہاتھ فروخت کر کے تجھے سپرد کر دیا تھا اور
 اس صورت میں مقر پر مال لازم ہوگا کیونکہ مقر نے در صورتیکہ یہ غلام اسکو مال ہو اس مال کا اقرار کیا ہو حالانکہ یہ غلام
 اسکو مسلم ہوا تو اس مقصود کے حامل ہو جانے کے بعد سبب مختلف ہوئے گا کچھ اعتبار نہیں ہے یعنی خواہ وہ ہی سبب سے
 مسلم ہو جبکہ مقر نے دعویٰ کیا ہو یا دوسرے سبب سے مسلم ہو او دونوں برابر ہیں۔ تیسری صورت یہ ہے کہ مقر نے
 کہا کہ یہ غلام تو میرا غلام ہے میں نے اسکو تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا اسکا حکم یہ ہے کہ مقر کے ذمہ کچھ مال لازم
 ہوگا کیونکہ مقر نے مال کا اقرار تو صرف اسی طور پر کیا تھا کہ یہ غلام اسکا عوض ہے تو بدو ن غلام ملنے کے اس پر کچھ
 نہیں لازم ہوگا۔ اور اگر مقر نے باوجود اسکے یہ بھی کہا کہ بلکہ میں نے تیرے ہاتھ دوسرے غلام فروخت کیا تھا تو
 دونوں میں ہر ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم بجا لگی کیونکہ مقر تو اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ مقر یہ یہ
 غلام عین اسکو سپرد کرنا واجب ہو حالانکہ مقر نے اس سے منکر ہو اور مقر اس پر دعویٰ کرتا ہے کہ ہزار درم بوجہ دوسرے
 غلام بی بیع کے مقر پر لازم ہیں اور دوسرا اس سے انکار کرتا ہے پس اگر دونوں نے قسم کھالی تو مال باطل ہو جائیگا اور
 یہ سبب اس وقت ہے کہ اس نے کوئی غلام عین ذکر کیا ہو۔ اور اگر مقر نے کہا کہ یہ مال ایک غلام کا شئن ہے اور یہ غلام

معین نہیں کیا تو اسپر ہار درم لازم ہونگے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس قول کی تصدیق سنوگی کہ میں نے اس غلام بیع پر قبضہ نہیں کیا تھا۔ خواہ وہ عدم قبضہ کا قول ملا کر کہے یا جدا کر کے بیان کرے اس واسطے کہ یہ کلمہ اقرار اول سے رجوع ہو کیونکہ اسے مال واجب ہونے کا اقرار کیا تھا کہ مجھ پر اور غیر معین غلام میں قبضہ سے انکار کرنا سرے سے وجوب سے منافی ہی یعنی اگر غیر معین بیع پر قبضہ نہ ہو تو ثمن ہی واجب نہیں ہوتا ہو کیونکہ بیع کا مجہول ہونا خواہ عقد کے متصل ہو یا اسکے بعد طاری ہو مثلاً ایک مجہول غلام خرید آیا ایک غلام خرید کر جب وہ غلاموں میں مل گیا تو دونوں اسکی شناخت مجہول گئے تو یہ موجب ہو کہ غلام بیع تلف ہو گیا پس یہ ادائے ثمن واجب ہونے سے مانع ہی نہیں ثمن واجب ہی ہوا حالانکہ اسے اپنے اوپر واجب ہونے کا اقرار کیا ہو تو جب کہا کہ میں نے قبضہ نہیں کیا ہو تو یہ اقرار سے رجوع ہو پس یہ رجوع نہیں صحیح ہوگا اگرچہ موصول ہو۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر اسے ملا کر کہا ہو تو تصدیق ہوگی اور اسپر کچھ لازم ہوگا اور اگر اسے جدا کر کے کہا تو تصدیق سنوگی بشرطیکہ مقررہ اس امر سے انکار کرے کہ یہ مال کسی غلام کا ثمن ہے۔ اور اگر مقررہ نے کہا کہ میں نے اسے ہاتھ کوئی اسباب فروخت کیا تھا تو مقررہ کا قول قبول ہوگا۔ اور قول صاحبین کی وجہ یہ ہو کہ اسے اپنے اوپر مال واجب ہونے کا اقرار کیا اور اسکا ایک سبب بیان کیا اور وہ بیع ہو پس اگر مقررہ نے اسے ساتھ سبب میں موافقت کی حالانکہ صرف بیع سے وجوب مثلاً کہ نہیں ہوتا بدون قبضہ کے اور مقررہ اس قبضہ سے منکر ہو تو قول مقررہ کا قبول ہوگا کہ میں نے قبضہ نہیں کیا اور اگر مقررہ نے سبب میں اسکی تکذیب کی اور کہا کہ ثمن غلام نہیں بلکہ ثمن متاع ہو تو مقررہ کی طرف سے یہ بیان ہکا ایسا ہوگا کہ جس سے اسے اپنے صدر کلام کو تغیر کیا۔ اس واسطے کہ ابتدائی کلام سے تو مطلقاً وجوب نکلتا ہو اور آخر کلام کلمے سے احتمال ہو کہ بر تقدیر قبضہ ہونے کے وجوب نہیں ہو اور جو بیان ایسا ہو کہ حکم بدلتا ہو تو وہ ملا کر صحیح ہو اور جدا کر کے صحیح نہیں ہو۔ اور اگر مقررہ نے کہا کہ میں نے مقررہ سے ایک مال حین خرید کر اسپر قبضہ نہیں کیا تھا تو بلا حجاج اسکا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ بیع کے واسطے قبضہ ہو جانا ضرور نہیں ہو برخلاف اسکے جب اپنے اوپر ثمن واجب ہونے کا اقرار کرے ف تو ضرور ہو کہ قبضہ ہو چکا کیونکہ ثمن بدون قبضہ کے واجب نہیں ہوتا ہو۔

قال وكذا لو قال من ثمن ثمر او خنزير ومعنى المسألة اذا قال لفلان علي الف درهم من ثمن الخمر او الخنزير لزمه الالف ولم يقبل تفسيره عند أبي حنيفة رحمه الله فصل لانه رجوع لان ثمن الخمر والخنزير لا يكون واجبا واول كلامه للوجوب قال اذا وصل لابلان مئتي لانه مئتي باخر كلامه ما اراد به الايجاب وصار كما اذا قال في آخره ان شاء الله قلنا ذلك تعليق وبهذا البطلان۔ اور اسی طرح اگر مقررہ نے کہا کہ ثمن شراب یا سورہی اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ مقررہ نے کہا کہ فلان ثمن کے مجھ پر ہار درم شراب یا سورہی کے دام ہیں تو ابو حنیفہ کے نزدیک اسپر ہار درم لازم ہونگے اور اسکا بیان قبول ہوگا خواہ ملا کر بیان کرے یا جدا کر کے کہے کیونکہ یہ اقرار سے رجوع ہو اس واسطے کہ شراب یا سورہی کے در ثمن واجب ہوتے ہیں حالانکہ اول کلام میں اسے اپنے اوپر وجوب بیان کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر ملا کر بیان کرے تو اسکے ذمہ کچھ واجب ہوگا کیونکہ اسے اپنے آخر کلام سے ظاہر کر دیا کہ واجب ہونا میری مراد نہیں ہو اور یہ کلام ایسا ہو گیا جیسے اسے آخرین انشاء اللہ تعالیٰ ملایا ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ انشاء اللہ تعالیٰ ملانا تو تعلیق ہی حالانکہ اقرار میں ثمن شراب یا سورہی کا اقرار کا ملانا ہوا۔ پس قیاس نہیں ہو سکتا۔ ولو قال له علي الف درهم من ثمن متاع او قال فرطني الف درهم ثم قال هي زيوت ثمرة وقال لمقر له

حیا و لزومہ الجیاد فی قول ابی حنیفہ رحمہ۔ اور اگر اسے کہا کہ فلان شخص کے مجھے ہزار درم ایک اسباب کے دام میں یا ایک شخص سے کہا کہ تو نے مجھے ہزار درم قرض دیے ہیں پھر کہا کہ ان درم میں کھونٹ ہو یا تاجرون میں انکا چلن نہیں ہو اور مقررہ نے کہا کہ نہیں بلکہ کھرے درم تھے تو پھر کھرے درم لازم ہونگے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے و قال ان قال موصو لا یصدق وان قال مفسو لا لا یصدق و علی ہذا اختلاف اذا قال ہی ستوقہ اور صاص و علی ہذا اذا قال الا انہا زیون و علی ہذا اذا قال لفلان علی الف درہم زیون من شمن متلع لہما انہ بیان منیر صیح بشرط الوصول کا شرط والاستثناء و ہذا لان اسم الدرہم ہمیشہ متعلق الزیون بحقیقتہ و المستوقہ بمجازہ الا ان مطلقہ نصرت الی الجیاد و فکان بیاننا منیر من ہذا الوجه و صار کما اذا قال الا انہا وزن خمسہ و لا بی حنیفہ رحمہ ان ہذا رجوع لان مطلق العقد یقتضی صحت السلامۃ عن العیب و الریافۃ عیب و دعوی العیب رجوع عن بعض وجہ و صار کما اذا قال لعنتک معیدا و قال المشتري لعنتی سلیمافا لقول المشتري لما بنی و استوقہ لیست من الاثمان و البیع یرد علی اثن فکان رجوعا و قولہ الا انہا وزن خمسہ صیح استثناء لانہ مقداد اختلاف الجودۃ لان استثناء الوصف لا یجوز کاستثناء البناء فی الدار بخلاف ما اذا قال علی کر حلفۃ من ہن عبدہ الا انہا روتہ لان الرواۃ نوع لا عیب فمطلق العقد لا یقتضی السلامۃ عنہا و عن ابی حنیفہ رحمہ فی غیر روایتہ الاصول انہ یصدق فی الزیون اذا وصل لان القرض یوجب روثل المقبوض و قد یكون لفلان کما فی النصب و وجہ الظاہر ان التعامل بالجیاد و فاقصرت مطلقہ الیہا و لو قال لفلان علی الف درہم زیون و لم ینکر البیع و القرض قیل یصدق بالاجمل لان اسم الدرہم ینفاد لہا و قیل لا یصدق لان مطلق الاقرار ینصرف الی العقود لتعینہا مشر و عتہ لا الی الاستملاک المحرم۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر اقرار کرنے والے نے کھونٹے یا بے چلن ہونے کو اپنے اقرار سے ملا کر کہا تو تصدیق کی جائیگی اور اگر اعلیٰ دہ کر کے کہا تو تصدیق نہیں کی جائیگی اور اسی طرح اگر تاجرون میں بے چلن ہونے سے بھی بدتر بیان کیے مثلاً کہا کہ وہ ستوق یا رصاص ہیں تو بھی ایسا ہی اختلاف ہو اور اسی طرح اگر اسے کہا کہ فلان شخص کے مجھے ہزار درم ایک اسباب کے دام میں یا اسے مجھ کو قرض دیے ہیں مگر وہ زیون ہیں یا کہا کہ لیکن وہ زیون ہیں تو بھی ایسا ہی اختلاف ہو۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ مجھے فلان شخص کے ہزار درم کھونٹے ایک اسباب کی قیمت ہیں یا دام ہیں تو بھی ایسا ہی اختلاف ہو صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ پچھلا کلام جو اسے تفسیر بیان کیا وہ تغیر دینے والی تفسیر ہو لیس اگر ملا کر بیان کرے تو قبول ہوگی جیسے شرط و استثناء میں حکم ہے۔ اور تغیر دینے والی تفسیر سب سے اس واسطے کہ درم کا لفظ تو کھونٹے درم کو حقیقی معنی کی راہ سے بھی شامل ہے البتہ ستوقہ کو بطور مجاز کے شامل ہے مگر جب مطلق درم بولے گا تو کامل درم یعنی حقیقی درم مراد ہونے پس جب اسے مطلق درم کہہ کر کھونٹے درم بیان کیے تو اس راہ سے یہ بیان اس کے کلام کا تغیر دینے والا ہو گیا اور ایسا ہو گیا جیسے اسے کہا کہ یہ درہم ہوزن سبہ نہیں بلکہ ہوزن خمسہ ہیں یعنی مطلق درہم سے تو وزن سبہ مراد ہوتے ہیں مگر جب اسے کہا کہ یہ درہم ہوزن خمسہ ہیں تو اسے اپنے بیان سے تغیر دیا پس تغیر کے واسطے یہ شرط ہو کہ ملا ہوا کلام ہو ورنہ قبول نہ ہو گا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اپنے اقرار سابق سے رجوع ہے یعنی پہلے اقرار سے پھر ناجاہتاً ہو کیونکہ مطلق عقد بیع تو اسکو مقتضی ہے کہ عیب سے شمن صحیح سالم ہو اور زیون یعنی کھونٹا ہونا عیب ہے اور عیب کا دعویٰ کرنا یعنی بقضاء عقد مجھے کھونٹا واجب ہو اہی کہ مجھ بقضاء عقد سے پھرنا ہو تاہم کیونکہ عقد مقتضی تھا کہ کھر مشن واجب ہو اور ایسا ہو گیا کہ جیسے کسی نے کہا کہ میں نے بیع کو تیرے ہاتھ عیب ارزحت

ہزار درم غصب یا مولیت کا اقرار کیا پھر کہا کہ یہ ستوق یا رصاص تھے پس اگر اُسے ملا کر کہا تو قول قبول ہوگا اور اگر جدا کر کے بیان کیا تو قبول نہیں ہوگا کیونکہ ستوقہ دراصل درم کی جنس نہیں ہے لیکن مجازاً یہ لفظ انکو شامل ہے تو درم کو ستوقہ بیان کرنا ایسا بیان بظہر جو تفسیر دیتا ہے پس ضرور ہے کہ ملا ہو یا بیان ہو تو تصدیق کا جاوے۔ و ان قال فی ہذا کلام القاضی قال الا انہ ینقص کذلک لیس صدق وان حصل صدق لان ہذا استثناء المقدار والاستثناء یصح موصول الخلف الزیادۃ لاسما وصف واستثناء الاوصاف لا یصح واللفظ ینابل المقدار دون الوصف و ہو تصرف لفظی کما بنا و لو کان الفصل ضرورۃ القطع الکلام بالقطع لنفسہ فہو حاصل لعدم امکان الاحترار عنہ۔ اگر مقرر نے ان سب صورتوں میں کہا کہ ہزار میں پھر کہا کہ مگر اسیں سے اس قدر کم ہیں تو اسکی تصدیق نہ کی جائیگی اور اگر ملا کر کہے تو تصدیق ہو جائیگی کیونکہ یہ استثناء مقدار ہے اور یہ استثناء جب ملا کر ہو تو صحیح ہو جاتا ہے بخلاف کھوٹا کہنے کے کہ یہ وصف ہے اور اوصاف کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے اور لفظ ہزار تو مقدار کو شامل ہے و وصف کو شامل نہیں ہے اور استثناء ایک تصرف لفظی ہوتا ہے تو جہاں تک لفظ شامل ہے وہیں تک استثناء صحیح ہوگا اور اگر فہم کلام میں جدائی واقع ہوئے جملہ استثناء کا الگ ہونا اس ضرورت سے پیش آیا کہ بات کرنے میں اسکی سانس ٹوٹ گئی تو یہ جدائی نہیں بلکہ کلام موصول ہے کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے۔ ومن اقر لغصب ثوب ثم جار ثوب معیب فالقول قولہ لان الغصب لا یخص بالسلۃ اگر اُسے اقرار کیا کہ میں نے ایک کپڑا غصب کیا پھر ایک عیب دار کپڑا لاکر کہا کہ یہی ہے تو قول اسکا قبول ہوگا کیونکہ غصب کرنا صحیح کلام کپڑے کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ ومن قال لا خراخذت منك لف درسم ودلیقہ فملکت فقال لا بل اخذتہا غصبا فہو ضامن وان قال اعطیتہا ودلیقہ فقال لا بل غصبتہا لم یضمن والفرق ان فی الفصل الاول قر بسبب الضمان و ہوا لا خراخذت اعمی یہرہ و ہوا لا ذون والاخر نکرہ فیکون القول لم مع الیمین۔ اور اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم ودلیقہ لیے تھے پس وہ تلف ہو گئے پس دوسرے نے جواب دیا نہیں بلکہ تو نے انکو غصب کر لیا تھا تو اقرار کرنے والا ضامن ہوگا اور اگر مقرر نے یون کہا کہ تو نے مجھے ہزار درم ودلیقہ دیے تھے جو تلف ہوئے پس اُسے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے غصب کر لیے تھے تو مقرر ضامن نہیں ہوگا اور فرقی یہ ہے کہ پہلی صورت میں مقرر نے ضمان کے سبب کا اقرار کر لیا یعنی لینا پھر ایسے امر کا دعویٰ کیا جو اسکو ضمانت سے بری کرے یعنی دوسرے کی اجازت یعنی تو نے مجھے رکھنے کی اجازت دی اور دوسرا اس امر سے انکار کرتا ہے تو قسم سے دوسرے کا قول قبول ہوگا۔ و فی الثانی اضاف الفعل الی غیرہ و ذلک بدعی علیہ سبب الضمان و ہوا لغصب مکان القول لمنکرہ مع الیمین۔ اور دوسری صورت میں مقرر نے فعل کو دوسرے شخص کی طرف مضان کیا یعنی تو نے دیے تھے اور دوسرا شخص اسکو اوپر سبب ضمان کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ غصب ہے حالانکہ مقرر اس سے انکار کرتا ہے تو قسم سے منکر کا قول قبول ہوگا۔ و اقبض فی ہذا کا لاخذ والدفع کا لا عطاء۔ اور اگر مقرر نے کہا کہ میں نے تجھے کر لیے تو یہ بمنزلہ لینے کے ہے اور اگر کہا کہ تو نے عطا کر دیے تو یہ بمنزلہ دینے کے ہے۔ فان قال قائل الا عطاء والدفع الیہ لا یكون الا قبضہ فقول قد یكون بالتخیل والوضع میں یہرہ و لو قضی ذلک فالمتقضی ثابت ضرورۃ فلا یظهر فی العقادہ سبب الضمان۔ اگر کوئی شخص اعتراض کرے کہ مقرر کو دینا و عطاء کرنا بدو ان اسکے قبضہ کے نہیں ہو سکتا ہے تو ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ کبھی ہو سکتا ہے اس طرح کہ وہ روک اٹھا دے یا اسکے سامنے رکھ دے اور اگر کہو کہ دینا و عطاء کرنا قبضہ کو مقتضی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جو چیز اقتضار کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے وہ بعد از اپنی ضرورت

کے رہتی ہو تو اس کے ذمہ ضمان کا سبب پیدا ہونے میں اثر نہیں کرے گی۔ و ہذا بخلاف ما: افعال فذلک ما منک
 ودلیعہ وقال الاخر لابل قرضا حیث یکون القول للمقر وان اقرار بالاختلاف لانتہا توافقا ہناک علی ان
 الاخذ کان یا لافون الا ان المقر لہ بدعی سبب الضمان وهو القرض والآخر لیکرہ فافترقا۔
 اور یہ جو مذکور ہوا برخلاف ایسی صورت کے ہو کہ مقر نے تو لینے کا لفظ کہا مابین ملکہ میں نے کسی سے ہزار درم ودلیعہ
 لیے مگر دوسرے نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے قرض لیے تو اس صورت میں اقرار کرنے والے ہی کا قول قبول ہوگا اگرچہ لینے
 لینے کا اقرار کیا ہو اسکی وجہ یہ ہو کہ دونوں نے اس مقام پر بات میں اتفاق کیا کہ یہ لینا باجارت واقع ہوا تھا مگر
 اختلاف یہ ہو کہ مقر اس سبب ضمان کا دعویٰ کرتا ہو اور وہ قرض ہو اور مقر اس امر سے انکار کرتا ہو پس قسم سے منکر
 کا قول قبول ہو اور اس سے دونوں مسئلہ میں فرق ظاہر ہو گیا فقہ یعنی مقر نے دونوں سمبر تو ن میں لینے کا
 اقرار کیا لیکن دوسرے نے جبکہ اس پر غصہ کر لینے کا دعویٰ کیا تو اپنی اجازت سے لینے کا انکار کیا تو مقدمہ ضمان میں ہو گیا
 اور جب دوسرے نے اس پر قرض کا دعویٰ کیا تو اپنی اجازت سے لینے کا اقرار کیا تو مقر ضمان میں ہوا پس دونوں
 صورتوں میں ہی فرق ہو۔ فان قال ہذہ الالف کانت ودلیعہ لی عند فلان فاخذت ما منک فقال
 فلان ہی لے فاما یاخذ بالانہ اقرار بالیدلہ وادعی استحقاقا علیہ وہو نیکر فالقول للمکر۔ اگر زید نے
 کہا کہ یہ ہزار درم بکر کے پاس میرے ودلیعہ تھے میں نے اس سے لے لیے اور بکر نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ درم میرے ہیں
 تو بکر انکو لے بیگا کیونکہ زید نے اس کے قبضہ کا اقرار کیا اور اس پر اپنے استحقاق کا دعویٰ کیا حالانکہ بکر اس سے منکر ہو تو
 قسم سے بکر کا قول قبول ہوگا۔ ولو قال اجرت وابتی ہذہ فلانا فکبرہا وروا او قال اجرت لو جہ
 ہذا فلانا فلبسہ وروہ وقال فلانا کذبت وہامی فالقول قولہ و ہذا عند ابی حنیفہ ہم وقال
 ابو یوسف ومحمد قول قول الذمی اخذ منہ الدارۃ والثوب وهو القیاس۔ اور اگر زید نے
 کہا کہ میں نے اپنا یہ گھوڑا بکر کو اجرت پر دیا تھا وہ سوار ہوا پھر واپس کر گیا یا کہ نہ میں نے اپنا یہ لباس بکر کو
 اجرت پر دیا تھا اسے پہنا پھر واپس کر گیا اور بکر نے کہا کہ تو جھوٹا ہی یہ گھوڑا اور کپڑا تو میرا ہی ہو تو قول مقر کا قبول
 ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ قول بکر کا قبول ہوگا جس سے گھوڑا و کپڑا لیا گیا ہو اور قیاس ہی ہے۔ وعلی ہذا
 اختلاف الاعارة والاسکان۔ اور عاریت دینے اور مکان میں بسانے کی صورت میں بھی ایسا ہی اختلاف
 ہو۔ ولو قال خاط فلان ثوبی ہذا بنصف درہم ثم قبضتہ وقال فلان الثوب ثوبی فهو علی هذا
 اختلاف فی الصحیح وجہ القیاس ما بینہما فی الودلیعہ وجہ الاستحسان وهو الفرق ان الید فی الاجارة
 والاعارة ضروریۃ تثبت ضرورۃ تنفیاء المعقود علیہ وهو المنافع فیکون عدا فیما ورا الضرورۃ
 فلا یکون اقرار بالید مطلقا بخلاف الودلیعہ لان الید فیہا مقصودۃ والایدع اثبات الید
 قصد اذیکون الاقرار بہ اعترافا بالید للمبدع ووجہ آخر ان فی الاجارة والاعارة والاسکان
 اقربۃ ثابۃ من حیثہ فیکون القول قولہ فی کیفیتہ ولا کذلک فی مسالۃ الودلیعہ لانہ قال فیہا
 کانت ودلیعہ وقد تكون من غیر صنوعہ حتی لو قال اودعتماکان علی ہذا اختلاف۔ اور اگر زید نے کہا کہ
 بکر نے میرا یہ کپڑا بعض نصف درم کے سیا پھر میں نے اسکو اپنے قبضہ میں لے لیا اور بکر نے کہا کہ یہ کپڑا تو میرا کپڑا ہے تو
 صحیح قول میں نہیں بھی ایسا ہی اختلاف ہو کہ قیاس بکر کا قول قبول ہوگا اور استحسانا زید کا قول قبول ہوگا وجہ
 قیاس تو یہی ہے جو پہلے ودلیعہ میں بیان کی ہے یعنی بکر کے قبضہ کا اقرار کر کے اس پر اپنے استحقاق کا دعویٰ ہو اور استحسان کی

ویل جس سے ودیعت اور ان صورتوں میں فرق نکلتا ہے یہ کہ اجازہ و عاریت میں جو قبضہ ہوتا ہے وہ ضروری ہوتا ہے یعنی
منافع حاصل کرنے کی ضرورت سے قبضہ ثابت ہوتا ہے تو سوائے اس مقام ضرورت کے باقی امور کے حق میں قبضہ کا عدم
ہوگا تو مقر کی طرف سے یہ اقرار بکر کے ہر طرح قبضہ کا اقرار نہیں ہے بلکہ خلاف ودیعت کے کیونکہ ودیعت میں قبضہ بقصد
ہوتا ہے اور ودیعت دینے کے معنی یہ ہیں کہ قصداً اس پر دوسرے کا قبضہ ثابت کرے پس ودیعت کا اقرار کرنا اس
امر کا اقرار ہے کہ جسکے پاس ودیعت ہے اس کا قبضہ ثابت ہو پس ودیعت و دیگر صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا اور
دوسری دلیل فرق کی یہ ہے کہ اجازہ و عاریت دینے و مکان میں بسانے ان سب میں مقر نے ایسے قبضہ کا اقرار کیا جو
اُنسی کی طرف سے ثابت ہو یعنی مقر نے یہ اقرار کیا کہ بکر کو میری طرف سے بطور عاریت یا اجازہ یا سکونت دینے کے قبضہ
حاصل ہوا ہے تو اس قبضہ کی کیفیت میں اُس کا قول قبول ہو گا اور یہ بات مسئلہ ودیعت میں نہیں ہے کیونکہ مقر نے ودیعت
کی صورت میں کہا کہ یہ اُسکے پاس ودیعت تھی تو اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ مقر کی جانب سے اُس کو قبضہ ملا تھا کیونکہ
ودیعت کبھی بغیر اس کے فعل کی ہوتی ہے یعنی جیسے لفظ و غیرہ میں ہوتی ہے اگر مقر نے یہ کہا ہو کہ میں نے اُس کو ودیعت دیا تھا
تو ہمیں بھی ایسا ہی اختلاف ہو گا ف پس معلوم ہوا کہ ودیعت میں اور باقی صورتوں میں فرق کا مدار یہ ہے کہ
ودیعت میں مقر کی طرف سے دوسرے کے واسطے پورے قبضہ کا اقرار ہے اگرچہ وہ مقر کے دینے سے حاصل نہ ہوا ہو اور
دوسری صورتوں میں ایک تو فقط بقدر ضرورت قبضہ کا اقرار ہے اور دوم یہ قبضہ بھی اپنے ہی جانب سے دینے کا
اقرار ہو پس یہ اصل فرق ہے۔ و لیس مدار الفرق علی ذکر الاخذ فی طرف الودیعت وعدمہ فی الطرف الآخر
وہو الاجازہ و اختیالانہ ذکر الاخذ فی وضع الطرف الآخر و ہوالاجازہ فی کتاب الاقرار ایضاً و ہذا
بجملہ ما اذا قال اقتصیت من فلان الف درهم کانت لی علیہ او اقرضتہ الفاشتم اخذتہ ما منہ فمکر
المقر حیث یكون القول قولہ لان الدیون تقضی بامثالہا و ذلک انما یكون بقض مضنون فاذا اقر
بالاقتضاء فقد اقر بسبب لضمان ثم ادعی تملک علیہ یا علیہ علیہ من الدین مقاصدہ و الاخر نیکرہ اما ہنا
المقبوض عین ما ادعی فیہ الاجازہ و ما اشبهہا فاقترقا و لو اقران فلان ازرع ہذا الارض اوبنے
ہذہ الدار و غرس ہذا الکرم و ذلک کلہ فی ید المقر فاذا ہذا فلان و قال المقر لایل ذلک کلہ
لی استعنت بک ففعلت او فعلتہ باجر فالقول للمقر لانہ ما اقر لایل و انما اقر بجر و فعل منہ و قد
کیون ذلک فی ملک فی ید المقر و صار کما اذا قال خاطلی السخیا طقمیضی ہذا بنصف درهم ولم یقل
قبضتہ منہ لم یکن اقرارا بالبد و یكون القول للمقر لانہ اقر بفعل منہ و فیہ یحیط ثوابی ید المقر کذا اخذہ
اور فرق کا مدار اس بات پر نہیں ہے کہ ودیعت کی جانب اُس نے لینے کا اقرار کیا اور دوسری جانب لینے اجازہ و سکونت
دینے و عاریت دینے میں لینے کا لفظ نہیں کہا یعنی لینے کے لفظ سے یہ فرق نہیں ہو سوا ہے کہ امام محمد نے کتاب الاقرار میں
اجازہ کی صورت میں بھی لینے کا لفظ ذکر کیا ہے حالانکہ حکم یہی بیان کیا تو معلوم ہوا کہ لینے کے لفظ پر فرق نہیں ہے بلکہ قبضہ
پر مدار ہے جیسے کہ چنے ذکر کیا اور یہ جو اجازہ و عاریت و سکونت میں بیان کیا ہے وہ قرضہ میں جاری نہیں مثلاً کہا
کہ میں نے ہزار درہم جو میرے فلان شخص پر تھے اُس سے وصول کر لیے یا کہا کہ میں نے ہزار درہم اُس کو قرض دیتے تھے پھر اُس سے
لے لیے اور فلان شخص نے اس سے انکار کیا تو تول منکر کا قبول ہو گا اس واسطے کہ قرضہ تو مثل دیگر ادا لیے جاتے ہیں اور
یہ جب ہی ہو گا کہ اُس کا قبضہ مضنون ہو یعنی اُس کا قبضہ پورا ہو پس جب اُس سے وصول کرنے کا اقرار کیا تو اپنے اوپر سبب
ضمان کا اقرار کیا پھر اس مال کے خود مالک ہونے کا دعویٰ بوجہ اس کے کیا کہ میں نے اُس کو قرضہ دیا تھا کہ اُس کا ملا ہو گیا تھا

دوسرا اس وجہ سے منکر ہو تو اس کا قول قبول ہوگا اور رہا اجارہ وغیرہ کی صورت میں جس چیز پر قبضہ کر لیا وہ مثل
 نہیں بلکہ عینہ وہی چیز ہے جس میں اجارہ وغیرہ کا دعویٰ کیا ہو تو قرضہ اور اس میں فرق ظاہر ہو گیا اگر اقرار کیا کہ فلان شخص
 اس میں پر زراعت کی یا اس دار میں عمارت بنائی یا اس باغ انگور میں پودے لگائے ہیں حالانکہ یہ سب اس مقرر کے
 قبضہ میں موجود ہو پھر فلان شخص لینے مقولہ سنہ اسکا دعویٰ کیا اور مقرر نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ سب میرا ہو کہ میں نے تجھے
 صرف استعانت کی تھی پس تو نے میرا یہ کام کر دیا یا کہا کہ میں نے تجھے مزدوری پر یہ کام لیا ہو تو مقرر کا قول قبول ہوگا
 اس واسطے کہ اس نے فلان شخص کے قبضہ کا اقرار نہیں کیا بلکہ اس کی طرف سے صرف ایک کام کا اقرار کیا حالانکہ کام کبھی مقرر کی
 ملکیت میں واقع ہوتا ہو جو مقرر کے قبضہ میں ہو اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے کہا کہ فلان درزی نے میرے واسطے میری قمیص
 جو نصف درم کے سی دی اور یہ نہیں کہا کہ میں نے اس سے لیکر اپنے قبضہ میں کر لی تو یہ قول اس کی طرف سے درزی کے
 قبضہ کا اقرار ہوگا اور مقرر کا قول قبول ہوگا کیونکہ مقرر نے درزی کی طرف سے ایک فعل کا اقرار کیا اور وہ فعل لینے
 سلائی کبھی مقرر کے گھر بیٹھا یہ تی ہو کہ مقرر کا قبضہ باقی رہتا ہو پس ایسا ہی عمارت بنانے یا باغ لگانے کے مسئلہ میں ہو۔

باب اقرار المریض

یہ باب مریض کے اقرار کرنے کے بیان میں ہو

مریض سے مراد وہ شخص ہو جو تندرستی کے کاموں سے محذور ہو اور آخر اس مرض میں مر گیا۔ واذا اقرار الرجل في
 مرض موته بدیون وعلیہ دیون فی صحۃ و دیون لازمتہ فی مرضہ باسباب معلومتہ فدرین الصحۃ
 والدیون المعروفۃ الاسباب مقدم وقا الی الشافعی رحمہ دین المرض و دین الصحۃ یستویان لا ستوار
 سبھا ہو الا اقرار الصادق عن عقل و دین و محل الوجوب الذمۃ القابلۃ للتحقق فصار کانتشار القصر
 سبائیۃ و مناحتہ و لنا ان الاقرار لا یتبہ و لیلا اذ کان فیہ البطلان حق الغیر و فی اقرار المریض ذلک لان
 حق غرار الصحۃ تعلق بهذا المال المتبذرا و کما منع من التبرع و المحاباة الا بقدر الثلث بخلاف
 النکاح لانه من الحوائج الاصلیۃ و یؤید بہ المثل و یجاءون المبالغۃ بشکل القیمۃ لان حق الغرما تعلق بالمالیۃ
 لا بالصورة و فی حال الصحۃ لم یخلق حقہ بالمال لقد رتبہ علی الاکتساب فتحقق الثمر و ہذہ حالۃ العجز و حالۃ
 المرض حالۃ واحدة لانه حالۃ النجۃ بخلاف حالۃ الصحۃ و المرض لان الاولی حالۃ اطلاق و ہذہ
 حالۃ عجز و انفسر قوا و انما تقدم المعرفۃ الاسباب لانه لا تتم فی ثبوتہا اذ المعاین لا مردیہ و ذلک
 مثل بدل مال ملکہ او تملکہ و علم وجوبہ بغیر اقرارہ و تزوج امرأۃ بمہر مثلہا و ہذا الدین من دین الصحۃ
 لا یقدم احدہما علی الآخر لما بینا و لو اقر بعین فی یدہ لاخر لم یصح فی حق غرار الصحۃ لتعلق حقہ بہ و لا
 یجوز لہ ان یسحب ان یقضي دین بعض الغرما و دین البعض لان فی ایشار البعض ابطال حق الباقین
 و غرار الصحۃ و المرض فی ذلک سوار الا اذا قضی ما استقرض فی مرضہ و نقد ثمن ما اشتری فی مرضہ و قد
 علم بالیقینۃ۔ اگر آدمی نے اپنی مرض موت میں چند قرضوں کا اقرار کیا لینے سوئے اسکے زبانی اقرار کے انکے سبب معلوم
 نہیں ہوتے ہیں اور حال یہ ہو کہ اُس پر نہ صحت کے چند قرضہ ہیں اور چند قرضہ حالت مرض کے ایسے ہیں جنکے اسباب ظاہری
 بھی معلوم ہیں تو یہ قرضہ جو حالت صحت کے ہیں اور قرضہ مرض کے جنکے اسباب ظاہری معلوم ہیں ان قرضوں پر مقدم ہونگے
 چکا آئے مرض میں زبانی اقرار کیا ہو۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ مرض کے قرضہ اور صحت کے قرضہ دونوں برابر ہیں یعنی خواہ

اُنکے سبب ظاہر ہی معلوم یا معلوم نہون کیونکہ ان سب کا سبب برابر ہی اور وہ اقرار ہو جو عقل و دین کے ساتھ صادر ہوا ہے اور فرض واجب ہونے کا جو محل ہو وہ اسی شخص کا ذمہ ہو جو حقوق واجب ہونے کے لائق ہو تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اُسے مرض کی حالت میں کوئی تصرف باہمی بیع یا نکاح کا پیدا کیا (حتیٰ کہ حالت مرض کا نکاح اور حالت صحت کا نکاح برابر ہو تو جیسے یہ انشاء برابر ہو ویسے ہی اقرار کا اخبار بھی برابر ہو) اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ اقرار کچھ دلیل مستبرہ نہیں ہوتا جبکہ اُسکے اقرار میں دوسرے کا حق ملتا ہو اور مریض کے اقرار میں یہی بات موجود ہے یعنی دوسروں کا حق ملتا ہے کیونکہ قرض خواہان صحت کا حق اُسکے اس مال سے اس طرح متعلق ہوا کہ وہ لوگ بھر پور اپنا قرضہ پاویں اور انھیں کے حق متعلق ہونے کی وجہ سے مریض کو تبرع و مجاہبات سے ممانعت ہو سوائے قدر متانی کے یعنی ایک متانی سے زیادہ وہ وصیت وغیرہ ایسے کام کہ جو واجب نہیں ہیں نہیں کر سکتا اور مجاہبات بھی نہیں کر سکتا کہ مال کو اُسکی قیمت سے کم پر کسی کے ہاتھ فروخت کرے کیونکہ یہ کوئی اصلی ضرورت نہیں ہے بخلاف نکاح کے کہ وہ بعض مہر المثل کے اصلی ضرورت میں سے ہے اور برخلاف باہمی بیع کے جبکہ مساوی قیمت پر ہو تو وہ بھی جائز ہے کیونکہ مال کے عوض برابر مال مل گیا اس واسطے کہ قرض خواہوں کا حق صرف مالیت سے متعلق ہوا ہے لیکن کسی خاص مال کے ساتھ معین نہیں ہے اور حالت صحت میں قرض خواہوں کا حق کچھ اُسکے مال سے متعلق نہیں ہوتا کیونکہ اُسکو کمائی پر قدرت حاصل تھی تو اُسکی کمائی سے مال میں زیادتی ممکن تھی اور اب عاجزی کی حالت ہے یعنی اس موت کی بیماری میں وہ کمائی سے عاجز ہو تو قرض خواہوں کا حق اُسکے مال سے متعلق ہو گیا اور مرض کی ابتدائی و انتہائی دونوں حالتیں گویا ایک ہی حالت ہیں کیونکہ مرض کی حالت میں وہ معذور ہے بخلاف حالت صحت و حالت مرض کے کہ ان دونوں میں فرق ہے کیونکہ حالت صحت میں تو اُسکو مطلقاً اجازت و اختیار تھا اور مرض کی حالت میں اُسکو عاجزی ہے تو دونوں میں فرق کھل گیا پھر مرض کے ایسے فرضہ جتنے اسباب معلوم ہیں مثلاً کسی بیع کا من با وجہ بیع کیا کسی عورت کا مہر و بیع نکاح کے لازم آیا تو انکے مقدم ہونے کی یہی وجہ ہے کہ انکے ثابت ہونے میں کوئی تہمت نہیں ہے اس واسطے کہ جو چیز آنکھوں دیکھی گئی اُسکے رو کرنے کی گنجائش نہیں ہے اور اسکی مثال یہ ہے کہ قرضہ بوجہ ایسے مال کے واجب ہوا جو اُسے اپنی مالکیت میں لیا ہے یا کسی کا مال تلف کر دیا ہے مگر اسکا واجب ہونا سوائے اقرار کے دوسری دلیل سے معلوم ہو گیا یعنی صرف اُسکا یہ اقرار نہیں کہ میں نے فلان شخص کا مال تلف کر دیا بلکہ حائثہ یا گواہی سے یہ بات معلوم ہو گئی یا اُسے کسی عورت سے صرف اس قدر مہر پہنچا کر نکاح کیا جتنا ایسی عورتوں کا مہر ہوتا ہے پس ایسا قرضہ بھی قرضہ صحت کے برابر ہے انہیں ایک کو دوسرے پر ترجیح نہو گی کیونکہ انکے ثبوت میں کوئی تہمت نہیں ہے اور اگر مریض کے قبضہ میں کوئی مال معین ہے جسکی نسبت اُسے اقرار کر دیا کہ یہ فلان شخص کا مال ہے تو قرض خواہان صحت کے حق میں صحیح نہیں ہے کیونکہ قرض خواہان صحت کا حق اس مال سے متعلق ہو چکا۔ اور واضح ہو کہ مریض مذکور کو یہ بات بھی جائز نہیں ہے کہ وہ قبضہ قرض خواہوں کا قرضہ ادا کرے اور بعض کا ادا نہ کرے کیونکہ ادا کے واسطے بعض قرض خواہوں کو چھاپنے میں دوسروں کا حق ملتا ہے خواہ وہ قرض خواہ صحت ہوں یا قرض خواہ مرض ہوں لیکن اگر اُسے حالت مرض میں ایسا قرض ادا کیا جو حالت مرض میں لیا تھا یا ایسی بیع کا من ادا کیا جو حالت مرض میں خریدی تھی اور یہ بات گواہوں سے ثابت ہو گئی ہے تو یہ جائز ہے۔ قال و اذا قضیت یعنی الدیون المتقدّمہ و فضل شیء یصرف الی ما اقرب فی حالة المرض لان الاقرار فی ذاتہ صحیح و انما رد فی حق غمار الصعۃ فاذا لم یبق حقہم طہرت صحۃ۔ اور جب ایسے قرضہ ادا کر دیے گئے جبکہ ادا کرنا پہلے واجب ہے پھر کچھ مال بچ رہا تو وہ ایسے قرضہ کے ادا میں صرف کیا جائے جسکا اُسے حالت مرض میں اقرار کیا ہے اس واسطے کہ حالت مرض میں جو اقرار ہوا تھا وہ اپنی ذات میں صحیح ہے مگر قرض خواہان صحت کی وجہ

سے یہ اقرار روک دیا گیا تھا پس جب قرض خواہان صحت کا حق باقی نہیں رہا تو حالت مرض کا اقرار ظاہر ہو جائیگا۔
 فاذا لم یکن علیہ دیون فی صحۃ جازا قرارہ لانہ لم یتضمن البطلان حق الخیر وکان لمقرئہ اولی من
 الورثۃ لقول عمر رض اذا اقر المریض بدین جاز ذلک علیہ فی جمیع ترکۃ ولان تحضر الدین من
 الحوائج الاصلیۃ وحق الورثۃ یتعلق بالترکۃ بشروط القرض و لهذا یقدم حاجتہ فی التکفین۔
 اور اگر مریض مذکور بحالت صحت کے قرضہ نہ تو اس کے مرض کے اقرار جائز ہونے کی وجہ سے یہ اقرار ایسے نہیں ہیں جس سے غیر
 کا حق مٹتا ہو اور وارثوں کی نسبت مقرئہ اولی ہو گا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مریض نے کسی قرضہ
 کا اقرار کیا تو یہ اقرار اس کے تمام ترکہ پر جائز ہو گا (لیکن یہ روایت نہیں ملی بلکہ مسوایمین عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما
 سے اس کے مانند روایت ہے۔) اور اس دلیل سے کہ قرضہ ادا کرنا تو اصلی ضرورتوں میں سے ہے اور وارثوں کا حق جو ترکہ
 سے متعلق ہوتا ہو وہ اس شرط پر ہے کہ ترکہ میت کی اصلی حاجتوں سے فارغ ہو اور اسی وجہ سے میت کی حاجت تکفین
 کو وارثوں کے حق پر مقدم کیا جاتا ہے۔ قال ولواقر المریض لوارثہ الا ان یصدق فیہ بقیۃ ورثۃ
 وقال الشافعی رحم فی احد قولہ یصح لانه اظہار حق ثابت لشریح جانب الصدق فیہ و صر
 کا لا اقرار لاجنبی ولو ارث آخر ولو بقیۃ مستملکہ للوارث۔ اور اگر مریض نے اپنے وارث کے واسطے کچھ
 اقرار کیا تو صحیح نہیں ہو گا کہ باقی وارث لوگ اس اقرار میں اسکی تصدیق کریں اور امام شافعی نے اپنے دونوں قول میں
 سے ایک قول میں کہا کہ صحیح ہو گا کیونکہ یہ اقرار ایک حق ثابت کا اظہار ہے کیونکہ ہر قرار میں صدق کی جانب ترجیح ہو چکی ہے
 ظاہر مریض ایسی حالت میں جھوٹ نہیں بولیگا تو ایسا ہو گیا جیسے اُسے کسی اجنبی کے واسطے قرضہ کا اقرار کیا یا جیسے اُسے
 کسی شخص کی نسبت وارث ہونے کا اقرار کیا یا جیسے اُسے کسی وارث کی ولایت تلف کرنے کا اقرار کیا۔ اور
 امام احمد رحم نے کہا کہ وارث کے واسطے ہر دون تصدیق و رنہ کے اقرار صحیح نہیں ہو جیسے ہمارا قول ہے اور امام مالک رحم نے
 کہا کہ اگر اس کے اقرار میں اتمام ہو تو صحیح نہیں ہو ورنہ صحیح ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام لا وصیۃ لوارث
 ولا اقرار لہ بالدرین۔ اور ہمارسی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی وارث کے واسطے وصیت نہیں
 ہو اور نہ اُس کے واسطے قرضہ کا اقرار ہے۔ اس حدیث کو دارقطنی وغیرہ نے روایت کیا لیکن مرسل وضعیف ہے
 لیکن مساعدت قیاس کے واسطے یہ روایت کافی ہے۔ ولانہ لعلق حق الورثۃ بہالہ فی مرضہ ولہذا ینسحب من البیوع
 علی الوارث اصلا ففی تخصیص البعض بہ البطلان حق الباقین ولان حالۃ المرض حالۃ الاستنارہ
 القرائۃ سبب التعلق الا ان ہذا التعلق لم یظہر فی حق الاجنبی سحاجۃ الی المعاملۃ فی الصحۃ لانه لو ابجرح عن
 الاقرار بالمرض یمتنع الناس عن المعاملۃ معہ فقلما یقع المعاملۃ مع الوارث ولم یظہر فی حق الاقرار
 بوارث آخر کحاجۃ الضامن ہذا التعلق حق بقیۃ الورثۃ فاذا صدقہ فقد بطلوہ فصیح اقرارہ وان اقر
 لاجنبی جاز وان اخل بالمال مابینا والقیاس ان لا یجوز الا فی الثلث لان الشرع قصر قرضہ علیہ الا انما
 نقول ملل صح اقرارہ فی الثلث کان لہ التصرف فی ثلث الباقی لانہ الثلث بعد الدین ثم وشم حتی باقی علی
 الكل۔ اور اس دلیل سے کہ اس کے مرض میں اس کے وارثوں کا حق اُس کے مال سے متعلق ہو گیا اسی وجہ سے اُس کو وارث کے ساتھ
 ہبہ یا وصیت وغیرہ کا احسان کرنے سے بالکل مانعت ہو تو اقرار میں بھی بعض کی تخصیص کرنے سے باقیوں کا حق مٹتا ہے
 اور اس دلیل سے کہ حالت مرض تو بے پردائی کی حالت ہے یعنی مال سے بے پردائی ہے اور اُس کے مال سے تعلق ہونے کا
 سبب قربت ہے مگر تعلق ایک تو اجنبی کے حق میں ظاہر ہوا یعنی اجنبی کے واسطے اقرار صحیح ہو اسوجہ سے کہ صحت کی حالت

بھی نہیں ہو یہ اقرار کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور طفل مذکور نے اسکی تصدیق کی تو مقرر سے اسکا نسب ثابت ہو جائیگا اگر یہ اسے
حالت مرض میں ایسا اقرار کیا ہو اسواسطے کہ نسب ایسی چیز ہے کہ خاصکرا سی مقرر پر لازم ہوگا تو اس نسب کے ساتھ اس
مقرر کا اقرار بھی صحیح ہو اور یہ شرط کہ ایسا لڑکا ایسے شخص سے پیدا ہو سکتا ہو اسواسطے لگائی کہ ظاہر میں اسکی تکذیب نہ ہو
اور یہ شرط کہ اسکا نسب معروف نہ ہو اسواسطے لگائی کہ نسب معروف تو غیر سے نسب ثابت ہونے کو منع کرتا ہے اور طفل کی تصدیق
کرنے کی شرط اسواسطے لگائی کہ یہ لڑکا اپنے ذاتی قبضہ میں ہو اسواسطے کہ مسئلہ ایسے طفل میں مفروض ہو جو اپنی ذات سے تیسرے
کر سکتا ہو بخلاف ایسے صغیر کے جو اپنی ذات سے تیسرے نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے قابض کے قبضہ میں ہو جیسا کہ سابق میں کتاب
الدعوی میں گذرا اور حالت مرض اس اقرار سے مانع ہوگی کیونکہ نسب تو اصلی ضرورتوں میں سے ہے۔ ویشارک
الورثۃ فی المیراث لانه لما ثبت نسب منه صار کالوارث المعروف فیشارک ورثتہ۔ اور میراث میں وہ
وارثوں کے ساتھ شریک ہوگا اسواسطے کہ جب اسکا نسب اس مرض الموت کے مریض سے ثابت ہو گیا تو یہ بھی معروف
وارث کے مثل ہو گیا تو ورثان میت کا شریک ہوگا۔ قال ویکوز اقرار الرجل بالوالدین والولد والزوجة
والمولی لانه اقرب ما یلزمه وليس فیہ تحمیل النسب علی الغیر۔ مردنے اگر صحت یا مرض کی حالت میں کسی مرد کے باپ
ہونے کا یا کسی عورت کے مان ہونے کا اقرار کیا یا کسی طفل کے فرزند ہونے کا یا کسی خالی عورت کی زوجہ ہونے کا اقرار کیا یا کسی
آدمی کے اپنے مولے التثاقہ ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہو کیونکہ اسے ایسی چیز کا اقرار کیا جو اسی پر لازم ہوگی اور اس میں
دوسرے پر نسب ڈالنا لازم نہیں آتا ہے۔ ولقبیل اقرار المرأة بالوالدین والزوج والمولے لما بنیاء ولا یقبل
بالولد لان فیہ تحمیل النسب علی الغیر وهو الزوج لان النسب منه الا ان یصدقما الزوج لان الحق له
او تشہد بولادته قابله لان قول القابله فی ہذا مقبول وقدم فی الطلاق وقد ذکرنا فی اقرار المرأة
تفصیلانی کتاب الدعوی ولا بد من تصدیق ہولاء وبعث تصدیق فی النسب بعد موت المقر لان
النسب یقی بعد الموت وکذا یصح تصدیق الزوجۃ لان حکم النکاح باقی وکذا یصح تصدیق الزوج
بعد موتہ لان الارث من احکامہ وعند ابی حنیفہ رحم لا یصح لان النکاح یقطع بالموت ولکن لا یصل
لہ غسلما عندنا ولا یصح التصدیق علی اعتبار الارث لانه معدوم حالۃ الاقرار وانما یشیت بعد الموت
والتصدیق لیتشد الی اول الاقرار۔ اور عورت کا اقرار والدین و شوہر ہونے کا جائز نہیں اگر عورت نے کسی مرد کے
باپ ہونے یا عورت کے مان ہونے کا اقرار کیا یا کسی مرد کے شوہر ہونے کا یا اپنا مولے ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہے کیونکہ یہ
اقرار اسکو لازم ہے اور غیر پر نسب لگانا نہیں ہے اور عورت کا اقرار کسی طفل کے فرزند ہونے کا یا صحیح نہیں ہے اسواسطے کہ فرزند
میں غیر کے اوپر نسب ڈالنا لازم ہے اور وہ شوہر ہو اسواسطے کہ نسب تو شوہر سے ہوتا ہے لیکن اگر شوہر اس کے اقرار کی تصدیق
کرے تو جائز ہے کیونکہ حق تو اسکا ہے پس جب اسے خود اقرار کیا بذریعہ تصدیق عورت کے تو جائز ہوا یا جانی دانی یہ
گواہی دے کہ اس بچہ کو یہی عورت جانی ہے تو بھی عورت کا اقرار جائز ہے (اگرچہ شوہر نہ ہو) اسلئے کہ جانی ہی گواہی
اس بارہ میں مقبول ہے اور یہ طلاق میں گذر چکا۔ اور عورت کا اقرار عورت کے بارہ میں کچھ تفصیل کتاب الدعوی باب
دعوی النسب میں بیان کی ہے۔ پھر واضح ہوا کہ ان لوگوں کی تصدیق ضرور ہے (یعنی والدین و شوہر و زوجہ و مولے
و فرزند جنکی نسبت مرد یا عورت نے اقرار کیا ہے وہ بھی مقرر کے قول کی تصدیق کریں)۔ اور نسب کے اقرار میں مقرر کے
مرجانے کے بعد تصدیق صحیح ہوتی ہے۔ اسواسطے کہ نسب تو بعد موت کے باقی رہتا ہے اور اسی طرح شوہر کی موت کے بعد
زوجہ کا تصدیق کرنا جائز ہے اسواسطے کہ نکل کا حکم باقی ہے (حتی کہ عدت و شوہر کے پسرے حرام ہونا وغیرہ باقی ہیں) اور

تو مقرر سے اسکا نسب ثابت ہو جائیگا اگر یہ اسے
حالت مرض میں ایسا اقرار کیا ہو اسواسطے کہ نسب ایسی چیز ہے کہ خاصکرا سی مقرر پر لازم ہوگا تو اس نسب کے ساتھ اس
مقرر کا اقرار بھی صحیح ہو اور یہ شرط کہ ایسا لڑکا ایسے شخص سے پیدا ہو سکتا ہو اسواسطے لگائی کہ ظاہر میں اسکی تکذیب نہ ہو
اور یہ شرط کہ اسکا نسب معروف نہ ہو اسواسطے لگائی کہ نسب معروف تو غیر سے نسب ثابت ہونے کو منع کرتا ہے اور طفل کی تصدیق
کرنے کی شرط اسواسطے لگائی کہ یہ لڑکا اپنے ذاتی قبضہ میں ہو اسواسطے کہ مسئلہ ایسے طفل میں مفروض ہو جو اپنی ذات سے تیسرے
کر سکتا ہو بخلاف ایسے صغیر کے جو اپنی ذات سے تیسرے نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے قابض کے قبضہ میں ہو جیسا کہ سابق میں کتاب
الدعوی میں گذرا اور حالت مرض اس اقرار سے مانع ہوگی کیونکہ نسب تو اصلی ضرورتوں میں سے ہے۔ ویشارک
الورثۃ فی المیراث لانه لما ثبت نسب منه صار کالوارث المعروف فیشارک ورثتہ۔ اور میراث میں وہ
وارثوں کے ساتھ شریک ہوگا اسواسطے کہ جب اسکا نسب اس مرض الموت کے مریض سے ثابت ہو گیا تو یہ بھی معروف
وارث کے مثل ہو گیا تو ورثان میت کا شریک ہوگا۔ قال ویکوز اقرار الرجل بالوالدین والولد والزوجة
والمولی لانه اقرب ما یلزمه وليس فیہ تحمیل النسب علی الغیر۔ مردنے اگر صحت یا مرض کی حالت میں کسی مرد کے باپ
ہونے کا یا کسی عورت کے مان ہونے کا اقرار کیا یا کسی طفل کے فرزند ہونے کا یا کسی خالی عورت کی زوجہ ہونے کا اقرار کیا یا کسی
آدمی کے اپنے مولے التثاقہ ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہو کیونکہ اسے ایسی چیز کا اقرار کیا جو اسی پر لازم ہوگی اور اس میں
دوسرے پر نسب ڈالنا لازم نہیں آتا ہے۔ ولقبیل اقرار المرأة بالوالدین والزوج والمولے لما بنیاء ولا یقبل
بالولد لان فیہ تحمیل النسب علی الغیر وهو الزوج لان النسب منه الا ان یصدقما الزوج لان الحق له
او تشہد بولادته قابله لان قول القابله فی ہذا مقبول وقدم فی الطلاق وقد ذکرنا فی اقرار المرأة
تفصیلانی کتاب الدعوی ولا بد من تصدیق ہولاء وبعث تصدیق فی النسب بعد موت المقر لان
النسب یقی بعد الموت وکذا یصح تصدیق الزوجۃ لان حکم النکاح باقی وکذا یصح تصدیق الزوج
بعد موتہ لان الارث من احکامہ وعند ابی حنیفہ رحم لا یصح لان النکاح یقطع بالموت ولکن لا یصل
لہ غسلما عندنا ولا یصح التصدیق علی اعتبار الارث لانه معدوم حالۃ الاقرار وانما یشیت بعد الموت
والتصدیق لیتشد الی اول الاقرار۔ اور عورت کا اقرار والدین و شوہر ہونے کا جائز نہیں اگر عورت نے کسی مرد کے
باپ ہونے یا عورت کے مان ہونے کا اقرار کیا یا کسی مرد کے شوہر ہونے کا یا اپنا مولے ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہے کیونکہ یہ
اقرار اسکو لازم ہے اور غیر پر نسب لگانا نہیں ہے اور عورت کا اقرار کسی طفل کے فرزند ہونے کا یا صحیح نہیں ہے اسواسطے کہ فرزند
میں غیر کے اوپر نسب ڈالنا لازم ہے اور وہ شوہر ہو اسواسطے کہ نسب تو شوہر سے ہوتا ہے لیکن اگر شوہر اس کے اقرار کی تصدیق
کرے تو جائز ہے کیونکہ حق تو اسکا ہے پس جب اسے خود اقرار کیا بذریعہ تصدیق عورت کے تو جائز ہوا یا جانی دانی یہ
گواہی دے کہ اس بچہ کو یہی عورت جانی ہے تو بھی عورت کا اقرار جائز ہے (اگرچہ شوہر نہ ہو) اسلئے کہ جانی ہی گواہی
اس بارہ میں مقبول ہے اور یہ طلاق میں گذر چکا۔ اور عورت کا اقرار عورت کے بارہ میں کچھ تفصیل کتاب الدعوی باب
دعوی النسب میں بیان کی ہے۔ پھر واضح ہوا کہ ان لوگوں کی تصدیق ضرور ہے (یعنی والدین و شوہر و زوجہ و مولے
و فرزند جنکی نسبت مرد یا عورت نے اقرار کیا ہے وہ بھی مقرر کے قول کی تصدیق کریں)۔ اور نسب کے اقرار میں مقرر کے
مرجانے کے بعد تصدیق صحیح ہوتی ہے۔ اسواسطے کہ نسب تو بعد موت کے باقی رہتا ہے اور اسی طرح شوہر کی موت کے بعد
زوجہ کا تصدیق کرنا جائز ہے اسواسطے کہ نکل کا حکم باقی ہے (حتی کہ عدت و شوہر کے پسرے حرام ہونا وغیرہ باقی ہیں) اور

تو مقرر سے اسکا نسب ثابت ہو جائیگا اگر یہ اسے
حالت مرض میں ایسا اقرار کیا ہو اسواسطے کہ نسب ایسی چیز ہے کہ خاصکرا سی مقرر پر لازم ہوگا تو اس نسب کے ساتھ اس
مقرر کا اقرار بھی صحیح ہو اور یہ شرط کہ ایسا لڑکا ایسے شخص سے پیدا ہو سکتا ہو اسواسطے لگائی کہ ظاہر میں اسکی تکذیب نہ ہو
اور یہ شرط کہ اسکا نسب معروف نہ ہو اسواسطے لگائی کہ نسب معروف تو غیر سے نسب ثابت ہونے کو منع کرتا ہے اور طفل کی تصدیق
کرنے کی شرط اسواسطے لگائی کہ یہ لڑکا اپنے ذاتی قبضہ میں ہو اسواسطے کہ مسئلہ ایسے طفل میں مفروض ہو جو اپنی ذات سے تیسرے
کر سکتا ہو بخلاف ایسے صغیر کے جو اپنی ذات سے تیسرے نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے قابض کے قبضہ میں ہو جیسا کہ سابق میں کتاب
الدعوی میں گذرا اور حالت مرض اس اقرار سے مانع ہوگی کیونکہ نسب تو اصلی ضرورتوں میں سے ہے۔ ویشارک
الورثۃ فی المیراث لانه لما ثبت نسب منه صار کالوارث المعروف فیشارک ورثتہ۔ اور میراث میں وہ
وارثوں کے ساتھ شریک ہوگا اسواسطے کہ جب اسکا نسب اس مرض الموت کے مریض سے ثابت ہو گیا تو یہ بھی معروف
وارث کے مثل ہو گیا تو ورثان میت کا شریک ہوگا۔ قال ویکوز اقرار الرجل بالوالدین والولد والزوجة
والمولی لانه اقرب ما یلزمه وليس فیہ تحمیل النسب علی الغیر۔ مردنے اگر صحت یا مرض کی حالت میں کسی مرد کے باپ
ہونے کا یا کسی عورت کے مان ہونے کا اقرار کیا یا کسی طفل کے فرزند ہونے کا یا کسی خالی عورت کی زوجہ ہونے کا اقرار کیا یا کسی
آدمی کے اپنے مولے التثاقہ ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہو کیونکہ اسے ایسی چیز کا اقرار کیا جو اسی پر لازم ہوگی اور اس میں
دوسرے پر نسب ڈالنا لازم نہیں آتا ہے۔ ولقبیل اقرار المرأة بالوالدین والزوج والمولے لما بنیاء ولا یقبل
بالولد لان فیہ تحمیل النسب علی الغیر وهو الزوج لان النسب منه الا ان یصدقما الزوج لان الحق له
او تشہد بولادته قابله لان قول القابله فی ہذا مقبول وقدم فی الطلاق وقد ذکرنا فی اقرار المرأة
تفصیلانی کتاب الدعوی ولا بد من تصدیق ہولاء وبعث تصدیق فی النسب بعد موت المقر لان
النسب یقی بعد الموت وکذا یصح تصدیق الزوجۃ لان حکم النکاح باقی وکذا یصح تصدیق الزوج
بعد موتہ لان الارث من احکامہ وعند ابی حنیفہ رحم لا یصح لان النکاح یقطع بالموت ولکن لا یصل
لہ غسلما عندنا ولا یصح التصدیق علی اعتبار الارث لانه معدوم حالۃ الاقرار وانما یشیت بعد الموت
والتصدیق لیتشد الی اول الاقرار۔ اور عورت کا اقرار والدین و شوہر ہونے کا جائز نہیں اگر عورت نے کسی مرد کے
باپ ہونے یا عورت کے مان ہونے کا اقرار کیا یا کسی مرد کے شوہر ہونے کا یا اپنا مولے ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہے کیونکہ یہ
اقرار اسکو لازم ہے اور غیر پر نسب لگانا نہیں ہے اور عورت کا اقرار کسی طفل کے فرزند ہونے کا یا صحیح نہیں ہے اسواسطے کہ فرزند
میں غیر کے اوپر نسب ڈالنا لازم ہے اور وہ شوہر ہو اسواسطے کہ نسب تو شوہر سے ہوتا ہے لیکن اگر شوہر اس کے اقرار کی تصدیق
کرے تو جائز ہے کیونکہ حق تو اسکا ہے پس جب اسے خود اقرار کیا بذریعہ تصدیق عورت کے تو جائز ہوا یا جانی دانی یہ
گواہی دے کہ اس بچہ کو یہی عورت جانی ہے تو بھی عورت کا اقرار جائز ہے (اگرچہ شوہر نہ ہو) اسلئے کہ جانی ہی گواہی
اس بارہ میں مقبول ہے اور یہ طلاق میں گذر چکا۔ اور عورت کا اقرار عورت کے بارہ میں کچھ تفصیل کتاب الدعوی باب
دعوی النسب میں بیان کی ہے۔ پھر واضح ہوا کہ ان لوگوں کی تصدیق ضرور ہے (یعنی والدین و شوہر و زوجہ و مولے
و فرزند جنکی نسبت مرد یا عورت نے اقرار کیا ہے وہ بھی مقرر کے قول کی تصدیق کریں)۔ اور نسب کے اقرار میں مقرر کے
مرجانے کے بعد تصدیق صحیح ہوتی ہے۔ اسواسطے کہ نسب تو بعد موت کے باقی رہتا ہے اور اسی طرح شوہر کی موت کے بعد
زوجہ کا تصدیق کرنا جائز ہے اسواسطے کہ نکل کا حکم باقی ہے (حتی کہ عدت و شوہر کے پسرے حرام ہونا وغیرہ باقی ہیں) اور

اسی طرح زوجہ کی موت کے بعد شوہر کا تصدیق کرنا صحیح ہو اس واسطے کہ میراث اور احکام نکاح میں سے ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہیں صحیح ہو اس واسطے کہ موت سے نکاح قطع ہو گیا اور ہمارے نزدیک اسی وجہ سے شوہر کو حلال نہیں کہ زوجہ میت کو غسل دے اور بلحاظ میراث کے شوہر کی تصدیق صحیح نہیں ہو اس واسطے کہ اقرار کی حالت میں میراث معدوم تھی اور میراث توجب ہی ہوتی کہ یہ عورت مرئی حالانکہ تصدیق تو ابتدائی اقرار کی جانب مستند ہوتی ہوتی یعنی جب تصدیق کی تو یہ تصدیق اس وقت سے بھی جاتی ہو کہ بیعتن اسے اقرار کیا ہو ورنہ اگر تصدیق کے وقت سے معتبر ہو تو اس وقت عورت مذکورہ زوجہ ہونے کا محل نہیں ہو پس جب ابتدائی اقرار سے لاحق ہوئی تو بلحاظ میراث کے صحیح نہیں ہوتی کیونکہ میراث اس وقت وجود نہیں تھی۔ لیکن اس عورت کی جانب سے تصدیق کا سار ضہ ہو سکتا ہے یعنی جب مرنے والی عورت کی نسبت زوجہ ہونے کا اقرار کیا پھر عورت نے شوہر کے موت کے بعد تصدیق کی لیکن اس مرنے والی کا تھا تو بالاتفاق جائز ہے اس اعتبار سے کہ عدت باقی ہے تو اعتراض ہو سکتا ہو کہ عدت کے اعتبار سے تصدیق صحیح نہیں اس واسطے کہ اقرار کے وقت عدت موجود نہیں تھی بلکہ بعد موت شوہر کے پیدا ہوئی حالانکہ تصدیق تو ابتدائی اقرار سے مستند ہوتی ہے اور اس کا جواب یہ ہو سکتا ہو کہ عدت و میراث میں فرق یہ بیان طور کہ موت نکاح کے واسطے عدت لازمی ہے اور اس میں کسی خلاف نہیں ہے تو جائز ہے کہ باعتبار عدت کے نکاح قائم معتبر ہو یعنی جو نکاح کہ گواہوں نے مشاہدہ کیا تھا وہ باعتبار عدت کے معتبر ہوتا ہے تو ایسا نکاح جبکا صرف اقرار کیا ہو وہ بھی باعتبار عدت کے معتبر ہو اور یہی میراث تو وہ نکاح کے واسطے لازمی نہیں ہے کیونکہ شاید عورت کتابیہ ہو تو باعتبار میراث کے تصدیق نکاح معتبر ہوتی ہے۔ مگر نکاح نہیں کہ جب عورت مسلمہ موجود ہے اور اس میں فرض مسئلہ ہو تو فرق مذکور یہاں یہ م۔ قال ومن اقرب نسب من غیر الوالدین والولد نحو الدخ والعلم لا یقبل اقراره فی النسب۔ اور جنے سوائے والدین و فرزند کے کسی دوسرے سے نسب کا اقرار کیا جیسے چچا یا بھائی کہنے کا اقرار کیا تو نسب میں اس کا اقرار قبول ہوگا۔ کیونکہ بھائی اس وقت ہو کہ باپ کا بیٹا ہو اور چچا اس وقت کہ دادا کا بیٹا ہو پس اس کا اقرار قبول ہوگا۔ لان فیہ حمل النسب علی الغیر کیونکہ اس میں غیر پر نسب رکھنا لازم آتا ہے نسب پس ثابت نہیں ہوگا اگرچہ اس کا اقرار خود اس پر حجت ہے۔ فان کان له وارث معروف قریب او بعید فهو اولی بالمیراث من المقل۔ پس اگر مقرر کو کوئی وارث معروف النسب ہو خواہ قریب ہو (جیسے اصحاب فرائض و عصبہ ہوتے ہیں) یا بعید ہو (جیسے قومی الارحام) تو مقرر کی نسبت یہ وارث معروف میراث کے لیے مقدم ہے۔ پس وارث معروف کو میراث ملیگی اور مقرر کو میراث نہیں پہنچے گی اور وہ معارض ہوگا۔ لانہ لما لم یثبت نسبہ منہ لایزاحم الوارث المعروف۔ کیونکہ جب مقرر کا نسب اس مقرر سے ثابت نہوا تو وہ وارث معروف کا مزاحم ہوگا۔ وان لم یکن له وارث اتحق المقل میراث۔ اور اگر مقرر کو کوئی وارث معروف نہوا تو مقرر اس کی میراث کا مستحق ہوگا۔ اور بیت المال سے مقرر مقدم ہوگا۔ لان له ولایۃ التصرف فی مال نفسه عند عدم الوارث۔ اس واسطے کہ مقرر کو وارث ہونے کی صورت میں اپنے ذاتی مال میں تصرف کی ولایت و قدرت حاصل ہے۔ توجب اسے کسی کے وارث ہو چکا اقرار کیا تو گویا اپنا مال اس کو دیدیا اور کوئی مزاحم موجود نہیں ہے تو جائز ہے۔ الا ترمی ان له ان یوسنی بجمیع عند عدم الوارث مستحق جمیع المال وان لم یثبت نسبہ منہ لافیہ من حمل النسب علی الغیر کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ وارث ہونے کے وقت مقرر کو اختیار ہے کہ اپنے پورے مال کی وصیت کر دے پس یہ مقرر اس کے پورے مال کا مستحق ہوگا اگرچہ مقرر اس کا نسب سوجہ سے ثابت نہوا کہ اس میں دیگر پر نسب رکھنا لازم آتا ہے۔ تو مقرر گویا بطور وصیت کے اس کے پورے مال کا مستحق ہوا۔ ولیست ہذہ وصیۃ حقیقۃ

حتیٰ ان من اقرار باخ شتم اوصی الاخره جمیع مالہ کان للموصی لہ مثل جمیع المال ولو کان الاول
وصیہ لا شتر کان نصفین لکنہ بنہ لہ حتیٰ لو اقر فی مرضہ باخ حصہ المقولہ ثم انکر المقولہ ابتہ ثم اوصی بمالہ کلمہ
لا انسان کان المال للموصی لہ ولو لم یوص لا حد کان لبیت المال لان رجوع صحیح لان النسب
لم یشیت فبطل الاقرار۔ اور یہ حقیقی وصیت نہیں ہو حتیٰ کہ جسے بھائی ہونے کا اقرار کیا یعنی کہا کہ یہ میرا بھائی ہو
پھر کسی دوسرے کے واسطے اپنے پورے مال کی وصیت کر دی تو موصی لہ کو پورے مال کی بھائی ملیگی اور اگر اول بھی
وصیت ہوتا تو دونوں نصفانصف کے شریک ہوتے تو اول حقیقی وصیت ہوا لیکن بہن لہ وصیت کے ہو حتیٰ کہ اگر
اپنے مرض الموت میں کسی کی نسبت بھائی ہونے کا اقرار کیا اور مقلہ نے اسکی تصدیق کی پھر مقلہ نے اسکی قرابت
سے انکار کیا پھر اپنے تمام مال کی کسی دوسرے کے واسطے وصیت کر دی تو یہ کل مال اسی موصی لہ کو ملیگا اور اگر مقلہ
بعد انکار کسی کے واسطے وصیت نہ کی تو سب مال میت کا بیت المال میں داخل ہوگا کیونکہ ایسے اقرار نسب سے اسکا
رجوع کرنا صحیح ہے جیسے وصیت سے رجوع صحیح ہوتا ہے کیونکہ نسب تو ثابت نہیں ہوا تھا تو اسکا اقرار باطل ہو گیا۔
قال ومن مات ابوہ فاقرباں لم یشیت نسب اخیه لما بینا ویشارکہ فی المیراث لان اقرارہ بنسب
شیا من حمل النسب علی الغیر ولا ولا یتاہ علیہ والاشترک فی المال ولہ فیہ ولا یتاہ فیہ فیثبت کالمشتری
اذا اقر علی البائع بالعتق لم یقبل اقرارہ علیہ حتیٰ لا یرجع علیہ بالثمن ولکنہ یقبل فی حق العتق
اگر کسیکا باپ مر گیا پھر اسنے ایک شخص کے واسطے اقرار کیا کہ یہ میرا بھائی ہو تو اسکے بھائی ہونے کا نسب تو ثابت نہ ہوگا
کیونکہ اسنے اسکے باپ پر نسب رکھنا لازم آتا ہے لیکن جسکے واسطے بھائی ہونے کا اقرار کیا ہو وہ مقلہ کے ساتھ اسکی
میراث میں شریک ہو جائیگا اسواسطے کہ اقرار مذکور دو باتوں کو شامل تھا ایک تو دوسرے پر نسب رکھنا یعنی اپنے باپ
پر نسب رکھنا حالانکہ مقلہ کو یہ اختیار اسپر حاصل نہیں ہے۔ اور دوم مال میراث میں اشتراک اور حال یہ کہ مقلہ
کو اس مال میں ولایت حاصل ہے تو یہ شرکت مالی ثابت ہو جائیگی جیسے مشتری نے اپنے بائع پر یہ اقرار کیا کہ جو غلام
میں نے اس سے خریدا ہے یہ اسکو آزاد کر چکا تھا تو مشتری کا اقرار بائع پر قبول نہیں ہوتا حتیٰ کہ مشتری اپنا ثمن
اپس سے واپس نہیں لے سکتا لیکن آزاد می کے حق میں اسکا اقرار قبول ہو جاتا ہے حتیٰ کہ غلام مذکور مشتری
کے پاس سے آزاد ہو جائیگا اسی طرح نسب کے اقرار میں یہ اقرار مال میراث کی شرکت کے بارہ میں قبول ہوگا پھر
مقلہ کے ساتھ دوسرے ورثہ ہوں جو اسکے اقرار سے منکر ہیں تو مقلہ کے ساتھ جو کچھ حصہ میراث پاوے اس حصہ
میں اسکا اقراری بھائی اسکے ساتھ برابر کا شریک ہو جائیگا۔ قال ومن مات وترك ابنین ولہ علی آخر
مائہ درہم فاقرا احدہما ان اباہ قبض منہما خمسین لاشی للمقلہ وللآخر خمسین لان ہذا اقرار بالدين
علی المیت لان الاستيفاء انما یکون بقبض مضمون فاذا کذب اخوہ استغرق الدین نصیبہ کا
ہو المذہب عندنا غایۃ الامر انہما نقضوا علی کون المقبوض مشترکاً بینہما لکن المقول وزح علی
القابلض لشی لزح القابلض علی الغنیم درج الغنیم علی المقرفیہ ووسی الی الدور۔ اور ایک
شخص مر گیا اور اسنے دو بیٹے چھوڑے اور میت کا دوسرے پر سودرم قرضہ ہے پس ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ ہمارے
باپ نے اس میں سے پچاس درہم وصول کیے ہیں تو مقلہ کے واسطے اس قرضہ میں سے کچھ نہوگا اور دوسرے بیٹے کے واسطے
پچاس درہم ہونگے اسواسطے کہ مقلہ نے جو یہ اقرار کیا تو گویا میت پر قرضہ ہو جائے گا اقرار کیا اسواسطے کہ وصول
قرضہ کی یہی صورت ہوتی ہے کہ مال مضمون قبضہ کرے یعنی قرضہ کی مثل مال لیا جاتا ہے اور وہی باہم بلا ہوتا ہے

پھر جب ایکے بجائی نے اس قرار میں اسکو چھوٹا بنایا تو اس قرار کا قرضہ سب اسی بیٹے کے حصہ میں گیا جس نے اقرار کیا ہو جیسا کہ ہمارے نزدیک مذہب قرار پایا غایب الامر یہ ہو کہ دونوں بیٹوں نے اس بات پر سچا اقرار کیا کہ جو کچھ وصول ہوا وہ دونوں عین مشترک تھا لیکن اقرار کرنے والا اگر قائلین سے کچھ واپس لے تو قائلین اپنے قرضدار سے واپس لیگا اور قرضدار اپنے مقر سے واپس لیگا تو یہ دور ہوگا۔ حالانکہ اس وقت کچھ فائدہ نہوا کیونکہ مقر نے جو کچھ قائلین سے لیا تھا آخر کو قرضدار نے قرض سے پھر لیا تو کچھ فائدہ نہوا اور توبیخ یہ ہے کہ اصل میں قرض اس بات کو مقتضی ہے کہ قرضدار نے جو کچھ لیا ہے وہی بعینہ واپس کرے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس صورت میں قرضدار کو کچھ فائدہ نہوگا بلکہ قرضدار نے جو کچھ قرض لیا وہ اپنے نقص میں لاوے گا تو اسکی مثل واپس دے سکتا ہے تو یہ قرار پایا کہ قرضوں کی ادائیگی میں انکی مثل دیا جاوے تو اب ادا ہونے کے یہی معنی ہوتے کہ قرض دینے والے نے مثلاً پچاس درم دیے پھر قرضدار نے انکی مثل پچاس درم قرضخواہ کو دیے تو ہر ایک دوسرے کا قرضدار قرضخواہ ہو گیا اور مال برابر ہو تو بدلہ ہو گیا جب یہ بات معلوم ہو چکی تو ہم کہتے ہیں کہ میت کے ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ ہمارے باپ نے پچاس درم وصول کیے تو گویا یہ اقرار کیا کہ ہمارے باپ کے قرضدار نے ہمارے باپ کو کبھی پچاس درم اس کے نصف قرض کی مثل دیے ہیں تاکہ یہ بھی مقروض ہو کر بدلا ہو جائے۔ لیکن دوسرے بیٹے نے اسکی تکذیب کی تو یہ پورا قرضہ پچاس درم اس بیٹے کے حصہ میں رہا جس نے اقرار کیا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک قاعدہ یہ مقرر ہوا ہے کہ دارنوں میں جو کوئی اپنے مورث پر اقرار کرے اور دوسرے منکر ہوں تو قرضہ فقط مقر کے حصہ پر پڑتا ہے پھر بیان ایک اعتراض ہوتا ہے کہ جس بیٹے نے پچاس درم وصول پانے کا اقرار کیا وہ اس امر میں اتفاق کرتا ہے کہ باقی پچاس درم میں دونوں کی شرکت ہو اور جس بیٹے نے وصول پانے سے انکار کیا وہ اس امر میں اتفاق کرتا ہے کہ پورے سو درم میں وہ دونوں کی شرکت ہو تو شرکت ہونے پر وہ دونوں متفق ہیں تو لازم آیا کہ جس نے پچاس درم وصول پانے کا اقرار کیا ہے وہ وصول پانے والے سے اپنا شریعتی حصہ واپس لے تو مصنف رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اگر مقبوضہ کے مشترک ہونے میں اگرچہ دونوں اتفاق کرتے ہیں لیکن اقرار کرنے والا باقی پچاس وصول پانے والے سے کچھ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ اقرار کرنے والے کو پچاس درم وصول پانے کا اقرار ہوا اور دوسرے نے باقی پچاس درم وصول کیے ہیں پس اگر مقر مذکور اس پچاس میں سے کچھ وصول کرے تو منکر پھر قرضدار سے کچھ پچاس وصول کرے گا تاکہ اسکا حصہ پورا ہو اور قرضہ اقرار اس صورت میں پختہ درم دینا پڑے حالانکہ مقر کے اقرار سے اسے فقط پچاس درم ہیں تو وہ پچاس درم کو مقر سے واپس لیگا تو مقر نے جو کچھ وصول کیا تھا وہ قرضدار کو دینا پڑا پس اسکو اس دران سے کچھ فائدہ ہو کیونکہ وہ جس قدر دوسرے بجائی سے لیتا ہے اسقدر آخر کار اسکو قرضہ اقرار کو دینا پڑتا ہے لہذا اپنے حکم دیا کہ مقر کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے فائدہ اللہ تعالیٰ علیہم۔ م۔

کتاب الصلح

یہ کتاب صلح کے بیان میں ہے

صلح کا کرنا ایجاب و قبول پر اور شرط یہ کہ جس مال پر صلح واقع ہوئی وہ مال معلوم ہو جیسا کہ اس کے قبضہ کرنے کے ضرورت ہو اور حکم یہ کہ دعویٰ مدعی سے برات حال ہو۔ قال الصلح علی ثلثہ اضرب صلح مع اقرار صلح مع سکوت و ہوان لا یقر المدعی علیہ ولا ینکر صلح مع انکار و کل ذلک جائز صلح کی تین قسمیں ہیں ایک صلح مع اقرار اور دوم صلح مع سکوت اور وہ یہ ہے کہ مدعا علیہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے اور سوم صلح مع انکار اور یہ ہر ایک جائز ہے۔ اور صلح مع اقرار یہ ہے کہ مدعا علیہ دعویٰ مدعی کا اقرار کرے اس سے کسی قدر مال پر صلح کرے کہ وہ اپنا دعویٰ چھوڑ دے پس

یہ بمنہ لکھی ہے خرید کے ہو اور صلح مع انکار یہ کہ مدعا علیہ دعویٰ سے منکر ہو کر صلح کرنے پر آمادہ ہو تو ایسا قرار دیا جائیگا
 کہ جب منکر مدعا علیہ قسم حائد ہوئی تو اسے قسم کے عوض یہ مال دینے پر صلح کر لی یہ بیجا بیات ہر اگرچہ قسم کھانا جائز ہے لیکن
 اکثر اہل تقویٰ سکون و امان اور سبجہ کر تے ہیں اور صلح مع سکوت کی تفسیر و مصنف نے بیان کی اور یہ ہر ایک قسم صلح
 کی جائز ہے۔ لا طلاق قولہ اتالی و اصلح خیر۔ بلیل اطلاق اس آیت کے کہ اصلح خیر یعنی صلح بہتر ہے جو قرآن میں
 اصلح مطلق بیان فرمائی جو تینوں قسموں میں داخل ہے۔ ولقولہ علیہ السلام کل صلح جائز فیما بین المسلمین الا صلحا
 اصلح حراما او حرم حلالا۔ اور بلیل قولہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم کہ ہر صلح مسلمانوں کے درمیان جائز ہے سوائے اس
 صلح کے جو حرام کو حلال کرسے یا حلال کو حرام کرسے۔ رواہ ابو داؤد و ابن حبان فی صحیحہ واکام اور اسکی اسناد کثیرین زہرادی
 میں کلام ہو مگر امام احمد و ابن زین و ابن عمار و ابو زرہ و بخاری و ترمذی نے اسکی توثیق کی اور ابن حبان نے اسکی کلمات
 میں لکھا اور ابن عدی نے کہا کہ کچھ مضائقہ نہیں ہے پس یہ حدیث حسن ہے اور اس سے لازم آیا کہ جملہ اقسام صلح کے جائز
 ہیں با ن اگر کوئی چیز شرع میں حرام ہو یعنی اسکا حرام ہونا ظاہر ہو تو صلح سے اسکا حلال کرنا جائز نہیں ہے جو یا شرع میں حلال
 ظاہر ہو اسکو صلح سے حرام کرنا جائز نہیں ہے تو خلاصہ یہ ہوا کہ جس چیز پر کوئی حکم شرعی ظاہر ہو وہ صلح کے ذریعہ سے متغیر نہیں
 ہو سکتا مثلاً ورنہ ان کے شراب میں خجل کیا پھر اسکی قیمت لینے پر صلح کے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ شراب و اسکی قیمت شرعاً
 حرام ہے و علی ہذا اثبات۔ وقال الشافعی لا یجوز مع انکار او سکوت لما روینا و ہذا ہندہ الصفہ لان تبدل
 کان حلالا علی الدافع حراما علی الاخر فقلب الامر لان المدعی علیہ دفع المال لقطع الخصومة عن نفسه
 و غیر رشوة و لانا تلونا و اول بار و ثانیاً و ثانیاً لخرہ اصل حراما بعینہ کا خمر او حرم حلالا بعینہ کا صلح علی
 ان لا یطأ الفسرة و لان نہ صلح بعد دعویٰ صحیحہ فیقضي بجوازہ لان المدعی یاخذہ عوضا عن حقہ فی زعمہ و ہذا
 شریع و اسکا علیہ دفع رشوة عن نفسه نہ شرع ایضا و المال قایہ الفس و دفع الرشوة لدفع
 الظلم امر جائز۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ صلح مع انکار یا صلح مع سکوت میں جائز ہو بلیل جملہ آخری حدیث مذکور کے اور صلح اسی صفت کی ہے کہ
 حلال کو حرام کرتی ہو اور حرام کو حلال کرتی ہو کیونکہ صلح کا عوض تو دینے والے پر حلال تھا اور لینے والے پر حرام تھا پس یہ معاملہ الٹا ہو گیا و
 دینے والے پر حرام ہو گیا اور لینے والے پر حلال ہو گیا یا یوں کہو کہ مدعی اگر اپنے دعویٰ میں سچا ہے تو صلح سے پہلے اسکا دعویٰ
 لینا حلال تھا اور صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا اور اگر وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹا تھا تو صلح سے پہلے اسکا مال دعویٰ لینا حرام تھا اور
 بعد صلح کے حلال ہو گیا تو اس صلح نے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیا۔ الزیلعی۔ اور اس دلیل سے کہ مدعا علیہ یہ مال اس
 غرض سے دیا ہے کہ اسکی ذات سے جملہ اذہد ہو حالانکہ یہ رشوت ہے یعنی رشوت حرام ہے اور ہمارے لیل وہ آیت ہے جو پہلے پور
 آثار کی اور حدیث کا اہل جملہ بھی ہمارے لیل ہے اور حدیث کے آخری جملہ کی تائید یہ ہے کہ حرام کو حلال کرنے سے مراد یہ
 کہ حرام ذاتی ہو جیسے شراب یا سوہو حلال کو حرام کرنے سے مراد یہ کہ حلال ذاتی ہو جیسے ایک زوجہ نے اسکی صلح طہرائی
 کہ اسکی موت کے ساتھ طہرائی نہ کرے تو یہ جائز نہیں ہے اور اس دلیل سے کہ یہ دعویٰ صحیح کے بعد صلح ہو یعنی جو صلح کہ بانکار یا سکوت
 واقع ہوئی وہ دعویٰ صحیح کے بعد ہی حسی کہ مدعا علیہ سے قسم لیجاتی ہے تو اسکے جائز ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ مدعی تو اس مال
 کو اپنے عقدا کے موافق اپنے حق کے عوض لیا اور یہ امر شرع ہو اور مدعا علیہ اس مال کو اپنے عقدا کے موافق اپنی ذات
 سے خصومت دفع کرنے کے واسطے دیا سو اسطے کہ مال تو جان کی حفاظت کے واسطے ہوا و ظلم دفع کرنے کے واسطے رشوت و دیدیتا
 جائز ہے۔ قال وان وقع اصلح من اقرار اعتبر فیہ ما یعتبر فی البیاعات ان وقع عن مال بال لوجود مدعی البیع
 و ہو مباوۃ المال بالمال فی حق المتعاقبین بتراضیہما فیمر فیہ الشفۃ اذا کان عقارا و یرد بالعیب و

ثبیت فیہ خیاری الشرط و الرویۃ و یفسدہ جہالۃ البدل لانہا ہی المنفصیۃ الی المنازعۃ و دن جہالۃ المصلح
عہ لانہ لیسقط و یشترط القدرۃ علی تسلیم البدل۔ اور اگر صلح اقرار سے واقع ہوئی تو آپس میں وہ باتیں مستبر ہو گئی جو بیع میں
مستبر ہوا کرتی ہیں بشرطیکہ صلح مال سے بعض مال کے واقع ہوئی ہو یعنی اگر دعویٰ مال ہو اور اس کے عوض صلح مال پر واقع ہوئی تو آپس
بیع کی شرائط مستبر ہو گئی کیونکہ آپس بیع کے معنی پائے جاتے ہیں اور وہ مال کا مال سے مبادلہ کرنا و دونوں متاقدین کے حق
میں باہمی رضامندی کے ساتھ لینے و دونوں صلح کرنے والے باہمی رضامندی کے ساتھ مال کو مال سے مبادلہ کرتے ہیں اور یہی
بیع کے منہ ہیں پس جس چیز کا دعویٰ ہو وہ عقار ہو تو آپس شفعہ جاری ہوگا اور وہ عاقلیہ نے اگر آپس عیب پایا تو اسکو واپس
کر سکتا ہے اور آپس خیاری شرط و خیاری رویت بھی ثابت ہوگا اور جس مال پر صلح واقع ہوئی ہو یعنی عوض اگر مجہول ہو تو صلح قائم
ہوگی کیونکہ یہ جہالت اسی ہے کہ جھگڑے تک نوبت پہنچانی ہے مگر جس چیز سے صلح واقع ہوئی ہے اگر وہ مجہول ہو تو صلح میں فساد
ہوگا کیونکہ وہ نواسقہ کرنے کے معنی میں ہے اور شرط ہے کہ جس چیز پر صلح واقع ہوئی اسکو سپرد کرنے پر قادر ہو ورنہ مثلاً اگر ایک
غلام معین پر صلح کی حالانکہ وہ غلام کسی غیر کی ملکیت ہے جو اسکو دینے پر رضی نہیں ہو تو یہ ایسی بیع پر صلح ہے جو حکم پر نہیں کر سکتا
پس صلح فاسد ہے۔ اور اگر کہا کہ میں نے چند دنیا روں پر صلح کی حالانکہ انکی مقدار مجہول ہے تو صلح فاسد ہوگی کیونکہ مقدار میں
دونوں کے درمیان میں جھگڑا ہوگا اور جس چیز سے صلح کی ہو اسکا مجہول ہونا مفسر نہیں ہو مثلاً مدعی نے اس دار میں اپنے
حق مجہول کا دعویٰ کیا جو اس زمین سے ہے پس مدعا علیہ نے کسی مقدار مال معلوم پر صلح کی کہ دعویٰ ترک کرے تو جائز ہے اگرچہ وہ
حق مجہول ہے کیونکہ اس پر قبضہ کرنے کی حاجت نہیں ہو بلکہ وہ نواسقہ کر دیا گیا تو اسکا مجہول ہونا مفسر نہیں ہے۔ وان وقع عن
مال بمنافع یغیر بالاجارات لوجود معنی الاجارۃ و ہو تملیک المنافع بمال والا اعتبار فی العقود لمعانہا
فیشرط المتوقیت قیما یبطل الصلح بموت احدہما فی المدۃ لانہ اجارۃ۔ اور اگر صلح دعویٰ منافع کے عوض مال
پر واقع ہوئی تو آپس اجارات کے شرائط مستبر ہو گئے کیونکہ اجارہ کے معنی پائے جاتے ہیں یعنی منافع کی ملکیت بعض مال کے حاصل
کرنا اور عقود میں صرف معانی کا اعتبار ہوتا ہے پس آپس مدت کا بیان ہونا شرط ہے اور مدت کے اندر دونوں میں سے کسی کے
مرنے سے صلح باطل ہو جائیگی اس واسطے کہ یہ اجارہ ہوتے ہیں یعنی اگر مدعی نے کسی مکان میں سکونت کا دعویٰ کیا اور قاضی نے
اس سے صلح کی تو اس شرط پر جائز ہے کہ مدت معلوم ہو ورنہ نہیں جائز ہے۔ قال واصلح عن السکوت والا نکار سے
حق المدعی علیہ لاقتدار آپس و قطع الخصومتہ فی حق المدعی یعنی المعاوضۃ لما بینا وہو جزان مختلف حکم العقد
فی حقہا کما یختلف حکم الاقالۃ فی حق المتقاعدین وغیرہما و ہذا فی الا نکار ظاہر و کذا فی السکوت لانہ
یحتمل الاقرار و الجحود فلا یشیت کو نہ عوضا فی حقہ بالثبک۔ اور جو صلح کہ سکوت یا انکار و دفع ہوئی وہ مدعا علیہ
کے حق میں قسم و قطع خصومت کا عوض ہے اور مدعی کے حق میں یعنی معاوضہ ہے یعنی مدعی اپنے اعتقاد میں اپنے حق کا عوض جھگڑ
لیتا ہے اور مدعا علیہ اپنی ذات سے ظلم و قسم و مد کرنے کو دیتا ہے اور یہ بات ممکن ہے کہ اس صلح کا حکم دونوں میں سے ہر ایک
کے حق میں مختلف ہو یعنی مثلاً مدعی کے حق میں صلح یعنی بیع یا اجارہ ہے اور دوسرے کے حق میں نہ جیسے اقالہ کی صورت میں
ہوتا ہے کہ اقالہ دونوں متاقدین کے حق میں تو صحیح ہے اور دوسرے کے حق میں بیع جدید ہے یا جھگڑا صلح یا انکار ہے تو مدعا علیہ
کی طرف سے قسم و دفع خصومت کا عوض ہونا ظاہر ہے اور یوں ہی اگر اسے سکوت کیا تو جس یوں ہی اس واسطے کہ سکوت
میں جیسے اقرار کا احتمال ہو ویسے ہی انکار کا بھی احتمال ہے اور عوض اس وقت ہوتا ہے جب اقرار ہوتا ہے تو اس کے حق میں عوض ہوتا
ہو جھگڑا کے ثابت ہوگا۔ قال و اذا صلح عن دار لم یحب فیہا الشفعۃ قال معناه اذا کان من انکار او سکوت
لانہ یا خذ علی صلح حقہ و یدفع المال دفعا لخصومتہ المدعی و زعم المدعی لایزیدہ بخلاف ما اذا صلح علی

دار حیشہ سبب فیہا الشفعۃ لان المدعی یاخذ بالعوض عن المال فکان معاوضۃ فی شفعۃ فیلزم الشفعۃ
باقی رہے وہ ان کا ان المدعی علیہ بکندہ۔ اگر ایک دار سے صلح کی تو اس میں شفعۃ نہیں واجب ہوگا۔ اس کے فی بین
کہ اگر دعوی مدعی سے انکار یا سکوت کے بعد صلح کی تو اس میں شفعۃ نہیں ہوگی کیونکہ مدعا علیہ انکار یا سبب اصلی حق پر تیار ہوا مال
تو مدعی کی خصوصیت دفع ہونے کے واسطے دیتا ہو لیکن مدعی البتہ اپنے اعتقاد میں اس کو معاوضہ سمجھتا ہے اور مدعی کا اعتقاد
مذکور مدعا علیہ پر لازم نہیں ہر بخلاف اسکے اگر باوجود انکار کے کسی دار پر صلح کی تو اس میں شفعۃ واجب ہوگا کیونکہ مدعا
اسے اعتقاد میں اس کو مال کا عوض سمجھتا ہے تو اسکے حق میں معاوضہ ہوگا پس اسکے اقرار سے اس شفعۃ لازم ہوگا
اگرچہ مدعا علیہ اس کو جھوٹا بتلاتا ہو۔ قال واذاکا ان الصلح عن اقراره استحق بعض المصالح عنده رجوع المدعی
علیہ بخصۃ ذلک من العوض۔ اور اگر مدعا علیہ نے دعوی مدعی کا اقرار کر کے صلح کی یعنی صلح میں مال دیا پھر جس چیز
سے صلح کی تھی اس میں سے کچھ حصہ کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے مدعا علیہ سے لے لیا تو مدعا علیہ بقدر اس حصہ کے عوض میں
سے واپس لیگا۔ لانه معاوضۃ مطلقۃ کا بیع وحکم الاستحقاق فی البیع ہوا۔ اس واسطے کہ جو صلح باقرار ہو وہ بیع کے مانند
مطلق معاوضہ ہوتی ہے اور جو استحقاق کی بیع میں واقع ہوا اس کا یہی حکم ہے کہ بقدر حصہ استحقاق کے میں سے واپس
لے۔ وان وقع الصلح عن سکوت ادانکار فاستحق المتنازع فیہ رجوع المدعی بالخصوص منہ رد العوض
لان المدعی علیہ ما بذل العوض الا لیبیع ان خصوصۃ عن نفسه فاذا ظهر الاستحقاق تبیین ان الاخصوۃ منہ
فیبقى العوض فی یدہ غیر متعل علی غرضہ فیستردہ وان استحق بعض ذلک بروحۃ ورجوع بالخصوص منہ فیہ
لان خلا العوض فی ہذا القدر عن الغرض ولو استحق المصلح علیہ عن اقراره رجوع کل المصلح عنہ لانہ مبادل
وان استحق بعضہ رجوع بخصۃ وان کان الصلح عن انکار او سکوت رجوع الی الدعوی فی کلہا بقدر استحقاق
اذ استحق بعضہ لان المبدل فیہ ہوا الدعوی و ہذا بخلاف ما اذا بایع منہ علی الانکار شیا حیشہ رجوع بالمبدل
لان الاقدم علی البیع اقرار منہ باحق لہ ولا کذلک لصلح لانہ فی البیع لرفع ان خصوصۃ ولو ملکہ ببدل الصلح
قبل التسلیم فاستحقاب فیہ کا جواب فی الاستحقاق فی الفصلین۔ اور اگر صلح بسکوت یا انکار واقع ہوئی پھر جس چیز
میں تنازع تھا اسے استحقاق میں لے لی گئی تو مدعی جسے صلح کی تھی وہ استحقاق کے ساتھ خصوصیت کر سکتا ہے۔ پس اگر اسے اس سے
صلح واپس کرے کیونکہ مدعی علیہ نے تو عوض مذکور اس واسطے دیا تھا کہ اپنی ذات سے خصوصیت کرے پھر جب استحقاق
ظاہر ہوا تو یہ بات کھل گئی کہ مدعی مذکور کو مدعا علیہ کے ساتھ کوئی حق خصوصیت نہیں تھا پس مدعی کے بقدر من عوض
صلح ایسے طور پر رہا کہ مدعا علیہ کی غرض کو شامل نہیں ہو سکتی اس کو واپس کرے۔ اور اگر صلح انکار یا سکوت میں جس چیز میں
تنازع تھا اس کا بعض حصہ کسی نے استحقاق میں لے لیا تو بقدر اس حصہ کے عوض صلح میں سے واپس دے۔ اور مدعی اسے
حصہ میں مستحق سے خصوصیت کرے اس واسطے کہ عوض میں سے اس بقدر حصہ اسکے مطلب سے خالی ہو یعنی بقدر حصہ میں
مدعا علیہ کی غرض حاصل نہیں ہوئی۔ اور اگر صلح باقرار میں جس چیز پر صلح واقع ہوئی وہ مدعا علیہ سے لے لی گئی تو
وہ مدعی سے کل عوض واپس لے اس واسطے کہ یہ تو معاوضہ تھا۔ اور اگر تنازع فیہ میں سے بعض حصہ استحقاق
میں لیا گیا تو اس بقدر حصہ اسکے عوض میں سے واپس لے۔ اور اگر صلح باکار یا سکوت ہو اور تنازع فیہ میں کل یا بعض حصہ
استحقاق ثابت کر کے لے لی۔ تو مدعی اپنے پورے دعوی کی طرف رجوع کرے یا بعض کے استحقاق میں بقدر مستحق کے رجوع کرے
کیونکہ جس چیز کا عوض لیا ہو تو بعض اس میں دعوی ہو (اس واسطے کہ مدعی نے دعوی جب ہی چھوڑا تھا کہ اس کو عوض کل سلم ہو
اور جب وہ نہیں ملا تو وہ دعوی کی طرف رجوع کر سکتا ہے) اور یہ بخلاف ایسی صورت کے ہو کہ جب مدعی نے مدعا علیہ کے

ہاتھ باوجود انکے کوئی چیز فروخت کی تو ایسی صورت میں وہ چیز واپس لے جیسے دعویٰ تھا یعنی دعویٰ کی جانب رجوع نہیں کر سکتا ہو اس واسطے کہ مدعا علیہ نے جب خریدنے یا فدا کر لیا تو یہ انکار نہیں بلکہ اس امر کا اقرار ہو کہ مدعی کا اس میں حق ہو اور صلح کرنے میں یہ بات صاف نہیں آتی ہر کیونکہ صلح کو کچھ حصہ سے دور کرنے کی غرض سے ہوتی ہو۔ اگر عوض صلح مدعی کو پہلے سے پہلے تلف ہو گیا تو اسکا حکم دونوں صورتوں میں اختلاف کے مانند ہر قسم یعنی خواہ اقرار سے صلح ہو یا انکار سے صلح سے ہو پھر وہ چیز استحقاق میں لگائی کہ جو حکم مذکور ہو یہی بدل صلح تلف ہونے کی صورت میں ہو کہ اگر صلح باقرا ہو تو یہ چیز کا دعویٰ ہر مدعی ایک طرف رجوع کرے گا اور اگر صلح بائکار ہو تو وہ اپنے دعویٰ کی طرف رجوع کرے گا۔ قانع ان اوعیٰ حقانی دارم پنیہ قصور من ذلک ثم استحق بعض المال لم یرو شيًا من العوض۔ اگر مدعی نے کسی دار میں اپنے حق کا دعویٰ کیا اور اسکو بیان نہ کیا پھر اس دعویٰ سے صلح کر لی گئی پھر اس دار میں سے کوئی حصہ استحقاق ثابت کر کے لیا گیا تو مدعی عوض صلح میں سے کچھ واپس نہیں کرے گا۔ کیونکہ اسنے اپنا حق یا اس دار میں سے کوئی جگہ معین نہیں کی تو اسکا اسکا دعویٰ باقی رہ سکتا ہو۔ لان دعواہ بخیر ان بلون فیما بقی نخلات ما اذا استحق كله لا یجوز علیہ سوا العوض عند ذلک عن شیء یقابله فرجع بکمال علی ما قبل منہ فی البیوع ولو ادعی دارا فصلح علی قطعہ منہا لم یصلح لان ما قبض من عین حقه و ہو علی دعواہ فی الباقی والوجه فی احد الامرین اما ان یرید درہانی بدل صلح فیصیر ذلک عوضا عن حقه فیما بقی او یحیی بہ ذکر البراءۃ عن دعویٰ الباقی۔ اس واسطے کہ شاید اسکا دعویٰ مکان کے باقی حصہ میں ہو بخلاف اس کے اگر استحقاق میں بدل گھر لے لیا گیا ہو تو مدعی پر عوض واپس کرے گا کیونکہ اس وقت میں بدل صلح کسی چیز کے مقابل نہیں ہوگا تو مدعا علیہ اپنا پورا عوض واپس لے گا جیسا کہ ہنہ کتاب البیوع کے آخر باب استحقاق میں بیان کیا۔ اگر مدعی نے ایک دار کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے اس دار کے ایک قطعہ پر صلح کر لی تو صلح صحیح نہیں ہو کیونکہ مدعی نے جو کچھ قبضہ کیا وہ اس کے عین حق میں سے ہو اور وہ باقی دار میں اپنے دعویٰ پر باقی ہو اور اس صلح کے جائز ہونے میں حیلہ یہ ہو کہ دو باتوں میں سے ایک بات کرے یا تو عوض صلح کے اوپر ایک درم زیادہ کرے تاکہ یہ درم اس کے باقی دار کے حق کا عوض ہو جائے اور یا اس عوض صلح کے ساتھ باقی دار کے عوض سے برات کا ذکر لاحق کر دے تو باقی سے برات ہو جائیگی قافم

فصل

ان چیزوں کے بیان میں جن سے صلح جائز ہو اور جن سے نہیں جائز ہو

والصلح جائز عن دعوے الاموال لانہ فی معنی البیع علی ما دام والمنافع لانہا تملک بعقد الاجارۃ فکذا اصل والاصل ان الصلح یجب حملہ علی اقرب العقود الیہ و اشبهہا بہ حتی لا یمکن تصرف العاقد ما یمکن۔ واضح ہو کہ صلح کے دعویٰ سے صلح جائز ہو اس واسطے کہ یہ بیع کے مانند ہو جیسا کہ اوپر گذرا اور منافع کے دعویٰ سے بھی صلح جائز ہو اس واسطے کہ اجارہ کرنا یہ منافع کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہو تو اسی طرح بذریعہ صلح کے حاصل ہو جائیگی اور اصل یہ قرار پائی ہو کہ صلح کو ایسے عقد پر معمول کرنا چاہیے جو صلح سے زیادہ قریب ہو اور اس سے زیادہ مشابہ ہو تاکہ جہاں تک ممکن ہو کسی حیلہ سے عاقل کا نفع درست کیا جائے۔ یعنی اگر ممکن ہو تو صلح کو معنی بیع لیا جائے ورنہ صلح کو بیعہ اجارہ لیا جائے یا بیعہ عقود برات لیا جائے اور اگر کسی نے منافع کا دعویٰ کیا مثلاً کہا کہ مجھے اس مکان میں ایک سال سکونت کا حق حاصل ہو کہ مالک مکان نے میرے واسطے وصیت کر دی تھی پھر اسے وارث نے انکار کیا یا اقرار کیا مگر اس دعویٰ سے صلح کر لی تو مانند اجارہ کے جائز ہو۔ قال ابو یوسف عن جابر بن عبد اللہ انہما اختلفا فی قتل عدو یا قتل خطا کے جرم سے بھی صلح کرنا جائز ہو۔ پس اگر قتل عمد ہو تو اس میں قصاص واجب ہو تا کہ اگر قاتل نے بعض اولیاء مقتول سے مال کے لالچ یا عاجزی سے صلح ٹھہرائی تو اس کے قصاص چھوڑنے سے باقیوں کو بھی قصاص

کا اختیار نہیں رہا پس صلح بھی جائز ہوگی اور اگر قتل خطا ہو تو انہیں دیت سے صلح ہر اما الاول فلقولہ تعالیٰ فمن عفی له
من اخیسہ شی فاتباع الایۃ قال بن عباس رضی اللہ عنہما نزلت فی الصلح۔ پس قتل عمد صلح اس دلیل سے جائز ہے کہ اللہ
تعالیٰ نے فرمایا فمن عفی له من اخیسہ شی فاتباع الایۃ۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ آیت صلح میں نازل ہوئی ہے خوف
اور ایک جماعت سلف سے روایت ہے کہ آیت میں بعض دلیا و مقتول کا عفو کرنا مراد ہے اور معنی یہ ہیں کہ جس قاتل کو اپنے
دینی بھائی یعنی مقتول کے قصاص میں سے کچھ عفو کیا گیا یعنی مثلاً اسکے اولیا و مین سے ایک نے عفو کیا تو باقیوں کے واسطے
دیت بقدر حصہ میراث ہوگئی پس ان لوگوں کو حکم فرمایا کہ بطور معروف قاتل کے دامنگیر ہوں یعنی اُسے جبر و زیادتی نہ کریں اور
قاتل کو حکم دیا کہ اچھی طرح اُنکو ادا کر دے یعنی تاخیر و کمی نہ کرے۔ ک۔ وہو بمنزلۃ النکاح حتی ان ما صلح سمی فیہ صلح
بدلاھما او کل واحد منهما مبادلۃ المآل بغیر المآل الا ان عند فساد التسمیۃ حضا یصار الی الدیۃ لاسنہا
موجب الدم و توصیاح علی الخمر لا یجب شی لانہ لا یجب بطلق العفو فی النکاح یجب ہر المثل فی الفصلین
لانہ الموجب الاصلی یجب مع السکوت عنہ حکما۔ اور قتل عمد سے صلح کرنا بمنزلۃ نکاح کے ہے حتی کہ جو چیز نکاح میں مہر
ہو سکتی ہے وہی بیان بدل صلح ہو سکتی ہے اس واسطے کہ نکاح اور صلح ہر ایک مال کا مبادلہ بغیر مال ہو لیکن اتنی بات ہے کہ جو مال
یہاں صلح میں مقرر ہو اگر انہیں کچھ فساد ہو تو دیت کی طرف رجوع کیا جائیگا کیونکہ اصل میں قتل کا عوض یہی تھی اور اگر قتل عمد
میں شراب پر صلح کی تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ مطلق عفو میں کچھ واجب نہیں ہوتا ہونی جبکہ شراب مال متقوم نہیں ہے تو نہ نکاح
ذکر کرنا اور نہ نکاح دونوں برابر ہو گیا تو خالی عفو ہو گیا اور خالی عفو میں کوئی مال واجب نہیں ہوتا ہونچنانچہ نکاح کے دہان مہر بھی
فساد ہو یا شراب بیان کی گئی تو دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ دہان مہر مثل بوجوب اصلی ہے اور اگر مہر سے
سکوت ہو تو بھی حکما ہر المثل واجب ہوتا ہے۔ ویدخل فی اطلاق جواب لکتاب البیضا فیہ فی النفس دما و دنا و هذا
سجلت الصلح عن حق الشفوعہ علی مال حیث لا یصح لانہ حق التملک ولا حق فی اقل قبل التملک ما القصاص
فلما لم یحل فی حق الفعل فیصح الاعتراض عنہ و اذ لم یصح الصلح تطل الشفوعہ لانہ تطل بالا اعتراض السکوت۔
اور کتاب میں جو حکم مطلق لکھا ہے قتل نفس اور اس سے کم دونوں کو شامل ہے۔ اور وضع ہو کہ قتل عمد وغیرہ سے صلح کرنا جائز ہے
نچنانچہ حق شفعہ سے مال پر صلح کرنے کے کہ یہ نہیں جائز ہے یعنی اگر شفعہ سے کچھ مال پر صلح مقرر کی کہ دعویٰ شفعہ چھوڑ دے تو جائز
نہیں ہے اور مال واجب نہ ہوگا اس واسطے کہ حق شفعہ تو مبیع میں ملکیت حاصل کرنے کا حق ہے اور مبیع میں کوئی حق نہیں ہے تو کچھ
کہ ملکیت حاصل نہ ہو جائے اور قصاص میں اس واسطے جائز ہے کہ قاتل کے نفس میں اپنا فعل قصاص پورا کرنے کی ملکیت حاصل
ہو پس اس ملکیت سے عوض لیا صلح کرنا بھی ہر بھر جب شفعہ میں صلح صحیح ہوئی تو شفعہ باطل ہو جائیگا کیونکہ شفعہ تو مجھڑنے
اور سکوت کرنے سے باطل ہو جاتا ہے۔ والکفالیۃ بالنفس بمنزلۃ حق الشفوعہ حتی لا یجب المآل بالصلح عنہ غیر ان فی
لبطلان الکفالیۃ رونہین علی ما عرف فی موضعہ اور کفالت بالنفس یعنی حاضر ضامنی بمنزلۃ حق شفعہ کے ہے حتی کہ حاضر
ضامنی میں صلح کرنے سے مال واجب نہیں ہوتا ہے لیکن شفعہ حاضر ضامنی میں اتنا فرق ہے کہ کفالت باطل ہونے میں درہمین
ہیں جیسا کہ اپنے سبق میں معلوم ہوا ہے یعنی بسوطہ میں مذکور ہے پس اگر حق شفعہ میں کسی قدر مال پر صلح کی تو مال پھیرنا
واجب ہے اور حق شفعہ باطل ہو جائیگا اور اگر حاضر ضامنی سے مال پر صلح کی تو مال واجب نہ ہوگا اور کفالت باطل ہونے میں
دور درمیان ہیں چنانچہ ابو سلیمان کی روایت میں کفالت باطل ہوگی اور روایت ابو حفص میں جو کتاب الشفعہ داحوالہ الکفالیۃ
میں مذکور ہے کفالت باطل ہو جائیگی اور اسی پر فتویٰ رہیگا اس واسطے کہ ساقط ہونا کچھ عوض پر موقوف نہیں ہے پس ایک
مرتبہ جب اسے ساقط کی تو پھر عفو نہ کریگی۔ کما فی الاصلح والذخیرۃ۔ ن۔ واما الثانی وہو جناتہ اعطافان مجہول

مال فیصیر بمنزلۃ البیع الا انہ لا یصح الزیادۃ علی قدر الدتۃ لانہ مقدّر شرعاً فلا یجوز الباطل فیہ و الزیادۃ بخلاف
 صلح عن اقتصاص حیث یجوز بالزیادۃ علی قدر الدتۃ لان الاقتصاص لیس بان انما یتقوم بالعقد و بال
 ان قتل خطا یعنی عمداً نہیں بلکہ خطا سے قتل کیا تو اس سے جواز صلح کی وجہ یہ ہو کہ قتل خطا کے حکم سے جو چیز واجب ہوتی ہے
 مال پر یعنی دیت ہو تو یہ صلح بمنزلۃ بیع کے ہو جائیگی لیکن اس صلح میں مقدار دیت سے زیادتی نہیں جائز ہے کیونکہ مقدار دیت
 شرعی محدود اندازہ ہے تو اسکو یہ نام نہیں جائز ہے پس زیادتی و اس کیجا بیگی بخلاف اسکے اگر اقتصاص واجب ہوا اور اس سے
 صلح کی تو مقدار دیت سے زیادتی بھی جائز ہے کیونکہ اقتصاص کچھ مال نہیں ہوا اور اسکا تقویم صرف بوجہ باہمی قرار دوا
 دتا ہے۔ اور قتل خطا میں دیت ایک تقدیر شرعی ہے نہ باہمی قرار دوا ہے پس زیادتی کر کے اسکا ٹٹا ناجائز نہیں ہے۔ و
 ہاذا صلح علی احد مقدار الدتۃ اما اذا صلح علی غیر ذلک جاز لانہ مبادلہ ہا الا انہ بشرط القبض
 فی المجلس کیلئے یوں افترقا عن دین بدین و لوقضی القاضی باحد مقداریر ہا فصلح علی جنس
 آخر منها بالزیادۃ جاز لانہ تعین بحق بالقضاء فکان مبادلۃ بخلاف لصلح ابتداء لان تراخیصہما
 علی بعض المقدار بمنزلۃ القضاء فی حق التعین فلا یجوز الزیادۃ علی ما تعین۔ اور یہ زیادتی جائز ہونے
 با حکم اسوقت ہے کہ شرعی مقدار دیت میں سے کسی مقدار پر صلح واقع ہوئی ہو یعنی ہزار دینار یا دس ہزار درہم یا سو اونٹ
 میں سے کسی مقدار پر زیادتی کی ہو اور اگر سو سے مذکورہ بالا کے کسی سیلی یا دوزنی چیز پر صلح کی تو زیادتی جائز ہے کیونکہ یہ دیت
 سے مبادلہ ہے لیکن اسی مجلس میں اس بدل پر قبضہ شرط ہوتا کہ جدائی مال دین سے مال دین پر ہو یعنی دیت بھی دین سے
 جب اسکامعاوضہ بھی مقبوض ہوا تو دین رہا حالانکہ دین بدین کا مبادلہ بحکم حدیث جائز نہیں ہے۔ اور اگر قاضی نے شرعی
 مقدار دیت میں سے کسی مقدار کا حکم دیا پھر اسے اس مقدار سے دوسری مقدار شرعی پر زیادتی کے ساتھ صلح کی تو جائز ہے کیونکہ
 قاضی نے جس مقدار شرعی کا حکم دیا وہی حق متعین ہو گیا تو دوسری مقدار پر صلح کرنا مبادلہ بخلاف اسکے اگر ابتداء سے اسی
 مقدار پر صلح واقع ہو تو نہیں جائز ہے کیونکہ معین ہو جانے کے بارہ میں دونوں کا کسی مقدار پر باہم رضامند ہونا بمنزلۃ حکم
 قاضی کے مقبوض ہے تو جو کچھ شرع نے معین کر دیا ہے اس پر رضامندی سے بڑھانا نہیں جائز ہے۔ قال ولا یجوز ان یرسل
 من دعوی حد لانه حق اللہ تعالی لا حقہ ولا یجوز الاعتیاض من حق غیرہ ولہذا لا یجوز الاعتیاض لحد
 او عت المرأة نسب ولد ہا لانہ حق الولد لا حقاً۔ اگر عی نے دوسرے پر حد شرع کا دعوی کیا تو اس سے
 نہیں جائز ہے یعنی مثلاً لوگوں نے زانی یا چور یا شہر بخوار کو بیکڑا اور اسے صلح کی کہ حاکم کے پاس نہ لجا پے یا اس پر حد شرع کا
 دعوی کیا اور اسے عفو پر صلح کی تو صلح باطل ہے۔ اسو سے کہ حد شرعی تو اللہ تعالی کا حق ہے اور اس شخص کا حق نہیں ہے تو حد شرع
 کے بدلے عوض لینا جائز نہیں ہے لہذا اگر عورت نے اپنے طلاق دینے والے شوہر پر اپنے بچے کے نسب کا دعوی کیا اور اسے مال
 دیکر صلح کر لی تو عوض لینا باطل ہے کیونکہ نسب مذکور اس عورت کا حق نہیں بلکہ اسکے بچے کا حق ہے۔ و کذا لا یجوز لصلح عی
 اشعرہ الی طریق العاتہ لانہ حق العاتہ فلا یجوز ان یرسل و احد علی الا نفر او عنہ ویدخل فی الطلاق
 اجواب حد القذف لان المثل فی حق الشرع۔ اور جو چیز کسی نے عام راستہ پر بنائی ہو اس سے صلح جائز نہیں
 ہے اسو سے کہ عام راستہ تو عام لوگوں کا حق ہے پس کیلئے کوئی شخص اس سے صلح نہیں کر سکتا اور اس طلاق جواب میں
 حد قذف بھی داخل ہے یعنی حد قذف سے صلح بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں حق شرع غالب ہے۔ قال و اذا ادعی رجل علی
 امراة کاحا وہی شحہ فضا کحہ علی مال بذلہ حتی یشکر لہ دعوی جاز و کان فی الخلع لانہ من صلحہ فخلعہا
 فی جانبہ بنا علی زعمہ و فی جانبہ بذل المال لدفع الخصومتہ قالوا ولا یکیل لہ ان یاخذ فیما بینہ و بین

اللہ تعالیٰ اذاکان بطلانی دعواہ۔ اور اگر ایک عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا حالانکہ وہ انکار کرتی ہو
بچہ اسے مال دیکر مرد سے صلح کی تاکہ وہ دعویٰ چھوڑ دے تو صلح جائز اور یہ صلح کے منہ میں ہو گا کیونکہ مرد کی طرف سے
اسکو صلح بنانا صحیح ہے کیونکہ مرد کے زعم میں صلح واقع ہوا تھا اگر عورت کی جانب سے یہ بدل مال بضرر و فتنہ خصوصیت ہو اور
مشائخ نے فرمایا کہ اگر مرد اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہو تو اسکو مال لینا حلال نہیں ہے۔ قال ابن اسیطہ کہ یہ مال لینا حلال نہیں ہے۔ اور تمام صورتوں
میں جب دعویٰ جھوٹا ہو تو اسکو مال لینا حلال نہیں ہے۔ قال ابن اسیطہ کہ اگر عورت نے نکاح کا دعویٰ کیا حالانکہ وہ انکار کرتی ہو
بذراہ اما جاز قال رضی اللہ عنہما فی بعض نسخ المستصر فی بعضنا قال لم یجوز وجہ الاول ان یجوز زیادۃ
فی مہر وجہ الثانی انہ بدل لہا المال لیس ترک الدعوی فان یجوز ترک الدعوی منہا فرقۃ فالزوج لا یطعن
العوض فی الفرقۃ وان لم یجوز فاکمال علی ما کان علیہ قبل الدعوی فلا شیء یقابله العوض فلیصح۔ اور
اگر عورت نے کسی مرد پر نکاح کا دعویٰ کیا پس مرد نے کچھ مال صلح کر کے عورت کو دینے پر صلح کر لی تو صلح جائز ہے۔ شیخ رحمہ اللہ نے
کہا کہ بعض نسخہ فقہ میں مذکور ہے اور دوسرے نسخوں میں ہے کہ نہیں جائز ہے پس جائز ہونے کی وجہ پیدا ہوتی ہے کہ جو مال دیا
وہ عورت کے مہر میں زیادتی قرار دیا جائے یعنی گویا مہر میں بڑھا کر اصلی مہر پر صلح دیا تو اصلی مہر قاطع ہو گیا اور یہ زیادتی
بدستور رہی۔ الکافی۔ اور اجازت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مرد نے جو مال عورت کو دیا تاکہ وہ اپنا دعویٰ چھوڑ دے پس اگر
عورت کی طرف سے ترک دعویٰ کو فرقہ ٹھہرا دین تو فرقہ میں شوہر کچھ عوض نہیں دیا کرتا ہے تو صلح جائز نہیں ہے اور اگر شوہر کو
فرقہ نہ ٹھہرا دین تو دعویٰ سے پہلے جو حال تھا وہ باقی رہے گا تو مرد جو مال دیتا ہے اس کے مقابلہ میں کوئی ایسی چیز نہیں ملے گی
جس کا عوض ہو تو صلح صحیح نہ ہوگی۔ پس عورت پر لازم ہے کہ مال بچہ دے اور وہ اپنے دعویٰ پر باقی ہے۔ قال ابن اسیطہ علی
جل انہ عیدہ فصاحہ علی مال اعطاد جاز وکان فی حق المدعی بمنزلۃ الاعتاق علی مال لانہ ان یصح علی ہذا
الوجہ فی حقہ لزعمہ ولہذا یصح علی حیوان فی الذمۃ الی اجل دینی حق المدعی علیہ کیونکہ لدفع الخصومتہ
لانہ یزعم انہ سرائل فجاز لانہ لا ولا لہ لانکار العبد الا ان یقیم البیتۃ فقیل ویثبت الولاء۔ اگر ایک شخص پر
دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے حالانکہ اس شخص کا حال ظاہر نہیں ہوتا پس اس نے بعد انکار کے مدعی کے ساتھ مال پر صلح کر لی
یعنی اسکو صلح میں مال دیا تو جائز ہے اور مدعی کے حق میں مال پر آزاد کرنے کے مانند ہو گا کیونکہ مدعی کے زعم کے موافق مدعی کے
حق میں اسطور پر صلح کو صحیح بنا نا ممکن ہے یعنی یہ مبادلہ مالی نہیں ہے بلکہ ادھار حیوان پر جس کا وصف بیان کر کے ایک میاں
تک اسے ذمہ لیا ہے صلح صحیح ہے یعنی اگر مبادلہ ہوتا تو صحیح نہ ہوتی اور مدعا علیہ کے حق میں یہ صلح بھنے دفع خصوصیت ہے کیونکہ مدعا
علیہ تو زعم کرتا ہے کہ میں اصلی آزاد ہوں پس صلح تو جائز ہوگی لیکن مدعی کو ولا نہیں ملے گی کیونکہ مدعا علیہ اس کا غلام ہونے سے
انکار کرتا ہے لیکن اگر صلح کے بعد مدعی نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرا غلام ہے تو قبول ہونے کے واسطے اس کی ولا ثابت ہو جائے گی
قال واذ قتل العبد المادون لہ رجلا عمدا لم یجزلہ ان یصلح عن نفسه وان قتل عبد لہ رجلا عمدا فاضل
عنہ جاز و وجہ الفرقۃ عن قتلة لبیت من تجارۃ ولہذا لا یملک النصف فیہا سبعا فکذا استخلاصا مال
الموعنے وصار کالاجنبی ماجدہ فمن تجارۃ و نصفہ ما فذنیہ سبعا فکذا استخلاصا و ہذا لان المستحق کالزائل
عن ملک و ہذا شراؤہ فی ملک۔ اگر غلام مافون نے کسی شخص کو عمداً قتل کیا تو اسکو رد نہیں ہے کہ اپنی ذات صلح کرے اور
اگر مافون کے غلاموں میں سے کسی غلام نے کسی شخص کو عمداً قتل کیا اور مافون نے اس غلام سے مال پر صلح کر لی تو جائز ہے
اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ غلام مافون کی گردن کچھ اسکی تجارت میں داخل نہیں ہے اسی وجہ سے وہ اپنی گردن میں بیع کا تصرف
نہیں کر سکتا پس اسی طرح مولا کے مال کے عوض اپنی گردن کو چھوڑانے کا تصرف بھی نہیں کر سکتا پس وہ اپنی ذات کے حق میں صلح

اجنبی کے ہر یعنی مولے کو اختیار ہو کہ چاہے اسکو چھوڑا دے یا نہ چھوڑا دے ہر ماورہ غلام جو ماذون کے قبضہ میں ہو تو وہ اسکی تجارت میں سے ہو اور اس میں ماذون کا تصرف بطور بیع کے نافذ ہو تو وہ اسکو قتل کی گرفتاری سے بھی چھوڑا سکتا ہو اور اسکا مجید یہ ہو کہ قاتل غلام جب ولی نقصان کے استحقاق میں گیا تو گویا اسکی ملکیت سے زائل ہو گیا اور مال صلح دیکر چھوڑا نا گویا اسکی خرید ہو پس ماذون کو اسکے خریدنے کا اختیار ہو۔ قال ومن غصب ثوبا یا بیویا قیمتیہ دون المائۃ فاستلمک فضاکحہ منہا علی مائۃ درہم جائز عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اگر ایک شخص نے ایک یہودی بھینس کی قیمت سو روپیہ سے کم ہو غصب کر کے تلف کر دیا پھر اسکی قیمت سے سو روپیہ پر صلح کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہو۔ وقال لا یبطل الفضل علی قیمتیہ بما لا یتغایب الناس فیہ لان الواجب ہی القیمۃ وہی مقدرة فالزیادۃ علیہا لکن ربحوا بخلاف ما اذا صاح علی عرض لان الزیادۃ لا تظہر عند اختلاف الجنس و بخلاف ما یتغایب الناس فیہ لانہ یخل تحت تقویم المقومین فلا یظہر الزیادۃ ولا بی حنیفہ رحمہ ان حقہ فی المالك باقی حتی لو کان عبدا وترک المولے اخذ القیمۃ کیون الکفن علیہ او حقہ فی مثله صورۃ ومعنی لان ضمان العبد ان بالمثل وانما یقتل الی القیمۃ بالقضایہ فقبلہ اذا تراصنیا علی الاکثر کان اعتیاضا فلا یكون ربحا بخلاف الصلح بعد القضا لان الحق قد یقتل الی القیمۃ۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکی قیمت پر جو زیادتی اس قدر ہو کہ اندازہ کرنے والے کوئی اپنے اندازہ میں اتنا خسارہ نہیں اٹھاتے ہیں تو وہ باطل ہو جائیگی کیونکہ واجب تو فقط قیمت ہے اور قیمت ایک مقدار میں ہے تو اس پر زیادتی سود ہو جائیگی بخلاف اسکے اگر کسی اسباب معین پر صلح کی تو جائز ہو کیونکہ جنس مختلف ہو جائے کی صورت میں زیادتی نہیں ظاہر ہوتی ہو اور بخلاف ایسی صورت کے کہ خفیف خسارہ ہو تو بھی جائز ہو کیونکہ اندازہ کرنے والوں میں سے کوئی اتنے دامون کو بھی اندازہ کرتا ہو تو یہ انکے اندازہ کے تحت میں داخل ہو پس زیارتی نہیں ظاہر ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ مالک کا حق اس کی بے میں جو تلف ہو گیا ابھی باقی رہی حتی کہ اگر بجائے کپڑے کے کوئی غلام ہوتا اور مولے قیمت لینے کو چھوڑتا تو اسکا کفن مولے پر واجب ہوتا یا اس طرح کہو کہ ایسے واقعہ میں مولے کا حق ایسی مثل سے منطبق ہوتا جو ازراہ صورت دینے کے اسکی مثل ہو کیونکہ عدوان کا تاوان تو نہیں ہوتا اور قیمت کی جاتی منتقل ہونا جب ہی ہو کہ قاضی حکم کرے پس اگر قاضی کے حکم دینے سے پہلے دونوں اسکی قیمت سے زیادہ پر رہی ہوتے تو یہ اپنے حق کا عوض لینا ٹھہرا یا جائیگا تو یہ سود منوگا بخلاف اسکے اگر قاضی نے قیمت کا حکم دیدیا تو البتہ زیادتی پر صلح کرنا بیاج ہو کیونکہ اسکا حق تو قیمت کی جانب منتقل ہو گیا پس زیادہ لینا بیاج ہو۔ اور واضح ہو کہ اصل مسئلہ بن غصب کی قید لگائی کیونکہ غالباً اس میں صلح کی ضرورت پڑتی ہو اور کپڑا بیان کیا جو جیسی ہو تاکہ مثالی سے احتراز ہو جاوے کیونکہ اگر مثالی ہو مثلاً گھوڑوں غصب کر کے اس سے درم یا دینار پر صلح کی تو بالا جماع جائز ہو اگرچہ اسکی قیمت سے زیادہ ہوں بشرطیکہ قبضہ ہو جاوے اور قیمت معلوم ہونے کی قید لگائی تاکہ زیادتی میں خسارہ فاحش یا خسارہ خفیف ظاہر ہو اور نہ کو تلف کر ڈالنے کی قید اس واسطے لگائی کہ مال خصوب اگر قائم ہو تو اسکی قیمت سے زیادہ پر صلح کرنا بالا جماع جائز ہے۔ قال اذا کان العبد من جلیین اعتقہ احدہما وہو موسر فضاکحہ الاخر علی اکثر من نصف قیمتیہ فالفضل باطل ونہا بالالتفاقی اما عندہما فلما بنیا والفرق لابی حنیفہ رحمہ ان القیمۃ فی الحق مخصوص علیہا وتقدیر الشرع لایکون دون تقدیر القاضی فلما یجوز الزیادۃ علیہ بخلاف ما تقدم لانہا غیر مخصوص علیہا وان صلح علی عرض جائز لما بنیا انہ لا یظہر الفضل۔ اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو پس ایک نے اسکو آزاد کیا حالانکہ وہ مالدار ہو یعنی شریک کو اختیار ہوا کہ اپنے حصہ کا تاوان اس سے لے لے پس شریک نے اسے ساتھ غلام کی نصف

حاصل نہیں ہو اور برائے کے حق میں مدعا علیہ درجنہ دو زبان ہوا ہے پس اصل میں اس کا ضامن ہو جاوے جیسے عورت کے واسطے نفل لینے میں نفولی سے مالہ خلیع کی ضمانت کی تو جائز ہو اور یہ اس کی طرف سے مدعا علیہ کے حق میں برے و احسان ہر جیسے وہ مدعا علیہ کا فرضہ بلکہ احسان ادا کرے تو جائز ہو برخلاف اسکے اگر خلیع مذکور مدعا علیہ کے حکم سے ہو تو وہ مال باوجود ضمانت نہ کرے واپس لگتا پھر دعویٰ سے جس چیز کے عوض مال بر صلح کی ہو اس چیز میں اس صلح کر کے والے کو کچھ نہیں ملتا بلکہ وہ چیز اسے ہی شخص کے لیے رہیگی جسکے قبضہ میں ہو کیونکہ اس صلح کو صحیح سمجھنا بطور اسقاط ہر پیشہ دعویٰ نے اپنا حق ساقط کیا اور مدعا علیہ کو بری و یا تو مبادلہ نہیں ہو۔ اس حکم میں کچھ فرق نہیں ہوا مدعا علیہ مقرر ہو یا نہ ہو۔ و کذلک اذ قال صاحبک علی رضی اللہ عنہ او علی عبدی ہذا صلح الصلح و لزمہ تسلیمہ لانہ لما اضافہ الی مال نفسه فقد التزم تسلیمہ فصیح الصلح۔ اور دوسری صورت میں بھی یہی حکم ہے کہ جب نفولی نے مدعی سے کہا کہ میں نے تجھے اپنے اس ہزار درم یا اپنے اس غلام پر صلح کی تو صلح صحیح ہو اور نفولی پر ہزار درم یا یہ غلام سپرد کرنا واجب ہو گیا کہ جب اس نے اپنے ذاتی مال کی طرف صلح کی نسبت کی تو اس کے سپرد کرنا کا التزام کر لیا پس صلح صحیح ہو گئی۔ و کذلک لو قال علی العف و سلم لانا ان لتسلم الیہ یوجب سلامۃ العوض لقمہ العقد محصول مقصودہ۔ اور دوسری صورت میں بھی یہی حکم ہے جبکہ نفولی نے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم پر صلح کی اور یہ درم اسکو سپرد کر دیے کیونکہ مدعی کو پونہ چار سو واجب ہو کہ عوض اسکو پہنچ گیا تو عقد صلح ہوا ہوا جائیگا کیونکہ اسکا مقصود حاصل ہو گیا ہے۔ یعنی مدعی کا مقصود یہ تھا کہ اسکو عینہ سلم ہو۔ و لو قال صاحبک علی العف فالتقوت و قوت فان اجازہ المدعی علیہ جاز و لزمہ الالف وان لم یجزہ لطل۔ اور چہارم صورت یہ کہ نفولی نے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم پر صلح کی تو یہ عقد ابھی متوقف رہیگا پس اگر مدعا علیہ نے اجازت دیدی تو جائز ہو اور اگر نہ رہا درم لازم ہونے اور اگر اسے اجازت نہ دی تو صلح باطل ہو گئی۔ لان الاصل فی العقد انما ہو المدعی علیہ لان دفع الخصمۃ حاصل لہ الا ان الفضولی یصیر صیلا بواسطۃ اضافۃ الضمان الی نفسه فاذا لم یضف علی عقد من جہۃ المطلوب فیتوقف علی اجازتہ۔ کیونکہ عقد میں صلح تو مدعا علیہ یعنی اس صلح میں اصلی افادہ تو مدعا علیہ کو ہو کیونکہ خصوصیت دفع ہونا اسکو حاصل ہو لیکن نفولی بھی اس بات میں اصل ہو جاتا ہو کہ اسے ضمانت کو اپنی ذات کی طرف نسبت کیا یعنی مال صلح کو اپنی طرف منسوب کیا پس جب اسے اپنی طرف نسبت نہ کی تو وہ اصل ہوا بلکہ مدعا علیہ کی طرف سے صلح کا عقد کرنے والا رہ گیا تو عقد کا تمام ہونا مدعا علیہ کی اجازت پر موقوف رہا۔ لہذا اگر اس نے اجازت دی تو صلح تمام اور نہ ہر درم لازم آئے ورنہ صلح باطل ہوئی۔ قال فی وجہ آخر ان یقول صاحبک علی ہذہ الالف و ہذا العبد و لم یشہد الی نفسه لانہ لما عینہ للتسلیم صار شارطا سلامتہ لہ فقیم بقولہ شیخ مصنف نے فرمایا کہ بیان ان چار صورتوں کے سواے ایک صورت باجو میں ہو کہ نفولی نے کہا کہ میں نے تجھے ایک ہزار درم یا اس غلام پر صلح کی حالانکہ اپنی طرف اسکو نسبت نہیں کیا تو بھی صلح صحیح ہو گئی کیونکہ جب اسے ہزار درم یا غلام کو سپرد کرنے کے واسطے معین کیا تو گویا یہ شرط کی کہ یہ مال مدعی کو سپرد کر لیگا پس نفولی کے قول سے صلح تمام ہو جائیگی۔ و لو استحق العبد او وجہ بہ عیبا فردہ فلا سبیل لہ علی المصلح لانہ التزم الا یفار من محل العینہ و لم یتزم سواہ فان سلم محل لہ ثم المصلح وان لم یسلم لم یزح علیہ شیئی بخلاف ما اذا صلح علی درہم مساکا و ضمنا و دفعھا ثم استحققت او وجہ ہازیو فاحکث یزح علیہ لانہ جعل نفسه صیلا فی حق الضمان لہ لہذا یجبر علی التسليم فاذا لم یسلم لہ ماسلمہ یرح علیہ ببطل۔ پھر اگر یہ غلام کسی نے استحقاق ثابت کر کے لے لیا یا

مدعی نے عین عیب پا کر واپس کیا تو اسکو صلح کرنے والے پر کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ اسنے ایک معین محل سے ادا کرنے کا التزام کیا تھا یعنی بدل صلح غلام معین تھا اور سواے اسکے اسنے کچھ التزام نہیں کیا پس اگر یہ محل میں اسکو مسلم ہو تو صلح پوری ہو گئی اور اگر مسلم نہ ہو تو وہ صلح کرنے والے سے کچھ نہیں لے سکتا ہے (لیکن اپنے دعوے پر رجوع کر گیا۔ الکافی)۔ بخلاف اسکے اگر اسنے کچھ دراہم معینہ پر صلح کی اور خود انکا ضامن ہو کر مدعی کو دیدیے پھر وہ مدعی کے پاس سے استحقاق میں لے لیے گئے یا مدعی نے کھوئے پا کر واپس کر دیے تو مدعی کو اختیار ہوگا کہ صلح کرنے والے سے دوسرے درم لےوے کیونکہ صلح کرنے والے نے ضمانت کے حق میں اپنے آپکو اصل بنایا ہے اور اسید واسطے اس پر جبر کیا جاتا ہے کہ مال صلح پر درے پھر جب وہ مال جو صلح کرنے والے نے سنبھالیا تھا مدعی کے واسطے مسلم نہ رہا تو مدعی اس سے عوض صلح واپس لیگا۔

باب الصلح فی الدین

یہ باب قرضہ میں صلح کرنے کے بیان میں ہے۔

واضح ہو کہ قرضہ میں صلح اکثر اس طرح ہو کر تی ہے کہ قرض خواہ نے مثلاً سو روپیہ قرضہ میں سے دس روپیہ اس شرط پر چھوڑے کہ وہ باقی روپیہ اسید وقت ادا کرے تو یہ اداسے قرض بطور مبادلہ نہیں ہو سکتا بلکہ اسقاط ہو گئے گی سو روپیہ میں سے دس روپیہ ساقط کر دیا اور میں ایک قاعدہ کلیہ پر چنانچہ فرمایا۔ قال دل شی وقع علیہ صلح و ہو حق بعقد المملکتہ لم یجمل علی المعاوضۃ و انما یجمل علی انہ استوفی بعض حقہ و سقط باقیہ لمن لہ علی الخالف و رہم فضاہ علی خمس ماتہ و من لہ علی الخالف جیاد فضاہ علی خمس ماتہ زیوف جاز فکانہ ابراہ عن بعض حقہ و نہ الان تہرف العاقل تجبرہ یصح ما لمن ولا وجہ یصح معاوضۃ لا فضاہ الے الربو یجمل سقاطا للبعض فی المسالۃ الاولی و للبعض الصفتہ فی الثانیۃ۔ اور ہر تہ جب صلح واقع ہوئی حالانکہ وہ قرض کے معاملہ میں مستحق ہے یعنی تمام قرضہ کے کسی جزو پر صلح واقع ہوئی تو یہ صلح معاوضہ پر محمول ہوگی بلکہ اس بات پر محمول ہوگی کہ اسنے اپنا بعض لے لیا اور باقی ساقط کر دیا جیسے کسی شخص کے دوسرے ہزار درم ہیں پس اسنے پانچ سو درم پر صلح کی۔ اور جیسے کسی کے دوسرے ہزار درم کھرے ہیں پس اسنے قرضہ اسے پانچ سو درم کھونٹے پر صلح کر لی تو جائز ہے تو گویا اسنے اپنے بعض حق سے بری کر دیا اور اس طرح محمول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عاقل کے تصرف کو جہات تک ممکن ہو صحیح کرنا چاہیے پھر بطور معاوضہ کے اسکی تصحیح ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ بیان تک لوٹ رہو چاہتا ہے تو اسکو اسقاط قرار دیا گیا یعنی پہلے مسئلہ میں اسنے بعض حق ساقط کیا اور دوسرے مسئلہ میں بعض حق مع صفت کے ساقط کیا ہے یعنی ہزار درم سے جب پانچ سو درم پر صلح کی تو نصف حق ساقط کر دیا اور جب کھرے ہزار درم سے پانچ سو کھونٹے پر صلح کی تو نصف حق مع کھرے ہونے کی صفت کے ساقط کیا۔ ولو صلح علی الف موجدہ جاز و کانہ اجل نفس الحق لانہ لا یکن جملہ معاوضۃ لان بیع الدراہم بمثلہا نسبیۃ لا یجوز فحلانہ علی التأخیر ولو صلح علی وناشر الی شہر لم یجز لان الدناشر غبیۃ مستحقۃ بعقد المدانیۃ فلا یکن حملہ علی التأخیر ولا وجہ لہ سوے المعاوضۃ و بیع الدراہم بالدناشر لسا لا یجوز فلم یصح الصلح۔ اور اگر اسنے ہزار درم بنیر میعاد ہی قرضہ سے ہزار درم میعاد ہی قرضہ پر صلح کر لی تو جائز ہے گویا اسنے نفس قرضہ میں میعاد دیدی اس واسطے کہ اسکو معاوضہ قرار دینا ممکن نہیں ہے کیونکہ درم کو اپنی مثل درم کے عوض ادا نہ کیا نہیں جائز ہے تو اسکو تاخیر پر محمول کیا گیا اور اگر اسنے ہزار درم سے سو دیناروں پر بوعده ایک ملو کے صلح کی تو نہیں جائز ہے کیونکہ قرضہ کے معاملہ کی وجہ سے یہ دینار قرضہ میں نہیں تھے تو اسکو

اصل قرضہ میں میعاد دینے پر مجبور نہیں کر سکتے اور سوائے معاوضہ ہونے کے اسکی کوئی اور صورت نہیں اور درمومن کو عوض دینا رون کے اُدھاجینا جائز نہیں ہے تو صلح صحیح نہوگی۔ قال ولو كانت لالف مؤجلہ فصاحہ علی خمس مائتہ حالۃ لم یجزلان المعجل خیر من المؤجل وہو غیر مستحق بالعقد فیکون بازار ما حط عنہ وذلک اعتباراً عن الاصل وہو حرام۔ اور اگر اس کے ہزار درم میعاد ہی قرضہ ہوں پس اُس نے پانچ سو درم نقد پر صلح کر لی تو جائز نہیں ہے اس واسطے کہ نقد بہ نسبت اُدھار کے بہتر ہوتا ہے حالانکہ معاملہ قرض میں وہ نقد کا مستحق نہیں تھا پس جب قدر اُس نے حق میں سے کم کیا تو وہ بقابلہ میعاد کے ہے اور یہ میعاد کا عوض لینا ہو گیا حالانکہ یہ حرام ہے۔ وان کان لہ الف سو و فصاحہ علی خمس مائتہ بیض لم یجزل۔ اور اگر اس کے ہزار درم سیاہ قرضہ ہوں پس اُس نے پانچ سو درم دو دھیا صلح کی تو نہیں جائز ہے۔ لان البیض غیر مستحقہ بالعقد المدائیۃ وہی زیادۃ و صف فیکون معاوضۃ الالف بحسب مائتہ و زیادۃ و صف وہو ربو اختلاف ما اذا صلح عن الالف لبیض علی خمس مائتہ سو و لانہ اتقاط بعض حقہ قدر او و صف و بخلاف ما اذا صلح علی قدر الدین وہو اوجود لانہ معاوضۃ المثل بالمثل ولا معتبر بالصفۃ الا انہ بشرط القبض فی المجلس ولو کان علیہ الف و رسم و مائتہ دینار فصاحہ علی مائتہ و رسم حالۃ او الی شہر صح لصلح لانہ امکن ان یجیل اتقاطاً للذانیہ کلہما و الدرہم الائمۃ و تاجیلاً للباقی فایجیل معاوضۃ تصحیحاً للعقد و لان معنی الاتقاط فیہ الزم۔ اس واسطے کہ اس کے معاملہ قرض میں دو دھیا درم مستحق نہیں تھے تو یہ دو دھیا ہر تو ہزار کے معاوضہ میں پانچ سو درم مع وصف زیادہ کے قرار پائے اور یہ بیاض ہر بخلاف اس کے اگر ہزار درم دو دھیا سے پانچ سو درم سیاہ پر صلح کر لی تو جائز ہے اس واسطے کہ اُس نے اپنے بعض حق کو ازراہ مقدار و وصف کے ساقط کیا اور اختلاف اس کے کہ اگر مقدار قرضہ بیض کی مگر صلح کی مقدار بہ نسبت قرضہ کے زیادہ کھری ہے تو بھی جائز ہے کیونکہ یہ برابر سے برابر کا معاوضہ ہے اور کھرے ہونے کی صفت کا اعتبار نہیں ہے مگر مجلس میں قبضہ ہونا شرط ہے۔ اور اگر اسی ہزار درم و سو دینار ہوں پس اُس نے سو درم نقد یا ایک ماہ کے میعاد ہی پر صلح کر لی تو صحیح ہے اس واسطے کہ اس صلح کو ساقط کرنے کے معنی میں بنا نا درست ہوتا ہے ہاں طور کہ اس نے کل نیار ساقط کر دئے اور درمومن میں سے سوائے سو درم کے باقی ساقط کر دیے پھر سو درم کے واسطے میعاد دیدی پس اس صلح کو صحیح بنانے کے واسطے صلح بمعنی معاوضہ نہ بظہر اسکی جاوے بلکہ بمعنی اتقاط قرار دیکھا وے اور اس دلیل سے بھی کہ اس صلح میں اتقاط کے معنی زیادہ چیاں ہیں و اس واسطے کہ صلح کے معنی گٹھا و بناؤ کم کر دینا اس صلح میں زیادہ پائے جاتے ہیں۔ قال ومن لہ علی آخر الف و رسم فقال والی غدا منہا خمس مائتہ علی ائک برمی من تفضل ففضل فہو برمی فان لم یدفع الیہ الخمس مائتہ غدا علیہ الالف وہو قول بی حنیفہ و محمد و قال ابو یوسف رحمہ اللہ و علیہ لک ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درم قرضہ ہوں پس اُس نے قرضہ سے کہا کہ مجھے اس میں سے کل کے روز پانچ سو درم دیدیے ہیں شرط یہ کہ تو باقی سے برمی ہے پس قرضہ دے ایسا ہی کیا تو وہ باقی سے برمی ہو جائیگا اور اگر اس نے کل کے روز پانچ سو درم نہ دیے تو اسی ہزار درم عود کرینگے اور یہی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ ہزار درم عود کرینگے۔ لانہ ابراہیم مطلق الاثر ہے انہ جعل ادا الخمس مائتہ سبباً لکمال فی ذکرہ بکلمۃ علی و ہی للمعاوضۃ و الادار لا یصلح عوضاً لکونہ مستحقاً علیہ فجرمی وجودہ مجرماً عدمہ فقی الابراہیم مطلقاً فلا یعود کما اذا بدأ بالابراہیم و لہا ان ہذا ابراہیم بقید الشرط فیقول لغواتہ لانہ بدأ ادا الخمس مائتہ فی الغد و انہ یصلح غرضاً حذار فلاسہ او تو سلا الی تجارتہ ارنح منہ و کلمۃ علی ان کانت للمعاوضۃ نہی محتلمۃ للشرط الوجودی

المقابلۃ فیہ یحمل علیہ عندئذہ تحمل علی المعادۃ تصحیحاً لہ تمفرغہ اولانہ متعارف والابرار مما یتقید
 بالشروط وان کان التعلق بہ کما یکرہ الیہ تمفرغ البدارۃ بالابرار ان شارائید تعالی قال رض و عندہ
 المسالۃ علی وجہ حد ما ذکرناہ والثانی ان قال صاحبہ من الالف علی خمس مائۃ نہ ہا الے
 خدا وانت بری من انک ان لم یفعلما الی خدا فالالف علیک علی حالہ وجوابہ ان الامر
 علی ما قال لانہ انی لیس فی التعلیق علیہ بہ والثالث ان قال ابراہیم من خمس مائۃ من الالف
 علی ان یصلی خمس مائۃ فی الاصل فیہ واضح علی خمس مائۃ اولم یصل لانہ اطلق الابرار اولادہ
 الخمس مائۃ لا یصلح عوضاً مطلقاً والیہ فی شرط فوفی الشک فی تقیدہ بالشرط فلما قیدہ بخلاف
 ما ذابدا وارث خمس مائۃ لان الابرار تحمل مقروضاً من خمس مائۃ لا یصلح عوضاً مطلقاً ومن
 حیث انہ فیصلح شرطاً لا یصلح مطلقاً فلا یثبتہ الاطلاق بالشک فان شرطہ الرابع ان قال والی خمس
 مائۃ علی انک بری من فضل لم یوقت للادار وقتاً وجوابہ انہ شیخ الابرار ولا یجوز ان ین لان ہذا اطلاق الیہ
 لما لم یوقت للادار وقتاً لا یكون الادار غرضاً صحیحاً لانہ واجب علیہ فی مطلق الازمان فلم یقید بل یحمل علی
 المعادۃ نہ ولا یصلح عوضاً بخلاف ما تقدم لان الادار فی الغرض صحیح و انما من ان قال ان اوتیت الی
 خمس مائۃ او قال اذا اوتیت حتی اوتیت فما یجواب فیہ لایصح الابرار لانہ علقہ بالشرط صحیحاً و یمن الابرار بالشرط
 باطل لہما فیما من معنی التملیک حتی ترد بالرد بخلاف ما تقدم لانہ مالتی بصریح الشرط یحمل علی التقید یہ پس ہزار درم
 عود نہ کرتے ہیں امام ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قرض خواہ کی طرف سے بری کرنا مطلق ہے یعنی یہ قید نہیں لگائی کہ اگر وہ دینے کو تو بری ہو
 کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اسے یا نجسودرم ادا کرنے کی ہر می کرنے کا عوض تھا یا چنانچہ کہا کہ اس عوض پر تو زیادتی سے بری ہو
 حالانکہ ادا کرنا عوض ہونے کے لائق نہیں ہے کیونکہ ادا کرنا خود قرضدار پر واجب تھا تو اسکا کہنا یا نہ کہنا دونوں برابر ہو گیا تو
 بری کرنا مطلقاً ہے کیا پس ہزار درم کا قرضہ عود نہیں کرنا چاہیے اگر ابراہیم کو مقدم کرے یعنی مثلاً یون کہہ کہ میں نے تجھے
 ہزار درم میں یا نجسودرم سے بری کر دیا اس بات پر کہ تو مجھے یا نجسودرم کل ادا کر دے تو بالاتفاق وہ کل سے بری ہو جاتا ہے
 خواہ ادا کرے یا نہ کرے اور امام ابو حنیفہ رحمہ محمد کی دلیل یہ ہے کہ یہ بری کرنا مطلق نہیں بلکہ مقید بشرط ہے تو شرط ندارد
 ہونے سے ابراہیم بھی جاتا رہے گا کیونکہ اسے پہلے یا نجسودرم کل کے روز ادا کرنے سے شروع کیا تو اس میں اسکی غرض
 صحیح ہو سکتی ہے کہ شاید مدعا علیہ کے افلاس سے پرہیز کیا یا اس نقصان سے زیادہ نافع تجارت کا وسیلہ ڈھونڈھا
 اور جس لفظ سے اسے بیان کیا ہو کہ جیسے وہ معاوضہ کے واسطے موضوع ہر ویسے ہی شرط کو تحمل ہے کیونکہ شرط و جزا
 میں بھی مقابلہ کے معنی پائے جاتے ہیں تو شرط ہی پر محمول کرنا چاہیے جبکہ معاوضہ کے معنی لینا اسوجہ سے ممکن نہون
 کہ عاقل بالغ کا فعل صحیح نہیں رہتا ہر یا عرف میں بیان شرط ہی کے معنی لیے جاتے ہیں اور ابراہیم یہی چاہتا ہے کہ وہ مقید
 بشرط ہو سکتی ہے اگرچہ متعلق بشرط نہیں ہو سکتی جیسے حوالہ کا حال ہے اور اگر پہلے ابراہیم سے شروع کیا تو اسکا بیان انشاء
 اللہ قائل ہم آگے لکھینگے۔ اور واضح ہو کہ اس مسئلہ کی پانچ صورتیں ہیں ایک یہی ہے جو کتاب میں مذکور ہوئی۔ اور
 دوم یہ کہ قرضدار سے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ ہزار درم سے یا نجسودرم پر اس شرط پر صلح کر لی کہ تو کل کے روز مجھے
 یا نجسودرم ادا کر دے اور تو باقی سے بری ہو اس قرار پر کہ اگر کل کے روز تو نے بے گے یہ یا نجسودرم ادا نہ کیے تو بدستور
 مجھے ہزار درم ہونگے اور اسکا جواب یہ ہے کہ یہ امر اسے کہنے کے موافق ہو گا کیونکہ اسنے صریح تقید کو بیان کیا ہے
 تو اسی کے کہنے پر عمل ہو گا۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ اسنے ہزار میں سے یا نجسودرم سے بری کیا اس شرط پر کہ تو مجھے

عندئذہ تحمل علی المعادۃ تصحیحاً لہ تمفرغہ
 البدارۃ بالابرار ان شارائید تعالی قال رض و عندہ
 المسالۃ علی وجہ حد ما ذکرناہ والثانی ان قال صاحبہ من الالف علی خمس مائۃ نہ ہا الے
 خدا وانت بری من انک ان لم یفعلما الی خدا فالالف علیک علی حالہ وجوابہ ان الامر
 علی ما قال لانہ انی لیس فی التعلیق علیہ بہ والثالث ان قال ابراہیم من خمس مائۃ من الالف
 علی ان یصلی خمس مائۃ فی الاصل فیہ واضح علی خمس مائۃ اولم یصل لانہ اطلق الابرار اولادہ
 الخمس مائۃ لا یصلح عوضاً مطلقاً والیہ فی شرط فوفی الشک فی تقیدہ بالشرط فلما قیدہ بخلاف
 ما ذابدا وارث خمس مائۃ لان الابرار تحمل مقروضاً من خمس مائۃ لا یصلح عوضاً مطلقاً ومن
 حیث انہ فیصلح شرطاً لا یصلح مطلقاً فلا یثبتہ الاطلاق بالشک فان شرطہ الرابع ان قال والی خمس
 مائۃ علی انک بری من فضل لم یوقت للادار وقتاً وجوابہ انہ شیخ الابرار ولا یجوز ان ین لان ہذا اطلاق الیہ
 لما لم یوقت للادار وقتاً لا یكون الادار غرضاً صحیحاً لانہ واجب علیہ فی مطلق الازمان فلم یقید بل یحمل علی
 المعادۃ نہ ولا یصلح عوضاً بخلاف ما تقدم لان الادار فی الغرض صحیح و انما من ان قال ان اوتیت الی
 خمس مائۃ او قال اذا اوتیت حتی اوتیت فما یجواب فیہ لایصح الابرار لانہ علقہ بالشرط صحیحاً و یمن الابرار بالشرط
 باطل لہما فیما من معنی التملیک حتی ترد بالرد بخلاف ما تقدم لانہ مالتی بصریح الشرط یحمل علی التقید یہ پس ہزار درم
 عود نہ کرتے ہیں امام ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قرض خواہ کی طرف سے بری کرنا مطلق ہے یعنی یہ قید نہیں لگائی کہ اگر وہ دینے کو تو بری ہو
 کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اسے یا نجسودرم ادا کرنے کی ہر می کرنے کا عوض تھا یا چنانچہ کہا کہ اس عوض پر تو زیادتی سے بری ہو
 حالانکہ ادا کرنا عوض ہونے کے لائق نہیں ہے کیونکہ ادا کرنا خود قرضدار پر واجب تھا تو اسکا کہنا یا نہ کہنا دونوں برابر ہو گیا تو
 بری کرنا مطلقاً ہے کیا پس ہزار درم کا قرضہ عود نہیں کرنا چاہیے اگر ابراہیم کو مقدم کرے یعنی مثلاً یون کہہ کہ میں نے تجھے
 ہزار درم میں یا نجسودرم سے بری کر دیا اس بات پر کہ تو مجھے یا نجسودرم کل ادا کر دے تو بالاتفاق وہ کل سے بری ہو جاتا ہے
 خواہ ادا کرے یا نہ کرے اور امام ابو حنیفہ رحمہ محمد کی دلیل یہ ہے کہ یہ بری کرنا مطلق نہیں بلکہ مقید بشرط ہے تو شرط ندارد
 ہونے سے ابراہیم بھی جاتا رہے گا کیونکہ اسے پہلے یا نجسودرم کل کے روز ادا کرنے سے شروع کیا تو اس میں اسکی غرض
 صحیح ہو سکتی ہے کہ شاید مدعا علیہ کے افلاس سے پرہیز کیا یا اس نقصان سے زیادہ نافع تجارت کا وسیلہ ڈھونڈھا
 اور جس لفظ سے اسے بیان کیا ہو کہ جیسے وہ معاوضہ کے واسطے موضوع ہر ویسے ہی شرط کو تحمل ہے کیونکہ شرط و جزا
 میں بھی مقابلہ کے معنی پائے جاتے ہیں تو شرط ہی پر محمول کرنا چاہیے جبکہ معاوضہ کے معنی لینا اسوجہ سے ممکن نہون
 کہ عاقل بالغ کا فعل صحیح نہیں رہتا ہر یا عرف میں بیان شرط ہی کے معنی لیے جاتے ہیں اور ابراہیم یہی چاہتا ہے کہ وہ مقید
 بشرط ہو سکتی ہے اگرچہ متعلق بشرط نہیں ہو سکتی جیسے حوالہ کا حال ہے اور اگر پہلے ابراہیم سے شروع کیا تو اسکا بیان انشاء
 اللہ قائل ہم آگے لکھینگے۔ اور واضح ہو کہ اس مسئلہ کی پانچ صورتیں ہیں ایک یہی ہے جو کتاب میں مذکور ہوئی۔ اور
 دوم یہ کہ قرضدار سے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ ہزار درم سے یا نجسودرم پر اس شرط پر صلح کر لی کہ تو کل کے روز مجھے
 یا نجسودرم ادا کر دے اور تو باقی سے بری ہو اس قرار پر کہ اگر کل کے روز تو نے بے گے یہ یا نجسودرم ادا نہ کیے تو بدستور
 مجھے ہزار درم ہونگے اور اسکا جواب یہ ہے کہ یہ امر اسے کہنے کے موافق ہو گا کیونکہ اسنے صریح تقید کو بیان کیا ہے
 تو اسی کے کہنے پر عمل ہو گا۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ اسنے ہزار میں سے یا نجسودرم سے بری کیا اس شرط پر کہ تو مجھے

پانچ سو درم کے روز دیدیے تو اس صورت میں برابر ہو گیا خواہ وہ پانچ سو درم دیدے یا نہ دے کیونکہ آئینہ پہلے
 تو برابر کو مقدم رکھا اور پانچ سو درم ادا کرنا اس لائق نہیں ہے کہ وہ عوض مطلق ہو لیکن وہ شرط ہو سکتا ہے تو اب یہ
 شک ہو گیا کہ آئینہ برابر کو شرط سے مفید کیا ہے یا نہیں پس شک کی وجہ سے یہ برابر مفید نہ ہو گا بخلاف اسکے اگر
 پانچ سو درم ادا کرنے کو پہلے بیان کیا یعنی جیسے اول صورت میں ہے تو برابر مفید ہو جائیگا کیونکہ برابر تو پانچ سو درم
 ادا کرنے کے ساتھ ملا ہوا ہے پس اس راہ سے کہ برابر کو عوض ہونے کی صلاحیت نہیں ہے تو برابر مطلق واقع ہو گیا
 اور اس راہ سے کہ وہ شرط ہو سکتا ہے تو برابر مطلق واقع ہو گا پس شک کی وجہ سے مطلق ہونا ثابت نہ ہو گا تو دونوں
 صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ اور جو تھی حدیث یہ ہے کہ قرص خواہ سنے یا نہ سنے تو مجھے پانچ سو درم اس طرح برادر کرے
 کہ تو باقی سے برسی ہے اور ادا کرنے کے واسطے کوئی وقت نہیں بیان کیا اور اس کا حکم یہ ہے کہ برابر صحیح ہے اور قرص نہ
 عود نہیں کرے کیونکہ یہ برابر مطلق ہے اس لیے کہ جب آئینہ ادا کرنے کے واسطے کوئی وقت نہیں بیان کیا تو یہ ادا
 کوئی عوض صحیح نہ ہوئی کیونکہ مطلق کسی زمانہ میں ادا کرنا تو اس پر خود واجب تھا تو یہ برابر مفید نہ ہو سکتا کیونکہ معاوضہ
 پر مجبور کیا جائیگا حالانکہ برابر اس قابل نہیں ہے کہ اس کا عوض ہو تو ادا کا عوض ہونا صحیح نہ ہو بخلاف اسکے جبکہ
 ادا کے واسطے کوئی وقت بیان کرے تو برابر مفید ہو سکتا ہے کیونکہ کل کے روز ادا کرنے میں عوض صحیح مطلق ہے۔
 اور پانچ سو درم صورت یہ ہے کہ قرص خواہ نے صریح شرط اس طور پر بیان کیا کہ اگر تو مجھے پانچ سو درم ادا کر دے یا کہ
 جب تو مجھے ادا کر دے یا ہر گاہ تو مجھے ادا کر دے تو اس کا حکم یہ ہے کہ برابر نہیں صحیح ہے کیونکہ صریح اس کو شرط کے
 ساتھ مطلق کیا ہے حالانکہ برابر کو شرط سے مطلق کرنا باطل ہے اس لیے کہ برسی کرنے کے اندر مالک کرنے کے معنی پائے
 جاتے ہیں حتیٰ کہ روک دینے سے براہت رد ہو جاتی ہے بخلاف پہلی صورتوں کے کہ آئینہ وہ صریح شرط نہیں لایا تو
 مجبور کیا جائیگا کہ یہ برابر مفید بشرط ہے۔ قال ومن قال لاخر لا اقرک بالک حتیٰ توخره عنی او تخا عنی
 ففعل بماز علیہ لانہ لیس بکمره وحق المسالۃ اذا قال انک مسر اما اذا قال علانیۃ یوخذ بہ۔ اگر کسی نے
 دوسرے سے کہا کہ میں تیرے واسطے تیرے مال کا اقرار نہیں کروں گا یہاں تک کہ تو اسکے ادا کے واسطے مجھے ہلالت دے
 یا کہ یہاں تک کہ تو مجھے کچھ کم کر دے یعنی کچھ ساقط کر دے پس مقرر نے ایسا ہی کیا تو یہ فعل اس پر جائز ہو جائیگا کیونکہ
 قرص خواہ کچھ زبردستی مجبور نہیں ہے اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ فرض دار نے اس سے یہ بات پوشیدہ کی اور اگر علانیہ کہیگا
 تو اس مال کے واسطے ماخوذ ہو گا۔ یعنی اس سے صریح یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مقرر کا مال اس پر نہ الحال
 واجب لا دایر تو وہ اپنے اقرار کے موافق فی الحال ادا کرنے پر ماضی ہو گا

فصل

فی الدین المشترك واذکان الدین بین شرکین فصلح احدہما من نصیبہ علی ثوب فشریکہ
 باخیار ان شارایع الذی علیہ الدین نصفہ وان شار اخذ نصف الثوب الا ان یضمن لشریکہ
 ربع الدین واصل ہذا ان الدین المشترك بین اثنين اذا قبض احدہما شیاً منہ فصاحبہ ان
 یشارکہ فی القبض لانہ اذا داد بالقبض اذ مالیتہ الدین باعتبار عاقبتہ القبض و ہذا الزیادۃ حجتہ
 الی اصل الحق فیصیر زیادۃ الولد والثرۃ فلہ حق المشارکہ ولکنہ قبل المشارکہ باق علی ملک القابض
 لان العین غیر الدین حقیقۃ وقد قبضہ بدلا عن حقہ فملکہ حتیٰ ینفد تصرفہ فیہ ویضمن لشریکہ حصۃ
 والدین مشترک ان یکن اجبا بسبب متحدین البیع اذکان نصفۃ واحده وضمن المال المشترك

والموروث بینہا و قیمتہ المستملک مشترک فاذا عرفت هذا نقول فی مسأله الكتاب لان تبیع الذ
علیہ الاصل لان نصیبہ باقی فی ذمتہ لان القابل قبض نصیبہ لکن له حق المشاركة وان شاء
اخذ نصف الثوب لان له حق المشاركة الا ان یضمن له شریک لہ الدین لان حقہ فی ذلک
فصل قرضہ مشترک کے بیان میں

اگر قرضہ دو شریکوں میں مشترک ہو پھر دونوں میں سے ایک نے اپنے حصہ سے ایک کپڑے پر صلح کر لی تو دوسرے شریک
کو اختیار ہو کہ چاہے نصف قرضہ کے واسطے قرضہ کا دنگیر ہو اور چاہے نصف کپڑے لے لے الا اس صورت میں کہ اسکا
شریک اُسکے واسطے جو تھا فی قرضہ کا ضامن ہو جائے اور اصل اس باب میں یہ ہو کہ جو قرضہ دو شریکوں میں مشترک ہو تو
جب ان دونوں میں کوئی شریک کچھ وصول کرے تو دوسرے کو اختیار ہو کہ بقرضہ میں اسکا شریک ہو جائے یعنی جو کچھ وصول
کیا ہو اُس میں سے اپنا حصہ بانٹ لے اس واسطے کہ اُس نے وصول کرنے میں زیادتی لے لی کیونکہ نقد کو ادھار پر ایک قسم کی
زیادتی ہوتی ہے اس واسطے کہ قرضہ کی مالیت بلحاظ انجام کار میں وصول ہوجانے کے ہر لحاظ سے ابھی وصول نہیں پایا اُسکے
حصہ میں گویا مالیت نہیں ہے اور جس شریک نے کچھ وصول پایا اُسکو بالفعل قرضہ کی مالیت حاصل ہوئی پس اُسے باوجود
شرکت کے زیادہ پایا اور یہ زیادتی اصل حق کی جانب راجع ہے تو یہ ایسا ہو جائیگا جیسے مشترک باندی سے بچہ پیدا ہوا مشترک
درخت سے پھل پیدا ہوا تو ہر ایک شریک کو اس میں شرکت کا حق حاصل ہے لیکن یہ جاننا چاہیے کہ ایک شریک نے
جو کچھ وصول کیا ہو وہ دو شریک کے شرکت اختیار کرنے سے پہلے اُسی شریک کی ملکیت پر باقی ہے جس نے وصول کیا ہو
اس واسطے کہ جو وصول کر لیا یہ عین ہو گیا حالانکہ عین و دین میں حقیقتہً مغایرت ہے لیکن اُسے اس میں کوئی حق کے عوض
میں لیا ہو تو وہ اسکا مالک ہو جائیگا حتیٰ کہ جو کچھ اُس نے وصول کیا اُس میں ہر وغیرہ کا جو کچھ تصرف کرے نافذ ہوگا اور اپنے
شریک کے واسطے بقدر اُسکے حصہ کے ضامن ہوگا اسی واسطے مسئلہ میں کہا کہ اگر اُس صورت میں کہ اپنے شریک کے واسطے
جو تھا فی قرضہ کا ضامن ہو تو مقبوضہ میں شرکت نہیں کر سکتا اور واضح ہو کہ قرضہ مشترک یہ ہو کہ اسکا واجب ہر سبب
متحد سے ہو جیسے شین بیج جبکہ بیج بصفۃ واحدہ ہو مثلاً دونوں نے اپنا اپنا غلام ملا کر ایک ہی بولی میں دو ہزار کو
فروخت کیا تو یہ شین مشترک ہو جائیگا جو مشتری پر قرضہ ہو اور جیسے دونوں نے اپنے مشترک مال کو یا مشترک میسر
کو فروخت کیا تو اسکا شین مشترک ہو اور جیسے دونوں کے مشترک مال کو کسی نے تلف کر دیا تو اسکی قیمت ان دونوں
میں مشترک ہے۔ جب یہ بات معلوم ہو چکی تو ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ کتاب میں جس شریک نے صلح نہیں کی ہے اُسکو اختیار ہے
کہ اصل مدیون کا دھن گیر ہو کیونکہ اسکا حصہ بذمہ مدیون باقی ہے کیونکہ صلح کرنے والے نے صرف اپنا حصہ وصول کیا ہے
لیکن جس نے صلح نہیں کی اُسکو شرکت کا حق حاصل ہے اور اُسکو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے نصف کپڑے لے لے جس پر صلح واقع ہوئی
ہو کیونکہ اُسکو اس کپڑے میں بھی شرکت کا حق حاصل ہے لیکن اگر اسکا شریک اُسکے واسطے جو تھا فی قرضہ کا ضامن
ہو جائے تو وہ کپڑے میں سے شین لے سکتا کیونکہ اُسکا حق اصل قرضہ میں ہے۔ قال ولو استوفی احدہما نصف
نصیبہ من الدین کان لشریکہ ان یشارکہ فیما قبض لما قلنا ثم یرجوان علی الغرم بالباقی لانہما لما
اشترکا فی المقبوض لایدان سببی الباقی علی الشریک۔ اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنا حصہ
قرضہ میں سے وصول کر لیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہو کہ اُسکے مقبوضہ میں شریک ہو جائے کیونکہ پہلو پر بیان
کیا کہ قرضہ مشترک میں سے جب ایک نے کچھ وصول کیا تو دوسرے کو اُسکے مقبوضہ میں شرکت کا اختیار ہوتا ہے پھر دونوں
ملکہ قرضہ دار سے باقی وصول کرینگے کیونکہ جب دونوں مقبوضہ مقدار میں شریک ہو گئی تو جو کچھ باقی رہا وہ بالضرور

دونوں کی شرکت پر ہے۔ قال ولو اشتري احدهما بنصيبه من الدين سلوة كان لشريكه ان يصح منه بيع الدين۔ اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ قرضہ کے عوض کوئی سبب خرید لیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہو کہ اس سے جو تھائی قرضہ کا تاوان لے لے جبکہ دونوں شریک مساوی شریک ہیں۔ لاناہ صدار قابضاً حقہ بالمقاصتہ کمالا لان مبی البیع علی الماکستہ بخلاف الصلح لان مبناه علی الاغراض والخطیطة فلو انشأ وقع ببيع الدين تبریر بہ فی حق القابض کما ذکرناہ۔ کیونکہ شریک خریدار تو اپنے حق پر بوجہ مقاصد واقع ہونے کے بھر پور قابض ہو گیا یعنی پورے آدھے قرضہ کے برابر قیمت کی چیز اسے خریدی پس اس کے دامن کا آدھے قرضہ سے بدلا واقع ہو گیا اس واسطے کہ بیع تو بھر پور کس کرام لگانے پر مبنی ہے بخلاف صلح کے کہ یہ چشم پوشی کرنے اور کچھ حق ساقط کرنے پر مبنی ہوتی ہے پس اگر ہم صلح کرنے والے کے ذمہ جو تھائی قرضہ لازم کریں تو وہ اس سے ضرر اٹھا دے گا لہذا اسکو اختیار دیا گیا ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں ذکر کیا۔ یعنی غالباً اسے چشم پوشی کر کے صلح میں کچھ حق چھوڑ دیا ہو گا مثلاً سو روپیہ قرضہ میں سے اسکا حصہ پچاس روپیہ تھا تو غالباً اسے چالیس روپیہ پر صلح کی ہوگی پس اگر ہم اس کے ذمہ جو تھائی قرضہ لازم کریں تو پچاس کا نصف یعنی پچیس لازم ہوئے گا لاکہ اسے چالیس ہی پائے جسکا نصف بیس ہے تو چارم قرضہ لازم کرنے میں اسکو پانچروپیہ کا خسارہ ہو گا لہذا ہم نے اسکو اختیار دیا کہ چاہے چارم قرضہ دے یا نہ دے اور اس مسئلہ میں شریک نے قرضہ کے عوض خریدے میں بدوں کی چشم پوشی کے بھر پور حصہ وصول کر لیا ہو گا پس جب اسے بھر پور قابض ہو گیا ہے تو نصف کا نصف یعنی کل قرضہ کا چارم اسے لازم کرنے میں کچھ خسارہ نہیں ہو۔ والاسل للشریک علی الشوب فی البیع لاناہ ملکہ بعقدہ والاستیفاء بالمقاصتہ بین شئین و بین الدین۔ اور غیر قابض شریک کو کچھ خریدنے والے شریک سے کچھ میں شرکت کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ وہ اپنے عقد پر سے اسکا مالک ہوا ہے اور اسے شئ اور قرضہ کے درمیان مقاصد یعنی بدلہ واقع ہو جانے سے یہ لازم آیا کہ جس نے اپنا حصہ قرضہ بھر پور وصول کر لیا ہے یعنی صریح قرضہ وصول نہیں کیا ہے اور جب یہ صریح قرضہ وصول نہیں ہو تو دوسرا شریک اس کے ساتھ ساتھ ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ اسکی خرید میں اسکو اختیار نہیں ہے۔ وللشریک ان یشیع الغریم فی جمیع ما ذکرنا لان حقہ فی ذمتہ باق لان القابض استوفی نصیبہ حقیقۃ لکن له حق کشارکۃ قلہ ان لا یشارک۔ اور شریک غیر قابض کو ان سب صورتوں میں یہ اختیار ہے کہ قرضدار کا دامن گیر ہو کر اپنا حق وصول کرے کیونکہ اسکا حق ابھی قرضدار کے ذمہ باقی ہے کیونکہ وصول کرنے والے نے درحقیقت اپنا حصہ وصول کیا ہے لیکن اسکو شریک قابض کے ساتھ مشارکت کا حق ہے تو اسکا اختیار ہے کہ مشارکت دے۔ فلو سلم له ما قبض ثم تومی ما علی الغریم لہ ان یشارک القابض لاناہ انما رضی بالتسليم لیسلم لہ مانی ذمتہ الغریم او لم یسلم ولو وقعت المقاصتہ بدین کان علیہ من قبل لہ رجوع علیہ الشریک لاناہ قاض بنصبہ لا مقتضی ولو ابراء عن نصیبہ فکذلک لاناہ اطلاق ولیس بقبض۔ پھر اگر شریک نے وصول کرنے والے شریک کو جو اسے وصول کیا ہے سپرد رکھا یعنی اس سے بٹوار نہیں کیا پھر جو کچھ قرضہ پر باقی تھا وہ ڈوب گیا مثلاً وہ مفلس مر گیا تو اسکو اختیار ہو گا کہ دوسرے شریک نے جو کچھ وصول کیا ہے اس میں باجی ہو جاوے کیونکہ وہ شریک کو سپرد کرنے پر تو اسی صورت میں رضی ہوا تھا کہ جو کچھ قرضدار پر باقی ہے وہ اسکو لے اور جب وہ نہ ملا تو اسکو شرکت کا اختیار ہوا اور اگر یہ صورت ہو کہ قرضدار کا کچھ قرضہ پہلے سے ان دونوں شریکوں میں سے کسی شریک پر ہو پس شریک کے حصہ قرضدار کے قرضہ سے مقاصد یعنی بدلا ہو گیا تو دوسرا شریک اپنے شریک سے کچھ اس میں نہیں لے سکتا اور کہ وہ اپنے حصہ سے قرضدار کا قرضہ ادا کرنے والا ہو اور اپنا حصہ قرضہ وصول کرنے والا نہیں ہے۔ لہذا اگر ایک شریک نے اپنے

حصہ سے قرضدار کو بری کر دیا تو بھی دوسرا شریک اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ یہ قبضہ نہیں بلکہ اٹلاف ہے۔
یعنی وصول نہیں کیا بلکہ تلف کر دیا۔ ولو ابراہ عن البعض کانت قسمة البانی علی ما بقی من السہام۔
اور اگر ایک شریک نے اپنے حصہ کے کسی جزو سے قرضدار کو بری کر دیا تو باقی قرضہ کی تقسیم بالبقی کے موافق جائے گی۔
ہوگی مثلاً سو روپیہ قرضہ میں سے ایک شریک نے اپنا نصف حصہ معاف کر دیا تو کل قرضہ کا یہاں تک بچ جانے کے
بعد باقی پچھتر روپیہ ان دونوں میں اس طرح مشترک ہا کہ معاف کرنے والے کا ایک حصہ دوسرے کے دو حصہ ہونگے
اور اگر کچھ وصول کیا گیا تو وہ بھی ان میں ہوا تو حصہ کے مشترک ہوگا۔ ولو اخرج احدہما عن نصیبہ من عتد
ابی یوسف رحمہ اعتبارا بالابرار لم یطلق ولا یصح عندہما لانب یوومی الی قسمة الدین قبل القبض ولو
خصب احدہما عنیامنہ او اشتراہ شرا فاسد او ہلک فی یدہ فہو قبض والا شیخا نصیبہ قبض
وکذا الاخری عند محمد رحمہ خلافا لابی یوسف رحمہ والتزوج بہ اٹلاف فی ظاہر الروایۃ وکذا الصلح علیہ
عن چثانیۃ العمدہ۔ اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ میں قرضدار کو تاثیر دی تو امام ابو یوسف رحمہ
کے نزدیک بقیاس ابراہ مطلق کے یہ تاخیر صحیح ہے یعنی یہ تاخیر ابراہ مفید ہے تو مطلق کی طرح صحیح ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ
کے نزدیک نہیں صحیح ہے کیونکہ اسکا انجام یہ کہ قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ ہوا کیونکہ ایک کا حصہ توسیعا دی ہوا کہ
جبکا بالفعل مطالبہ نہیں ہو سکتا اور دوسرے کا حصہ غیر سیعا دی و فی الحال مطالبہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر دونوں شریکوں
میں سے ایک نے قرضہ اسے کوئی چیز غصب کر لی (یعنی جسکی قیمت اسکے حصہ قرضہ کے برابر ہے) یا اسنے مدیون سے
کوئی چیز بطور فاسد خریدی اور وہ خریدار کے قبضہ میں تلف ہو گئی تو یہاں اپنے حصہ قرضہ کا قبضہ ہے۔ اور اگر اپنے حصہ کے
عرض کوئی چیز اجارہ پر لی تو یہ بھی قبضہ ہے۔ اور اسی طرح بھانا امام محمد رحمہ کے نزدیک قبضہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ
کے نزدیک نہیں ہے اور اسکی صورت یہ کہ ایک حصہ دار نے مدیون کا کپڑا جو اسکے حصہ قرضہ کے برابر ہے چلا دیا۔ اور بعض
نے کہا کہ اختلاف اس صورت میں ہو کہ اسنے آگ کا انگارا چھینا جس سے مدیون کا کپڑا جل گیا اور اگر اسنے کپڑا لیکر چلا دیا
تو بالاتفاق ضامن ہوگا۔ ک۔) اور اگر مدیون کوئی عورت ہو جسکے ساتھ دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ
پر نکاح کیا تو ظاہر ہے کہ یہ قبضہ نہیں بلکہ تلف کرنا ہوتا ہے اور اسی طرح اگر اپنے حصہ پر عداوتی زخمی کرنے سے صلح کی تو بھی قبضہ
نہیں بلکہ اٹلاف ہے۔ یعنی اگر ایک حصہ دار نے مدیون کو عداوتی زخمی کر کے اسکے ساتھ اپنے حصہ قرضہ پر صلح کی تو گویا
تلف کر دیا اور یہ وصول کرنے کے معنی میں نہیں ہے حتی کہ دوسرے شریک کو یہ اختیار ہوگا کہ اسکو وصول کرنا چاہے اگر
بقدر اپنے حصہ کے واپس لے۔ قال اذا کان المسلم بین شریکین فصلح احدہما عن نصیبہ علی اس المال
لم یجوز عند ابی حنیفہ و محمد رحمہ۔ اگر مسلم کا مال لینے مسلم فیہ و شریکوں میں مشترک ہو پس ایک نے اپنے حصہ سے اس
المال پر صلح کر لی یعنی اس مال میں سے اپنا حصہ لیکر چھوڑی تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے
وقال ابو یوسف رحمہ یجوز الصلح اعتبارا بالسائر الدیون وبما اذا اشترا عبد افاقا ل احدہما فی نصیبہ
اور امام ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ صلح جائز ہے بقیاس دوسرے قرضوں کے یعنی جیسے دوسرے رضون میں جائز ہے
ویسے ہی یہاں بھی جائز ہے اور بقیاس مشترک غلام خریدنے کے لینے و ونون نے ایک غلام خریدنا پھر ایک نے اپنے حصہ
کا اٹالہ کر لیا تو جائز ہے۔ نووین و عین و ونون پر قیاس ٹھیک ہے۔ اور عقد مسلم بین مسلم فیہ بھی مال بین ہونا
پس اگر دوسرے شریکوں کا ایک شخص پر قرضہ ہو پھر ایک نے مدیون سے اپنے حصہ پر صلح کر لی تو جائز ہے اور دوسرے شریک
کو اس وصول کیے ہوئے مال میں شرکت کا اختیار ہوتا ہے اور چاہے مدیون سے اپنا حصہ لے لے اسی طرح قرضہ مسلم میں بھی

ایسا ہی حکم ہے۔ کہ یہ تو مال دین پر قیاس ہے اور اگر مال عین ہو مثلاً ایک غلام خرید تو آئین بھی ایک شریک کا اقالہ اپنے حصہ میں جائز ہوتا ہے اسی طرح مسلمین بھی ایک شریک کا اقالہ اپنے حصہ میں جائز ہوگا۔ ولہذا انہ لو جاز نے نصیبہ خاصہ کیونکہ قسمۃ الدین فی الذمۃ ولو جاز فی نصیبہما لا بد من اجازۃ الآخر۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ صلح خاصہ اس کے حصہ میں جائز ہو تو ایسے قرضہ کا بٹوارہ ہوگا جو وثاقت ہے یعنی ہر قبضہ نہیں ہوا ہے اور اگر یہ صلح دونوں کے حصہ میں جائز ہو تو دوسرے کی اجازت ضرور ہے۔ حاصل یہ کہ قرضہ قبل وصول ہونے کے قرضہ دار کے ذمہ مشترک ہوتا ہے اور بعد وصول کے جب بٹوارہ کیا جائے تو ہر ایک کا حصہ جدا ہو سکتا ہے تو معلوم ہوا کہ جب تک قرضہ دار کے ذمہ ہے تب تک کسی کے واسطے کسی حصہ کی خصوصیت نہیں ہے پس جب اس کا حصہ مخصوص نہیں ہے تو یہ صلح مخصوص اس کے حصہ میں نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کا حصہ تعین نہیں ہے اور اگر یہ صلح دونوں کے حصہ میں جائز ہو جائے یعنی مشترک مسلم فیہ میں جائز ہو تو دوسرے شریک کی اجازت درکار ہے حالانکہ وہ باقی نہیں گئی تو صلح کسی طرح جائز نہ ہوگی۔ بخلاف شری العین۔ بخلاف مال عین خریدنے کے قرضہ یعنی اگر دونوں نے ایک غلام خریدا تو آئین ایک شریک کا اقالہ جائز ہے اس واسطے کہ بیان مال عین قائم ہونے کی حالت میں عقد بیع میں بعد تمام ہونے کے تصرف ہوتا ہے یعنی عقد ہو چکا تب دونوں میں سے ایک اس کو فسخ کرنا چاہتا ہے اور اس حالت میں دونوں کی ضرورت نہیں ہے بخلاف معاملہ دین کے کیونکہ دین جب تک قبضہ میں نہ آئے تب تک وہ ابتدا ہی حالت میں ہے تو اس عقد کے واسطے ابتداء میں دونوں کی ضرورت ہے پس فرق یہ ہوا کہ مال عین میں اقالہ بعد عقد کے ہوتا ہے اور مال قرض میں حالت عقد میں ہوتا ہے اور مسلم فیہ بھی قرضہ ہے تو بغیر دونوں کے فسخ ہوگا۔ و ہذا لان المسلم فیہ صار واجباً بالعقد والعقد قام بہما فلا یتفر واحد ہما برفعہ ولانہ لو جاز لشارکہ فی المقبوض فاذا اشار کہ فیہ رجع المصلح علی من علیہ بذلک فیوومی الی عودہ مسلم بعد سقوطہ۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ قرضہ مسلم فیہ تو عقد کی وجہ سے واجب ہو گیا اور عقد ان دونوں شریکوں کی وجہ سے قائم ہوا ہے تو کسی ایک کو عقد کے فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر یہ صلح جائز ہو جائے تو صلح کرنے والے نے جو کچھ اس مال میں سے وصول کیا ہے آئین دوسرا شریک سا بھی ہو جائیگا کیونکہ دونوں کی شرکت قائم ہے پھر جب اس نے سا بھی ہو کر اپنا حصہ لے لیا تو صلح کرنے والا اس مقدار کو مسلم الیہ سے واپس لیگا پھر قرضہ موجود ہے پس اس کا انجام یہ ہوگا کہ عقد مسلم بعد ساقط ہونے کے عود کرے۔ یعنی جب شریک نے حصہ لے لیا تو بقدر لے لیا اس بقدر وہ مسلم فیہ کو مسلم الیہ سے لیگا کیونکہ اب مسلم الیہ بصف مسلم فیہ باقی ہو گا لہذا اس نے صلح کی وجہ سے عقد مسلم توڑ دیا تھا تو لازم آویگا کہ فسخ کیا ہوا عقد پھر عود کر آیا اور یہ باطل ہے۔ قالوا ہذا اذا خلطتہ اس المال فان لم یکنوا قد خلطوا فعلی الوجه الاول ہو علی اختلاف فعلی الوجه الثانی ہو علی الاتفاق۔ اور مشائخ متاخرین نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ دونوں نے اس المال کو خلط کر دیا ہو اور اگر دونوں نے اس المال کو خلط نہ کیا ہو تو وجہ اول پر ہو اور آئین اختلاف مذکور جاری ہے اور دوسری صورت پر ہو اور وہ اتفاقی ہے۔ یعنی اگر دونوں نے اس المال خلط نہیں کیا بلکہ ہر ایک نے اپنا اس المال علیحدہ دیا تو بھی ایک شریک کی صلح جائز نہیں ہے مگر اس وجہ سے نہیں کہ صلح کرنے والا جو کچھ وصول کرے آئین دوسرے کو شرکت کا حق حاصل ہے کیونکہ یہ مال فقط آئین کا حق ہے تو دوسرا آئین شرکت نہیں کر سکتا بلکہ اس وجہ سے تو بالاتفاق صلح جائز ہونا چاہیے لیکن صلح جائز نہ تو ناصرف پہلی وجہ پر ہے جو حسین اختلاف جاری ہوتا ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر یہ صلح فقط صلح کرنے والے کے حصہ میں جائز ہو تو مسلم الیہ کے ذمہ جو قرضہ ہے اس کا بٹوارہ

قبضہ سے پہلے ہو جائے خواہ یہ مال دونوں نے غلط کر کے دیا ہو یا نہیں اور ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور کفایہ میں مذکور ہے کہ اس المال خواہ ملا کر دیا ہو یا علیحدہ علیحدہ مگر عقد واحد ہو و دونوں صورتوں میں اختلاف ثابت ہے لیکن غلط کرنے کی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صلح باطل ہو تا دو وجہوں سے ہے اور اگر غلط نہ کیا ہو تو ایک ہی وجہ سے صلح باطل ہے یعنی غلط نہ کرنے کی صورت میں جو کچھ وصول کیا اُس میں دوسرے شریک کو ساجھا کر لے گا اختیار نہیں ہے لیکن قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے تو صلح بھی باطل ہے۔ خاتم

واللہ تعالیٰ اعلم

فصل فی التخرج

یہ فصل تخرج کے بیان میں ہے

واضح ہو کہ شرع میں تخرج یہ ہے کہ وارثوں کا جو استحقاق میراث کے ترکہ میں سے ہو تو ان میں سے باہمی رضامندی کے ساتھ کسی وارث کو کچھ مال دیکر خارج کرنا اور یہ بطور صلح کے ہوتا ہے اور اسکی شرط ایک یہ ہے کہ کل ترکہ بعض ترکہ قرضہ میں گھرا ہو اور دوم یہ کہ جو کچھ اُسکو دیا گیا وہ اس کے اس جتنی کہ سے زائد ہو اور بعضوں کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ صلح کے وقت یہ بات معلوم ہو کہ ترکہ میں جو اموال عین ہیں وہ کس جس کے ہیں۔ ع۔ قال اذا كانت ترکہ میں ورثہ فخرجوا احدہم منها بال اعطوه ایاہ والترکۃ عتقارہ ویروض جاز قلیلا کان ما عطوه ایاہ او کثیر الا انہ لکن یصحیحہ سبعا و فیہ اثر عثمان رضی اللہ عنہ صلح تھامسہ الامیرۃ عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ ربع ثمنہا علی ثمانین الف وینار۔ اگر مال وہ کہ چند وارثوں میں مشترک ہو پس ان لوگوں نے ایک وارث کو باہمی رضامندی سے اُس کے حصہ ترکہ سے فی الحال کچھ مال دیکر خارج کیا حالانکہ ترکہ مال جو مشترک ہے باہمی رضامندی سے خواہ یہ مال جو اُسکو بالفعل دیا ہو یا قلیل ہو یا کثیر ہو۔ اس واسطے کہ اس صلح کو بطور بیع کے صحیح بنانا ممکن ہے اور اس کے جائز ہونے میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ آپ نے تھامسہ بنت اصبح شجیہ زوجہ عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی مصاحبت اُس کے آٹھویں حصہ کی جو تھامسہ سے اسی ہزار وینار پر جائز فرمائی تھی واضح ہو کہ تھامسہ بنت اصبح ایک عورت شاعرہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائی اور روایت ہے کہ یہ امروہیس پادشاہ عرب کی نسل سے تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو اس کے ساتھ نکاح کی اجازت فرمائی لیکن یہ عورت نازک مزاج اور کچھ بد خلق تھی اور عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کی طاعت سے و طلاق پا کر رجعت میں تھی پھر جب عبد الرحمن رضی اللہ عنہ بیمار ہوئے تو اسکو تیسری طلاق دیدی اور اسکی عدت گزرنے کے بعد انتقال کیا مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسکو قرار عطا کر میراث دلائی جیسا کہ ابن سعد نے طبقات میں روایت کیا ہے۔ اور شاید کہ انتقال اسکی عدت میں واقع ہوا ہو لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا حکم فقہاء بعد عدت کے ہو کیونکہ روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ جب عبد الرحمن بیمار ہوئے تو تھامسہ کو تیسری طلاق دیدی پس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تھامسہ کو عبد الرحمن بن عوف سے بعد انقضائے عدت کے میراث دلائی پس ہمارے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ میراث کا حکم بعد انقضائے عدت کے دیا اگرچہ عبد الرحمن کا انتقال عدت ہی میں واقع ہوا۔ پھر واضح ہو کہ شیخ مصنف رحمہ اللہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کی چار زوجات تھیں اور زوجات کا آٹھواں حصہ حق ہوتا ہے حتیٰ کہ اس آٹھویں حصہ کو جتنی زوجہ ہوں برابر تقسیم کرتی ہیں تو جب تھامسہ نے آٹھویں کا جو تھامسہ بایا تو معلوم ہوا کہ چار زوجہ تھیں اور مصنف نے اسکی مقدار اسی ہزار وینار بیان کی ہے لیکن قانون

یا تین کسی روایت میں جمع نہیں ہیں چنانچہ عبدالرزاق نے عمرو بن دینار سے روایت کی کہ ایک زوجہ کو اسطوین کی
تہائی میں اسٹی ہزار درم ملے اور یہ روایت مرسل ہے اور اس سے تین زوجہ ہونا اور اسی ہزار درم ہونا ثابت
ہوتا ہے اور ابن سعد کی روایت طبقات میں عبدالرحمن بن عوف کے بیٹے محمد بن عبدالرحمن سے روایت ہے کہ جب
عبدالرحمن بن عوف نے وفات فرمائی تو ہذا اشارہ ترکہ کے استفادہ سے ہوا تھا کہ کھارویوں سے کانا گیا جس سے لوگوں
کے ہاتھ چلنے لگے اور چار زوجہ چھوڑیں جنہوں سے ایک کو اسٹی ہزار دینار کا لگا گیا یہ سنا بھی حیدر بن ابی اسحاق نے سنی
ہزار دینار مراد ہیں تو قول مصنف اس سے موافق ہوگا۔ احمد و اندی و ابن سعد کی روایت میں چوتھی عورت کا حصہ
ایک لاکھ مذکور ہے۔ اور ظاہر توفیق یہ ہے کہ چار عورتیں مع تمام ترکہ ہیں اور تمام ترکہ ان کے بین جنکی شرکت باقی رہی
وہ تین ہی عورتیں تھیں۔ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر یہ حکم اس وقت ہے کہ ترکہ ارغنی و مکان و اسباب ہو یعنی نقد
سونا و چاندی نہ تو عوض صلح میں قلیل و کثیر سب جائز ہو رہا ہے کہ ترکہ صرف سود چاندی ہو یا سونے و چاندی کے ساتھ
درسری چیزیں بھی ہوں چنانچہ بیان فرمایا۔ قال وان كانت تركه نقتة فاعطوه فہا او كان ذهباً
فاعطوه فضة فذلك لانه بیع الخنس بخلط الخنس فلا یجوز التباؤ می و یجوز التقابض فی المجلس
لانہ صرف غیر ان الذی فی یدہ بقیۃ التركة ان كان جاحداً لکفی بذلك القبض لانه قبض
ضمان فینوب عن قبض الصلح وان كان مقراً لا بد من تجدد القبض لانه قبض امانة فلا ینوب
عن قبض الصلح۔ اور اگر ترکہ چاندی ہو پس اس کے عوض میں انھوں نے سونا دیا یا ترکہ سونا ہے کہ اس کے عوض میں
انھوں نے چاندی دی تو بھی یہی حکم ہے کہ قلیل و کثیر سب جائز ہے اس واسطے کہ یہ ایک جنس کو اس کے خلاف جنس کے عوض
میں چاہے تو انہیں برابر ہونا مستحب نہیں ہے بلکہ اسی مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے اس واسطے کہ یہ بیع ہے نہ ہولیکن اتنی
بت ہے کہ جس وارث کے قبضہ میں باقی ترکہ ہوا اگر وہ اس امر سے منکر ہو کہ ترکہ اس کے قبضہ میں ہے تو اسی قبضہ پر کھٹایا جائیگا
یعنی جدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہے اس واسطے کہ اس کے انکار کی وجہ سے اس کا قبضہ ضمانتی قبضہ ہو یعنی وہ انکار کی وجہ سے
مال کا ضامن ہو گیا پس اس کا قبضہ موجودہ نائب قبضہ صلح ہو جائیگا یعنی صلح کی وجہ سے جو قبضہ لازم آیا اس کے بجائے
اس کا موجودہ قبضہ کافی ہے اور اگر وہ وارث جس کے قبضہ میں بقیہ ترکہ ہے اس امر کا اقرار کرنا ہو کہ میرے قبضہ میں موجود ہے تو
صلح کی صورت میں جدید قبضہ ضرور ہے کیونکہ جو قبضہ موجود ہے وہ قبضہ امانت ہے پس یہ قبضہ صلح کا نائب نہ ہوگا
فت خلاصہ یہ ہے کہ جب کسی وارث کو اس کے نقد ترکہ کے عوض مال نقد دیکر اس کے حصہ صلح کی اور اس کو شرکت ترکہ
سے خارج کیا حالانکہ نقد میں جنس مختلف ہو مثلاً سونے کے عوض چاندی یا چاندی کے عوض سونا دیا ہو تو جنس
مختلف ہونے کی وجہ سے بیان بیاج کا احتمال نہیں ہے بلکہ یہ نقد ہی بیع صرف ہے تو ضرور ہے کہ جس وارث کو کمالا
ہو وہ عوض صلح پر قبضہ کرے اور قابض ترکہ جس کے قبضہ میں ترکہ بطور امانت ہے وہ بھی اسی مجلس میں بوجہ مبادلہ کے جدید
قبضہ کرے کیونکہ یہ قبضہ ضمانتی ہے تو پہلا قبضہ امانتی اس کا قائم مقام ہوگا ہاں اگر وارث قابض اس امانت سے انکار
کر جائے تو وہ ضامن ہو جائیگا پس اس کا قبضہ ضمانتی ہو جائیگا تو وہ اس ضمانتی قبضہ کا نائب ہو سکتا ہے۔ وان
كان التركة ذهباً وفضة وغیر ذلک فصاحبہ علی فضة او ذهب فلا بد ان یکون ما عطوه اکثر من
نصيبه من ذلک الخنس حتی یکون نصیبه بمثلہ والزیادة محقة من بقیۃ التركة احقر ازمن الربو ولا بد ان
التقابض فیما یقابل نصیبه من الذہب والفضة لانه صرف فی ہذا القدر ولو كان یدل الصلح عوضاً
جائزاً مطلقاً لعدم الربو۔ اور اگر ترکہ سونا و چاندی سوائے اس کے مختص ہو پھر وارثوں نے ایک ارشہ سونے چاندی

پر صلح کی تو ضرور ہو کہ جو کچھ انھوں نے صلح کا عوض دیا ہو وہ اس وارث کے اس حصہ سے زیادہ ہو سکتی کہ اس کے حصہ کے مقابلہ میں برابر نقد واقع ہو اور زیادتی بمقابلہ اس کے باقی حصہ ترکہ کے ہوتا کہ بیاج سے احتراز ہو یعنی اس وارث کے حصہ ترکہ میں بھی سونا چاندی مع دیگر اشیاء کے موجود ہو اور جب اس کے حصہ سے سونے یا چاندی پر صلح کی تو اس کی مقدار اس کے حصہ نقد سے زیادہ ہونا چاہیے تاکہ اس میں سے بقدر اس کے حصہ سونا یا چاندی کے اپنی جنس میں برابر ہو اور باقی بمقابلہ باقی حصہ ترکہ کے ہو پس بیاج نہوگا۔ اور اس کے حصہ سونے اور چاندی کے مقابل بقدر عوض نقد ہوتا ہے اسی مجلس میں قبضہ ہو جائے ضرور ہو کیونکہ اس مقدار میں یہ صلح بمعنی بیع صرف ہو۔ اور اگر عوض صلح بیان کوئی نہ ہو تو قبضہ ہو یا نہ ہو مطلقاً جائز ہو کیونکہ کسی صورت میں بیاج محقق نہوگا۔ ولو کان فی الترتیب الدرہم والدرہم والدرہم و بدل الصلح و درہم و دنانیر الضیاعا جاز الصلح کیف ما کان صرفاً للجنس الی خلاف الجنس کما فی البیع لیکن بشرط التقابل للصرف۔ اور اگر ترکہ میں درم و دینار دونوں ہوں اور عوض صلح میں بھی درم و دینار ہوں تو ہر طرح صلح جائز ہو خواہ کم ہو یا زیادہ ہو یا بن طریق کہ ایک جنس کو اس کے غیر جنس کی طرف پھیرا جائے یعنی درم بمقابلہ دینار کے اور دینار بمقابلہ درم کے رکھے جائیں جیسے بیع میں ہوتا ہو لیکن اسی مجلس میں باہمی قبضہ شرط ہو کیونکہ یہ بیع صرف ہو۔ قال ان کان فی الترتیب دین علی الناس فاودخلوه فی الصلح علی ان یخرج المصلح عنہ و یكون الدین لہم فالصلح باطل لان فیہ تملیک الدین من غیر من علیہ ہو حصۃ المصلح۔ اور اگر ترکہ میں لوگوں پر قرض ہو اور وارثوں نے قرض کو بھی صلح میں اس شرط پر داخل کیا جس وارث سے صلح کی ہو اس کو شرکت سے نکالیں اور یہ سب قرضہ انھیں وارثوں کے واسطے ہو جاوے تو یہ صلح باطل ہو جائیگی کیونکہ ایسا کرنے میں قرضہ کا مالک کرنا ایسے شخص کو لازم آتا ہو جس پر قرضہ نہیں اور وہ صلح کرنے والے کا حصہ ہوتا حالانکہ جس پر قرضہ ہو اگر کسی کو قرضہ کا مالک کرے تو جائز ہوتا ہو اور دوسرے کو مالک کرنا باطل ہو اور بیان جس وارث کو صلح کر کے نکالا ہو اس نے اپنے حصہ قرضہ کا مالک قرضہ ارون کو نہیں بلکہ ان وارثوں کو کر دیا اور یہ باطل ہو تو صلح بھی باطل ہو جائیگی۔ وان شرطوا ان یرمی الغرماء منہ ولا یرجع علیہم فیصیب المصلح فالصلح جائز لانہ سقاطا و ہو تملیک الدین من علیہ الدین ہو جائز۔ اور اگر وارثوں نے یہ شرط کی کہ صلح کرنے والا قرضہ ارون کو اس سے بری کرے اور صلح کرنے والے کے حصہ کے لیے کوئی وارث ان قرضہ ارون پر رجوع نہیں کرے تو صلح جائز ہو اس واسطے کہ یہ قرضہ ارون کے ذمہ سے ساقط کر دینا ہوگا یا جس پر قرضہ ہو کسی کو قرضہ کا مالک کر دینا ہوگا حالانکہ یہ بات جائز ہو۔ خلاصہ یہ کہ قرضہ کا جھگڑا ان لوگوں نے اس طرح خارج کیا کہ صلح کرنے والے وارث سے اپنا حصہ قرضہ ارون کو معاف کر دیا۔ و ہرہ حیلتہ احوال۔ اور یہ صلح جائز ہونے کے واسطے ایک جلیلہ ہو۔ و اخری ان تعجلوا اقتضایہ بترعین۔ اور دوسرا جلیلہ یہ ہو کہ صلح کرنے والے وارث کو اس کا حصہ قرضہ اپنے پاس سے بطور تبرع کے ادا کر دیں۔ تو بھی صلح جائز ہو جائیگی اور تبرع کے معنی ہیں کہ قرضہ ارون سے واپس نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ بغیر ان کے حکم ادا کیا ہو۔ و فی الوجہین ضرر لہما فی الوترۃ لیکن ان دونوں صورتوں میں باقی وارثوں کے واسطے ضرر ہو۔ اس واسطے کہ اگر صلح کرنے والے سے قرضہ معاف کر دیا تو باقی وارث ان قرضہ ارون سے وصول نہیں کر سکتے اور دوسری صورت میں جب باقی وارثوں نے اپنے پاس سے نقد دیدیا اور اس کے مقابلہ میں ادا کر لیا تو اس کا ضرر ظاہر ہو۔ والا وجہ ان یقرضوا المصلح مقدار فیصیب المصلح و عا و ابرار الدین و عیالہ علی سقیفہ انصیبہ من الغرماء۔ پس عمدہ جلیلہ یہ ہو کہ صلح کرنے والے کو بقدر اس کے حصہ کے قرضہ میں اور وہ سوائے حصہ قرضہ کے باقی حصہ ترکہ پر ان کے ساتھ مصالح کرے پھر باقی وارثوں کو اپنا حصہ قرضہ وصول کرے۔

کرنے کے واسطے قرضداروں پر آرائی کر دی۔ ولو لم یکن فی الترتیب وین واعیانہا غیر معلومۃ والصلح
 علی المکیل والموزون قیل لا یجوز لاحتمال الرکب وقیل لا یجوز لانه شبهۃ الشہدۃ۔ اور اگر ترکہ میں قرضہ
 نہ ہو بلکہ کل مال عین ہو مگر اسکے اعیان معلوم نہیں ہیں اور عوض صلح کوئی کیلی یا وزنی چیز قرار پائی تو بعض نے
 فرمایا کہ صلح نہیں جائز ہے کیونکہ اس میں بیاج کا احتمال ہو اور بعض نے فرمایا کہ جائز ہے کیونکہ یہ احتمال نہیں بلکہ احتمال کا
 احتمال ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ اور تو ضیح یہ ہے کہ جب اعیان ترکہ معلوم نہیں ہیں تو محض ہر کس کی
 کیلی چیزیں مثل گہیوں و جو وغیرہ کے ہون یا وزنی چیزیں مثل لوہے و تانبے وغیرہ کے ہون جس میں صلح کرنے
 والے کا بھی حصہ ہو پھر عوض صلح میں بھی کیلی یا وزنی چیز ٹھہری پس اگر فرض کرو کہ گہیوں ٹھہرے اور ترکہ میں بھی
 گہیوں ہوں تو ضرور ہے کہ صلح کے گہیوں اسکے حصہ ترکہ سے زیادہ ہوں کیونکہ برابری شرط ہے و لیکن احتمال ہے کہ یہ کم
 ہوں تو بیاج ہو جائیگا پس اس احتمال کی وجہ سے صلح جائز نہیں ہے۔ اور فقہ ابو جعفر نے اسکو رد کیا اس طرح کہ
 اول تو یہ احتمال ہے کہ جو عوض ٹھہرا ہو اسی جنس کی کیلی یا وزنی چیز ترکہ میں ہو اور پھر یہ احتمال ہے کہ وہ مقدار عوض سے
 زیادہ یا برابر ہو تب بیاج متحقق ہو گا پس معلوم ہو کہ احتمال کے احتمال پر بیاج لازم آتا ہے اور یہ معتبر نہیں ہے بلکہ
 بیاج کا شہدہ معتبر ہے اور وہ یہاں لازم نہیں ہے تو صلح جائز ہوئی۔ ولو کانت الترتیب علی المکیل والموزون لکنہا اعیان غیر معلومۃ
 قیل لا یجوز لکنہ بیعا اذ المصلح عنہ عین الاصح عنہ یجوز لانہ لا یقتضی الی المنازعة لقیام المصلح عنہ فی الترتیب من الترتیب
 اور اگر یہ معلوم ہو کہ ترکہ میں کیلی یا وزنی چیز نہیں ہے و لیکن جو چیزیں موجود ہیں انکی تفصیل معلوم نہیں تو بھی کہا گیا کہ
 صلح جائز نہیں ہے اس واسطے کہ جس چیز سے صلح واقع ہوئی وہ مجہول ہے اور چونکہ یہ صلح بیج ہے اور مجہول کا بیج جائز نہیں
 تو صلح بھی جائز نہیں و لیکن اصح یہ ہے کہ صلح جائز ہے کیونکہ مجہول ہونا وہ مضہر جس سے جھگڑنے تک نوبت پہنچے اور
 یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ جن چیزوں سے صلح واقع ہوئی وہ باقی وارثوں کے قبضہ میں موجود ہیں۔ وان کان علی
 المیت وین مستغرق لا یجوز الصلح ولا القسمۃ لان الترتیب لم یتکلمہا الوارث وان لم یکن مستغرقا
 لا ینبغي ان یصلحوا ما لم یفوضوا ونبیہ لتقدم حاجت المیت ولو فعلوا قالا لا یجوز و ذکر الکفرۃ رہ فی
 القسمۃ انہا لا یجوز استحکاماً و تجوز قیاساً۔ اور اگر میت پر ایسا قرضہ ہو جو اسکے تمام ترکہ کو کھیرے ہوئے ہو تو کسی
 وارث کے ساتھ اسکے حصہ سے صلح جائز نہیں ہے اور نہ وارثوں میں بٹوارہ جائز ہے اس واسطے کہ ترکہ تو وارث کی ملک میں
 نہیں آیا اور اگر ایسا قرضہ نہ ہو جو اسکے ترکہ کو کھیرے ہوئے ہو یعنی کم ہو تو وارثوں کو کسی وارث کے ساتھ صلح کرنا نہیں چاہیے
 جب تک میت کا قرضہ ادا نہ کریں کیونکہ میت کی حاجت مقدم ہے اور اگر انھوں نے صلح کر لی تو متاخرین مشائخ نے فرمایا
 کہ جائز ہے۔ اور رہا بٹوارہ تو کرخی رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ بٹوارہ قیاساً جائز ہے اور استحکاماً نہیں جائز ہے

کتاب المضاربت

یہ کتاب مضاربت کے بیان میں ہے

المضاربتہ مشتقۃ من الضرب فی الارض سمی بہ لان المضارب یستحق الربح بسعیہ وعملہ وہی
 مشورۃ للی حاجۃ الیہا فان الناس ین غنی بالمال غنی عن التصرف فیہ وین مشد فی التصرف
 صفر الید عنہ فمست الحاجة الی شریع ہذا النوع من التصرف لیتنظم مصلوۃ الغنی الذی و الفقیہ
 والغنی۔ واضح ہو کہ ضرب فی الارض مجھے زمین پر چلنے و سفر کرنے کے ہیں اسی ضرب سے مضاربت مشتق ہو کیونکہ مصلوب

ملک میں تجارت کے واسطے سفر کرتا ہو اور اس عقد کا نام مضاربت اسی وجہ سے رکھا گیا کہ مضارب اپنی سی وکوشش سے نفع کا مستحق ہوتا ہو اور مضاربیت ایک عقد مشروع ہے کیونکہ لوگوں کو اسکی ضرورت پڑتی ہے کیونکہ لوگوں میں بعض تو مال سے غنی ہیں مگر انہیں تصرف کرنے میں ہر اس چیز میں اور بنیہ مال میں تصرف اچھی طرح جانتے ہیں لیکن مال سے ہمت خالی ہیں پس اس قسم سے تصرف مشروع ہوتا ہے۔ نہ صرف یہ کہ عاقلانہ و بہت فائدہ مند ہے۔ اور تو لوگوں کو فقیر کی مصیبتیں انشاء اللہ کے ساتھ تمام ہوں۔ اور بعض انہیں صلی اللہ علیہ وسلم و الناس باشرعہ فقر ہم علیہ و تعاملہ یہ ہے کہ کسی بچہ رحمت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے مال پر نفع کا شرف اس مال میں کہ لوگ باہم مضاربیت کیا کرتے تھے نہیں آئے انکو اس پر جو روزانہ اور صی پر روزانہ نفع ہوتا تھا وہ بھی اس پر کیا ہوتا تھا۔ یعنی بغیر انکار کے صحابہ رضی اللہ عنہم میں مضاربیت جاری تھی تو یہ اس کے جانا ہوتا۔ اسباب ہو گیا۔ اور مضاربیت کی صورت یہ ہو کہ زید سے کہو ہزار روپیہ دیا کہ تو اس سے تجارت کا کام کر اس شرط پر کہ ہر روز نصف نفع اسے دے دے وہ ہم دونوں میں نصف نصف یا میں بتائی ہو پس نفع میں شرکت ہو نامضاربیت میں ضروری ہے۔ ثلث المذموم نوع الی المضارب امانۃ فی یدہ لانہ قبضۃ بامر مالکہ لا علی وجہ البدل والوثیقۃ وہو کسب فیہ لانه یتصرف فیہ بامر مالکہ واذا ربح فهو شریک فیہ لیکلکۃ جزء من المال لعلہ فاذا فسدت ظہرت الاجارۃ حتی استوجب للعامل اجر مثله واذا ایشا لفسد کان غاصبا لوجود التعدی منہ علی مال غیرہ۔ پھر مضارب کو جو کچھ مال دیا گیا وہ اس کے قبضہ میں امانت ہو کیونکہ اس نے مالک کے علم سے قبضہ کیا بدون اس کے کہ قبضہ بطریق عوض یا ہن کے ہو اور مضارب اس مال میں وکیل ہو کیونکہ وہ انہیں مالک کے حکم سے تصرف کرتا ہو اور جب مضارب نے انہیں نفع حاصل کیا تو وہ شریک ہو گیا کیونکہ وہ اپنے کام کی وجہ سے مال کے ایک جزو کا مالک ہو گیا اور اگر مضاربیت فاسد ہو جائے تو اجارہ ظاہر ہو جائیگا حتی کہ کام کرنے والا اپنے کام کے اجر انشل کا مستحق ہو گا اور اگر مضارب نے مالک مال کے حکم سے مخالفت کی تو مال کا غاصب ہو جائیگا کیونکہ اسکی طرف سے غیر کے مال پر تعدی بائی گئی۔ قال للمضاربة عقد یفصح علی الشریک بمال من احد الجانبین و مرادہ الشریک فی الربح و ہو مستحق بالمال من احد الجانبین و العمل من الجانب الاخر و لا مضاربتہ بدو نہا۔ مضاربیت ایسا عقد ہے جو ایک جانب سے مال ہونے کے باعث شرکت پر واقع ہوتا ہو اور مراد یہ ہے کہ نفع کی شرکت پر واقع ہوتا ہو اور یہ نفع ایک جانب سے مال ہونے اور دوسری جانب سے کام ہونے کے ساتھ مستحق ہوتا ہو اور بدون اس شرکت کے مضاربیت نہیں ہوتی ہے۔ الا تری ان الربح لو شرط کله لرب المال کان لبضاعۃ ولو شرط جمیعہ للمضارب کان قرضاً۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر یور النفع مالک مال کے واسطے شرط ہو تو یہ عقد لبضاعۃ ہو جائیگا اور اگر تمام نفع مضارب کے واسطے شرط ہو تو یہ عقد قرض ہو جائیگا۔ قال ولا تصح الا بالمال الذی اصبح بہ الشریک وقد تقدم بیانہ من قبل ولو دفع الیہ عرضاً وقال بیعہ و عمل مضاربۃ فی شئ جاد لانه یقبل الاضاۃ من حیث انه لو کیل و اجازۃ فلا مانع من الصحۃ و کذا اذا قال لہ اتبض مالی علی فلان و عمل بہ مضاربۃ جائز لما قلنا بخلافہ اذا قال عمل بالذین الذین فی ذمتک حیث لا یصح المضاربۃ لان عندانی حینفہر لا یصح ہذا التویل علی امر فی البیع و عندہما یصح لکن لفتح الملک فی المشتري للامر بتقصیر مضاربۃ بالعرض۔ اور مضاربیت صرف ایسے ہی مال سے صحیح ہے جس سے شرکت صحیح ہوتی ہو اور اس کا بیان پہلے باب الشریکۃ میں گذر چکا اور اگر انکو ایک اسباب دیکر کہ انکو فروخت کر اور اسکے دونوں سے مضاربیت کر تو جائز ہو کیونکہ وہ آئندہ زمانہ کی طرف اضافت کو ہر وجہ سے

قبول کرتا ہو کہ یہ توکیل ہو اور اجارہ بھی ہو جس صحیح ہونے سے کوئی چیز نہیں روکتی ہو اور اسی طرح اگر مالک مال نے کہا کہ فلاں شخص پر جو میرا مال ہے وہ اس سے وصول کر کے اس سے تجارت کرے اور مضارب سے کہا کہ اسی مال کے عوض مضاربت کر تو جائز ہو بدلیل مذکورہ بالا کہ توکیل ہونے کے ساتھ وہ قابل اضافت ہو بخلاف اسکے اگر مضارب سے کہا کہ میرا جو قرضہ تیرے ذمہ ہو اس سے مضاربت کر تو یہ مضاربت صحیح نہیں ہو کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ توکیل صحیح نہیں جیسا کہ کتاب البیوع میں گذرا اور صاحبین کے نزدیک یہ توکیل صحیح ہو لیکن جو چیز خریدی نہیں ہوگی کی ملکیت واقع ہوگی تو یہ مضارب بضرر ہو جائیگی۔ قال ومن شرطها ان يكون الربح بينهما مشاعا لانه متى احدى او اهما مساهمة من الربح لان شرط ذلك تقطع الشراكة بينهما ولا بد منها كما في عقد الشراكة۔ اور مضاربت کی شرط الطمین سے ایک یہ بات ہے کہ نفع ان دونوں میں مشترک ہو یعنی کسی کو کچھ اور اہم معلومہ کا استحقاق نفع میں سے نہ اس واسطے کہ ایسی شرط کرنا ان دونوں میں شرکت کو قطع کرتا ہو حالانکہ شرکت ضرور ہے جیسا کہ عقد شرکت میں ہوتا ہے۔ قال فان شرط زیادة عشرة فله اجر مثله لفساده فلعلمه لا يربح الا هذا القدر فيقطع الشراكة في الربح وهذا لانه انما يربح عن منافعه عوضا ولم يتل فسادا والربح لرب المال لانه نمار ملكه وهذا هو الحكم في كل موضع لم يصح المضاربة۔ پھر اگر عقد مضاربت میں حصہ سے دس درم زیادہ شرط کیے تو مضارب کو اسکا اجر المثل ملے گا کیونکہ مضاربت فاسد ہوگئی اسلئے کہ شاید نفع اسقدر ہو یعنی دس درم ہو تو نفع میں شرکت منقطع ہو جائیگی پھر اگر المثل واجب ہونے کا حکم اسوجہ سے ہو کہ مضارب نے اپنے نفع کا حوض چاہا لیکن بوجہ عقد فاسد ہونے کے یہ نہیں پایا اور اور پورا نفع مالک مال کا ہوگا کیونکہ وہ اسکی ملکیت کا بھل ہے۔ اور یہ اجر المثل واجب ہونے کا حکم ہر ایسی جگہ پر جہاں مضاربت صحیح نہ ہوتی ہو۔ ولا يجاوز بالاجر القدر المشروط عند ابي يوسف ربح خلافا لمحمد ربحا مبينا في الشراكة۔ اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جو مقدار مشروط ہوئی ہو اس سے زیادہ اجر المثل نہیں دیا جائیگا اور اس میں امام محمد کا اختلاف ہے جیسا کہ غنیۃ کتاب شرکت میں بیان کیا۔ وحبب الاجر وان لم يربح في رعايته الاصل لان اجر الاجير يحب بتسليم المنافع او العمل وقد وجد عن ابي يوسف ربحا لانه لا يحب اعتبارا بالمضاربة الصحيحة مع انها قوتها والمال في المضاربة الفاسدة غير مضمون بالملك اعتبارا بالصحيحة ولانه عين متاجرة في يده وكل شرط يوجب جهالة في الزك يفسده لاختلال مقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسد ما وسطل الشرط كاشتراط الوضعية على المضارب۔ اور واضح ہو کہ مبطوطی روایت پر مضاربت فاسدہ میں اجرت واجب ہوگی اگرچہ مضارب نے نفع نہ کیا یا ہو کیونکہ اجیر نے جب اپنے منافع یا کلمہ کسب کر دیا تو اسکی اجرت واجب ہو جاتی ہے اور بیان مضارب کی طرف سے کام پایا گیا۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ بقیاس مضاربت صحیحہ کے بیان بھی اجرت واجب ہوگی باوجودیکہ مضاربت صحیحہ تو مضاربت فاسدہ سے بڑھ کر ہوتی ہے یعنی جیسے مضاربت صحیحہ میں کچھ نفع نہیں ہے ویسے ہی فاسدہ میں اجرت نہ ہوگی سادہ واضح ہو کہ مضاربت فاسدہ میں جو مال کہ مضارب کے قبضہ میں ہے اگر تلف ہو جائے تو اسکا ضامن ہوگا کیونکہ مضاربت صحیحہ میں ہی حکم ہے اور اس دلیل سے کہ مال تو اجارہ پر لی ہوئی چیز اس کے قبضہ میں ہے یعنی وہ امین ہے۔ اور واضح ہو کہ ہر ایسی شرط جس سے نفع میں جہالت پیدا ہو یعنی نفع غیر معلوم ہو اجاتا ہو تو وہ عقد مضاربت کو فاسد کرتی ہے کیونکہ اسکے مقصود میں خلل پڑے گا اور اسکے سواے شرط فاسدہ میں وہ مضاربت کو فاسد نہیں کرتی ہیں بلکہ شرط باطل ہو جاتی ہے جیسے مضارب بچھٹی کی شرط کا نافع مثلاً مضارب سے کہا کہ میں نے یہ دو ہزار روپیہ تجھ کو مضاربت پر اس شرط سے دیا کہ اگر نفع ہو تو تیرے تیرے درمیان نصف

نصف ہو اور اگر گھٹی ہو تو بھی نصف بچھیر کر پس یہ شرط فاسد ہو اور مضاربت صحیح ہو۔ قال لا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب ولا يدرب المال فيه۔ اور یہ ضرور ہو کہ مضارب کو اس المال پورے طور سے سپرد کیا گیا ہو اور مالک مال کا اس میں کچھ قبضہ تصرف نہ ہو۔ لان المال امانہ فی یدہ فلا بد من التسليم اليه و هذا بخلاف الشریک لان المال فی المضاربت من هذا الجانبين والعمل من الجانب الآخر فلا بد من ان يخلص المال للعامل ليتكمن من التصرف فيه اما العمل في الشریک من الجانبين فلا شرط خلوص اليد لاحد هما لم يتقصد الشریک و شرط العمل على رب المال منفسد للعقد لانه يمنع خلوص يد المضارب فلا يتكمن من التصرف فلا يتحقق المقصود وسواء كان المالك عاقدا او غير عاقد كالصغير لان يد المالك ثابت له ولقاربه یدہ یمنع التسليم الى المضارب وكذا احد المتفاديين و احد شرعیکی الغنائ او دفع المال مضاربتہ و شرط عمل صاحبہ لقيام المالك له وان لم يكن عاقدا۔ کیونکہ مال تو مضارب کے قبضہ میں امانت ہوتا ہے تو اس کے قبضہ میں سپرد ہونا ضرور ہو اور یہ حکم شریعت کے برخلاف ہو اسکی وجہ یہ ہے کہ مضاربت میں تو مالک مال کی جانب سے مال ہوتا ہے اور مضارب کی جانب سے کام ہوتا ہے تو ضرور ہو کہ مضارب کے ہاتھ میں یہ مال بدون دوسرے کی دست اندازی کے ہو تاکہ وہ مال میں تصرف کر سکے اور رہی شریعت تو اس میں دونوں جانب سے کام ہوتا ہے پس اگر شریعت میں خالص ایک کا قبضہ شرط ہو تو شریعت ہی منقذ ہوگی یعنی غیر قابض کی طرف سے شریعت کا کام ممکن ہوگا اور اگر مضاربت مالک مال کے ذمہ کام شرط ہو تو عقد فاسد ہو جائے کیونکہ اس شرط سے مضارب کا قبضہ خالص نہیں رہیگا تو وہ تصرف کرنے پر قابو نہ پاویگا پس جو مقصود ہے حاصل ہوگا خواہ مالک مال نے عقد مضاربت کیا ہو یا وہ عاقد نہ ہو جیسے غیر یعنی اگر صغیر کا مال کسی کو مضاربت پر دیا گیا تو اس کا قبضہ بھی مرتفع ہونا چاہیے و نہ مقصود حاصل ہوگا کیونکہ مال پر مالک کا قبضہ ثابت رہیگا اور اس کا قبضہ باقی رہنا مضارب کے قبضہ میں سپرد ہونے سے روکتا ہے تو مضاربت فاسد ہو اور اسی طرح اگر شریعت مفادضہ یا شریعت عنان کے ایک شریک نے کسی شخص کو مضاربت پر مال دیا اور مضارب کے ساتھ اپنے ساتھی کا کام کرنا شرط کیا تو بھی مضاربت فاسد ہے کیونکہ ساتھی کا قبضہ مال پر باقی رہیگا اگرچہ اس نے عقد مضاربت نہیں کیا ہے۔ و اشراط العمل على العاقد مع المضارب و هو غیر مالک لفسدہ ان لم یکن من اهل المضاربتہ فیہ کالما ذون بخلاف الاب والوصی لانہما من اهل ان یاخذ مال الصغیر مضاربتہ بانفسہما فکذا اشراط علیہما بجز من المال۔ اگر مالک کے سوا دوسرے کے عمل کرنے کی شرط مضارب کے ساتھ کی گئی حالانکہ وہ عاقد ہو تو بھی مضاربت فاسد ہوگی بشرطیکہ یہ عقد کرنے والا اس مال میں مضارب کی طرح مضارب نہ ہو جیسے غلام یا ذون یعنی جسکو مولے نے تجارت کی اجازت دی اس نے اپنا مال مضارب پر دیکر مضارب کے ساتھ اپنے کام کرنے کی شرط کی تو فاسد ہے بخلاف اسکے اگر صغیر کا مال اسکے باپ یا وصی نے مضارب پر دیکر اپنے کام کی شرط کی تو جائز ہے تاکہ انکو بھی حصہ نفع ملے اس سبب کہ باپ یا وصی خود مال صغیر کو اپنے واسطے مضاربت پر لے سکتے ہیں تو اسی طرح ایک جزو نفع کے عوض اپنے کام کرنے کی شرط کرنا بھی صحیح ہے۔ قال او اصح المضاربتہ مطلقہ جائز للمضارب ان یبیع ویشتري ویوکل ویسافر ویضع ویودع لا ینالاق العقد والمقصود منه الاستبراح ولا تحصیل الا بالتجارة فينظم العقد صنوف التجارة وما هو من صنیع التجار والتوکیل من صنیعہم فکذا الا یداع ولا یضاع والمسافرة الا ترمی ان المودع له ان یسافر فالمضارب ولی کیف وان اللفظ ولی علیہ لانہما شریک من الضرب فی الارض و هو السیر۔ اور جب مضاربت مطلقہ صحیح ہوگی یعنی

اس مضاربت میں کسی شہر یا بازار یا وقت یا اسباب کی کچھ خصوصیت نہیں ہو بلکہ ہر جگہ و ہر وقت و ہر اسباب میں مضاربت کی اجازت ہو تو جب یہ عقد صحیح ہو گیا تو مضارب کو اختیار ہو کہ نقد و ادھار فروخت کرے اور خریدی اور اس کام کے واسطے دوسرے کو وکیل کرے اور مال ساتھ لیکر سفر کرے اور مال میں سے کسی و بضاعت پر دیرے اور مال کسی کے پاس ودیعت رکھے کیونکہ عقد مضاربت تو مطلق ہو اور اس سے مقصود یہ کہ نفع حاصل کیا جاوے اور نفع تو تجارت ہی سے ملتا ہو پس یہ عقد سب اقسام تجارت کو شامل ہوگا اور تجارت جو بڑا کیا کرتے ہیں انکی اجازت ہوگی اور حال یہ ہو کہ خرید و فروخت کے لیے وکیل کرنا بھی تاجرون کے کاموں سے ہو اور اسی طرح ودیعت رکھنا و بضاعت دینا و سفر میں مال لیجانا بھی تاجرون کے کاموں سے ہو۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ جبکہ پاس مال ودیعت رکھا ہو تو اسکو اختیار ہو کہ مال کو سفر میں لیجاوے تو مضارب کو بدرجہ اولیٰ یہ اختیار حاصل ہوگا اور کیونکہ مضارب کو یہ اختیار دیا جائے حالانکہ لفظ مضاربت خود اسکی دلیل ہو کیونکہ لفظ مضاربت تو ضرب فی الارض سے مشتق ہو یعنی زمین میں سیرو سفر کرنا۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ ان یسافر و عنہ عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ ان وضع فی بلدہ لیس لہ ان یسافر بہ لانه تعریض علی المملک من غیر ضرورۃ و ان دفع فی غیر بلدہ لہ ان یسافر الی بلدہ لانه ہوا المراد فی الغالب والظاهر ما ذکر فی الكتاب۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت آئی ہے کہ مضارب کو مال لیکر سفر کرنا نہیں جائز ہو یعنی جس مال کو بار برداری و خرچہ پڑتا ہو۔ المبسوط۔ اور ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کی کہ اگر مالک مال نے مضارب کے شہر میں اسکو مال دیا ہو تو اسکو مال لیکر سفر کرنے کا اختیار نہیں ہو کیونکہ یہ بلا ضرورت مال کو تلف پر پیش کرنا ہو۔ اور اگر اسنے دوسرے شہر میں مال دیا ہو تو مضارب کو مال لیکر اپنے شہر کی طرف سفر کرنا جائز ہو کیونکہ غالباً یہی مراد ہوتی ہے کہ اپنے شہر میں مضارب کرے اور ظاہر حکم و وجہ کتاب میں بیان ہوا یعنی مطلقاً سفر کی اجازت ہو۔ قال ولا یضارب الا ان یأذن لہ رب المال او یقول لہ اعمل برایک لان الشئ لا یتضمن مثلاً لتساویہما فی القوۃ فلا بد من التخصیص علیہ او التفویض لمطلق الیہ وکان کالتوکیل فان الوکیل لا یمکن ان یوکل غیرہ فیما وکلہ بہ الا اذا قیل لہ اعمل برایک بخلاف الا یہ اوع والابضاع لانه دونہ فیتضمنہ و بخلاف الاقراض حیث لا یمکن ان قیل لہ اعمل برایک لان المراد منہ التعمیر فیما ہو من صنیع التجار و لیس الاقراض منہ و ہو شرح کالہ بئہ والصدقۃ فلما یحصل بہ الغرض ہوا الریح لانه لا یجوز الزیادۃ علیہ اما لدفع مضارب بنسب صنیعہم و کذا الشکرۃ واخلط بہا مال نفسه فیدخل تحت ہذا القول۔ اور مضارب کو یہ اختیار نہیں ہو کہ دوسرے کو مضارب پر مال دیدے مگر اس صورت میں جائز ہو کہ رب المال نے اسکو یہ اجازت دی ہو یعنی صریحاً اجازت دی ہو یا یہ کہا ہو کہ تو اپنی رائے سے کام کر کیونکہ کوئی چیز اپنی غل کو تضمن نہیں ہوتی ہو یعنی مضارب اس کو تضمن ہوگی کہ دوسرے کو مضارب پر مال دے کیونکہ قوت میں یہ دونوں برابر ہیں یعنی ایک مضارب کو ایسا غل نہ ہوگا کہ دوسرے مضارب اس کے ضمن میں آجائے پس ضرور ہوا کہ مالک اسکی صریح اجازت دے یا مطلقاً اسکی رائے کے سہرے اور مضارب کا یہ معاملہ مثل توکیل کے ہو جائیگا کیونکہ وکیل کو جس کام کے واسطے وکیل کیا گیا ہو اس میں دوسرے کو اپنی طرف سے وکیل کرنے کا اختیار نہیں ہو مگر جہت یہ کہ موکل نے اس سے یہ کہا ہو کہ تو اپنی رائے سے کام کر تو پہل اجازت سے وہ دوسرا وکیل کر سکتا ہو پس یوں ہی مضارب میں ہر بخلاف ودیعت رکھنے یا بضاعہ دینے کے کہ یہ جائز ہو اس واسطے کہ مضارب سے یہ ہر ایک کم ہو تو مضارب اپنے ضمن میں اسکو شامل ہو۔ حال یہ کہ جو چیز مضارب سے کم ہو

وہ مضارب کے ضمن میں آجائگی بخلاف قرض دینے کے کہ مضارب کو قرض دینے کا اختیار حاصل نہ ہوگا اگر مالک نے کہا ہو کہ تو اپنی رائے سے کام کر کیونکہ اس سے عام اختیار دینا صرف انھیں کاموں میں مراد ہو جو تاجروں کے کاموں میں سے ہوں اور قرض دینا ان کاموں میں سے نہیں ہر ملک وہ ہرہ کرنے و صدقہ دینے کے مانند ایک احسان ہو تو قرض دینے سے اسکی غرض یعنی نفع حاصل ہوگا کیونکہ قرض پر کچھ بڑھانا جائز نہیں ہر بان مضارب پر مال دینے کا اختیار حاصل ہوگا کیونکہ مضارب پر دنیا تاجروں کے کاموں میں سے ہے۔ اور اسی طرح شرکت کا اختیار اور اس مال کو اپنے مال میں ملا لینے کا اختیار بھی حاصل ہو جائیگا کیونکہ یہ اس اجازت عام کے تحت میں داخل ہوگا۔ یہاں تک تو مضاربت مطلقہ کا بیان تھا۔ قال ان خص له رب المال التصرف فی بلد بعینہ ارضی سلقہ بعینہا لم یجز له ان یتجاوزہا۔ اور اگر مالک نے مضارب کے لیے اپنا کام کرنا کسی خاص شہر میں یا کسی خاص قسم کی تجارت میں مخصوص کیا تو مضارب کو اس سے تجاوز جائز نہیں ہوگا۔ حتیٰ کہ تجاوز کرے تو ضامن ہو جائیگا۔ لانه لو سئل و نے تفصیص فائزہ فیخص۔ اس واسطے کہ عقد مضاربت ایک توکیل ہو اور مضاربت کو تخصیص کرنے میں فائدہ ہو تو تخصیص کی جاوے گی۔ اور فائدہ یہ کہ مضارب جب تک اپنے شہر میں موجود ہو تب تک اسکو نفع کا استحقاق نہیں ہوتا تو مالک مال کا خرچہ چاہیگا اور مالک کو راہ کے خطروں سے امن ہو اور جب شہر کا بھاء معلوم ہو تو مضارب کو خیانت کی گنجائش نہیں ہو حالانکہ مختلف شہروں کے بھاء مختلف ہونے ہیں پس جب تخصیص میں مالک مال کا فائدہ ہو تو مضاربت میں تخصیص جائز ہو اور شہر معین اس واسطے کہ اگر بازار معین کرے پس اگر بلور دلالت ہو تو تخصیص نہوگی اس واسطے کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہو حتیٰ کہ وہ دوسرے بازاروں میں تجارت کر سکتا ہو لیکن اگر صریح تخصیص کرے کہ سوائے اس بازار کے دوسرے بازار میں تجارت مت کیجیو تو اس صورت میں بازار کی بھی تخصیص ہوگی کما فی النہایت۔ اور بہت ایسے امور پوشیدہ ہوتے ہیں جن سے اس تخصیص کا فائدہ ہوتا ہو۔ وکذا لیس له ان یدفع لبعناۃ الی من یخرجا من ملک البلد لانه لا یمکن الاخراج بنفسه فلا یمکن تقویضہ الی غیرہ۔ اور اسی طرح شہر کی تخصیص کی صورت میں مضارب کو یہ بھی اختیار ہوگا کہ مال میں سے ایسے شخص کو لبعناۃ دے جو مال لبعناۃ کو لیکر اس شہر سے باہر جائیگا اس واسطے کہ جب مضارب خود اس مال کو باہر لے جائے گا مالک نہیں ہو تو دوسرے کو بھی یہ امر تقویض نہیں کر سکتا ہو۔ کیونکہ محال ہو کہ خود آدمی کو جس شہر کی ملکیت ہو دوسرا اسکی طرف سے اسکی ملکیت حاصل کرے۔ فان خرج الی غیر ملک البلد۔ پھر اگر مضارب مال لیکر دوسرے شہر کو گیا سوائے اس شہر کے۔ جو عقد مضاربت میں مالک نے معین کیا ہو مثلاً مالک نے کو فہ میں تجارت کو معین کیا تھا اور وہ بھلا کر حیرہ کو چلا گیا۔ تو اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حیرہ میں گیا۔ فاشترى من اور وہاں کچھ خرید فروخت کی تو اس مال کا ضامن نہوگا۔ وکان فو لک لم۔ اور یہ خرید اسی کے واسطے ہوگی و لہ زکم۔ اور اسکا نفع بھی مضارب ہی کے لیے ہوگا۔ لانه تصرف بغير امرہ۔ اس واسطے کہ یہ بدو حکم مالک کے تصرف ہو۔ بلکہ خلاف حکم مالک کے تصرف ہو تو مثل توکیل کے ضامن ہو۔ دوم صورت یہ کہ وہ ان لم یشتر حیرہ روہ الی الکوفہ وہی الی عینہا برئی من لیمان۔ اور اگر مضارب نے دوسرے شہر میں کچھ خرید نہیں کی یہاں تک کہ مال کو کو فہ میں واپس لایا اور یہی وہ شہر ہو جو مالک نے مضاربت میں معین کیا تھا تو وہ تادان سے بری ہوگا۔ کالمودع اذا خالف فی الودیعۃ ثم ترک۔ جیسے مستودع جسکے پاس ودیعت رکھی گئی ہو اگر وہ ودیعت میں مخالفت کی پھر خلاف چھوڑ دیا۔ تو مخالفت سے جو ضامن ہو گیا تھا وہ مخالفت چھوڑنے سے بھارتا۔

اسی طرح مضارب بھی مخالفت چھوڑ کر موافقت سے تار ان سے بری ہو گیا۔ ورنہ المال مضاربہ علی حالہ
 لبقائہ فی یدہ بال عقد السابق۔ اور جو مال تھا وہ بدستور سابق پھر مضاربت پر ہو جائیگا کیونکہ عقد سابق
 کی وجہ سے وہ مضارب کے قبضہ میں باقی ہو۔ وکذا اذا رد بعضہ واشترى بعضہ فی المصر کان المردود المشتري
 فی المصر علی المضاربہ لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر مضارب دوسرے شہر سے تھوڑا مال واپس لایا حالانکہ باقی
 مال سے شہر معین میں خرید کر چکا تھا تو جو مال بچھیر لایا اور جس قدر سے اسے شہر معین میں خرید کی ورنہ مضاربت
 پر ہو گئی یہ دلیل مذکورہ بالا ہے کہ وہ مخالفت سے موافقت کی جانب بھڑکے تو یہ مال و مضاربت پر وہ قبضہ سابق
 کے ہو گیا اور باقی مال سے اسے مالک مال کے مقرر کیے ہوئے شہر میں خرید کی تھی تو دونوں موافقت کی وجہ سے
 مضاربت پر ہیں۔ پھر واضح ہو کہ مضارب جب مالک مال کے معین کیے ہوئے شہر سے مال نکال لیگا تو دوسرے شہر میں
 جب خرید کرے تو مضاربت سے خارج ہو کر ضامن ہو جاتا ہے ورنہ نہیں۔ غم شرط الشرعی جہنا و ہور وایتہ
 السجام الصغیر۔ پھر مصنف نے اس مقام پر خرید کی شرط لگائی یعنی دوسرے شہر میں لے جانے کے بعد اگر خرید کی تو
 ضامن ہوگا۔ و فی کتاب المضاربۃ ضمنہ بنفس الاخراج۔ اور کتاب المضاربۃ میں لکھا کہ مال باہر لیجانے ہی سے
 ضامن ہو جائیگا۔ یعنی بسوٹا کی کتاب المضاربۃ میں دہان خرید کی شرط نہیں لگائی بلکہ دہان لیجانے ہی سے
 ضامن ہوگا۔ پس گمان کیا گیا کہ ہمیں خلاف ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ واضح ان بالشرعی یتقرر الضمان لزوال
 احتمال الرد الی المصر الذی عینہ۔ اور صحیح تحقیق یہ کہ دہان خرید کرنے سے اس پر ضمان متقرر و مستحکم ہو جائیگا کیونکہ
 جو شہر مالک مال نے تجارت کے لیے مقرر کیا تھا اس کی جانب مال واپس لانے کا احتمال اب زائل ہو گیا۔ کیونکہ وہ تو
 خرید کر چکا۔ اما الضمان فوجوب بنفس الاخراج۔ اور یہی ضمان تو وہ خالی باہر لیجانے ہی سے واجب ہوجاتی ہے
 واما شرط الشرعی للتعذر لا لاصل الوجوب۔ اور خرید کی شرط تو صرف ضمان متقرر ہونے کے لیے ہے اور اصل
 ضمان واجب ہونے کے لیے نہیں ہے۔ خلاصہ یہ کہ مالک مال نے جو شہر معین کیا تھا جب مضارب اس سے باہر
 مال لیکر یا تو ضامن ہو گیا جیسا کہ بسوٹا کی روایت مضاربت میں ہے لیکن ضمانت ابھی متقرر نہیں ہے جب تک دوسرے
 شہر میں خرید نہ کرے حتیٰ کہ اگر بدون خرید کے واپس لایا تو ضمان سے بری ہوا اور اگر خرید کی تو ضمان متقرر ہو گئی جیسے
 کحلح سے مراد واجب غیر متقرر ہوتا ہے پھر اگر قبل و طی کے طلاق ویدی تو متعذر رہا اور اگر و طی ہوئی تو مقرر ہو گیا۔
 اسی طرح خرید سے ضمان متقرر ہو جاتی ہے جیسا کہ روایت جامع صغیر میں ہے۔ پھر وضع ہو کہ یہ سب شہر معین کرنے
 میں مفید ہے۔ و ہذا بخلاف ما اذا قال علی ان تشتري فی سوق الکوفۃ حیث لا یصح التقیید۔ اور یہ
 برخلاف اسکے جب کہا کہ میں نے تجھے مضاربت پر اس شرط سے دیا کہ تو کوفہ کے بازار میں خرید کرے کہ یہ قید لگانا صحیح نہیں ہے
 فنہ خواہ کوفہ میں ایک ہی بازار سے یا متعدد بازاروں میں سے کسی خاص بازار کی قید لگائی بہر حال یہ تقیید صحیح
 نہوگی۔ لان المصر مع تبائن اطرافہ کیقوۃ واحده فلا یقید بالتقید۔ اس واسطے کہ شہر باوجود اپنی جڑیں مختلفہ
 کے مثل ایک ہی قطعہ کے ہے تو قید لگانا مفید نہوگا۔ اور یہ سمجھا جائیگا کہ مالک مال نے بطور مشورت کے یا اتفاقی ہونے
 چاہ میں بانہر کا لفظ کہہ دیا اور سوئے اسکے منع نہیں کیا ہے۔ الا اذا صرح بالنہی بان قال اعمل فی السوق
 ولا تعمل فی غیر السوق۔ لیکن اگر مالک مال نے مخالفت کی تصریح کر دی بائین طور کہ تو بازار ہی میں تجارت نہ کرنا
 سوئے بلذکر کے تجارت مثلاً فف۔ تو یہ صریح قید ہو سکتی ہے۔ لہذا صریح با کچھ۔ کیونکہ اسے اختلاف
 مخالفت کی تصریح کر دی۔ فنہ کہ یعنی سوئے بازار کے مضاربت کی نیت نہیں ہے۔ والوایۃ الیہ۔ اور مضارب کو

کام کی ولایت تو مالک مال ہی کی طرف سے ہوتی ہے۔ پس جب اسے سوائے بازار کے ولایت نہیں دی کیونکہ صریح منع کیا تو مضارب کو سوائے بازار کے اختیار حاصل نہ ہوگا۔ اسی طرح جب متعدد بازار دیں میں سے کوئی بازار زمین کردہ اور باقیوں سے مانع کر دی تو بھی یہی حکم ہے۔ و معنی تخصیص ان لفظوں علی ان لعل کنذا و فی مکان کنذا۔ اور تخصیص کے معنی یہ ہیں کہ مالک مال اس سے کہے کہ اس شرط پر کہ تو فلاں قمار کی تجارت کرے یا فلاں مقام میں تجارت کرے۔ و کنذا و فی مکان لعل کنذا لعل فی الکوفۃ لانه تفسیر ہے۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ تو یہ مال لے لے کے ساتھ کوفہ میں تجارت کر۔ اس واسطے کہ اخیر جملہ اسکی تفسیر ہر قسم تو کوفہ میں مضاربت معین ہوگی۔ او قال فاعل بہ فی الکوفۃ لان الفاعل للوصل او قال خذہ بالنصف بالکوفۃ لان الباء للاتفاق۔ یا عرونی زبان میں کہا کہ خذہ هذا المال فاعل بہ فی الکوفۃ۔ یعنی یہ مال نے سو کوفہ میں اس سے تجارت کر۔ کیونکہ حرف فار تو وصل کے لیے ہے۔ ہر گز یا تفسیر یہ نہ کہ خذہ بالنصف بالکوفۃ یعنی نصف نفع بکوفہ یعنی تجارت بکوفہ ہو۔ اس واسطے کہ حرف بار واسطے الصاوی نے ہر قسم ان سب صورتوں میں کوفہ کی قید متبر ہوگی۔ اما او قال خذہ هذا المال و اعمل بہ بالکوفۃ قالہ ان لعل فیہا و فی غیرہ لان الواو للمعطوف فیصیر بمنزلة المشورۃ۔ اور اگر مالک مال نے کہا کہ یہ مال لے اور اسکے ذریعہ سے کوفہ میں تجارت کر۔ تو مضارب کو اختیار ہوگا کہ چاہے کوفہ میں تجارت کرے یا دوسرے شہر میں تجارت کرے۔ اس واسطے کہ وہاں تو عطوف کے لیے ہوتا ہے پس یہ جملہ بمنزلة مشورہ کے ہوگا۔ ف گویا اسے مضاربت کا عقد کر کے مال دیا اور اس پر یہ کلام عطوف کیا کہ کوفہ میں تجارت کر تو بعد عقد مضاربت کے یہ مشورہ دیا اور مضاربت میں کوفہ کی قید نہیں کی۔ و لو قال علی ان تشتري من فلان و بیع منہ من فلان و بیع منہ لانه مفید لزیادۃ الثبوت بہ فی المعاملۃ بخلاف ما او قال علی ان تشتري بھامن اہل الکوفۃ او وقع مالانی الصرف علی ان تشتري بہ من الصیارت و بیع منہ قمار بالکوفۃ من غیر الیہما او من غیر الصیارت جاز لان فائدۃ الاول التثقیل بالمكان و ثبوتہ بالنوع ہذا ہو المراد عنہا لا فیتا و راو فلک۔ اور اگر مالک مال نے کہا کہ یہ مال منہ تجارت اس شرط پر کہ تو فلاں شخص کے ساتھ خرید و فروخت کرے تو یہ قید لگانا صحیح ہے اس واسطے کہ مفید ہے کیونکہ مالک نے فلاں شخص کے اوپر معاملات میں زیادہ بھروسہ کیا مگر یہ اسوقت کہ کسی شخص میں کانام لیا ہو بخلاف اسکے اگر کہا کہ اس شرط پر کہ تو اس مال کے ذریعہ سے اہل کوفہ کے ساتھ خرید و فروخت کرے یا مضارب کو صرف فی تجارت کے واسطے مال اس شرط پر دیا کہ تو اس مال کے ذریعہ سے صرف ان کے ساتھ بیع صرف کرے پھر مضارب بنے کوفہ میں سوائے اہل کوفہ کے یا سوائے صرف ان کے دوسرے سے خرید و فروخت کی تو جائز ہے اس واسطے کہ اہل کوفہ کی قید لگانے سے فائدہ یہ تھا کہ کوفہ میں خرید و فروخت ہو اور صرف ان کی قید لگانے کا یہ فائدہ تھا کہ قسم تجارت لینے بیع صرف معلوم ہو جاوے اور عرف میں یہی مراد ہوتی ہے اور اسکے سوائے مراد نہیں ہوتی ہر قسم یعنی اہل کوفہ کی قید لگانے میں سوائے اس مقام کے مراد نہیں ہے اور صرف ان کی قید لگانے میں سوائے قسم تجارت کے مراد نہیں ہوتی ہے۔ قال و کذا لک ان وقت للمضارب و قتا بعینہ سطل العقد مضرب لانه توکیل فیہ وقت بما وقتہ۔ اور اسی طرح اگر مضارب کے واسطے کوئی وقت معین محدود کیا ہو تو اسکے گزر جانے پر عقد باطل ہو جائیگا اس واسطے کہ مضاربت تو توکیل ہے جس وقت تک محدود کی ہو اس وقت تک رہیگی و التوقيت مقید فانه تعلیق بالزمان فصار كالتقييد بالنوع والمكان۔ اور وقت متفرک نامفید ہوتا ہے اور مفید امر کی قید لگانا صحیح ہے کیونکہ وقت کی قید ایک زمانہ تک کی قید ہے تو اسی طرح صحیح ہے نوع تجارت و مقام تجارت کی قید لگانا صحیح ہے۔ قال و ليس للمضارب ان يشتري من يتيق علي رب المال لقراۃ او غیرہا۔

و مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ ایسے غلام کو خریدے جو مالک مال پر پوجہ قرابت یا دوسرے امر کے آزاد ہو جائیگا مثلاً مالک مال کا باپ کسی شخص کا ملک ہو اور مضارب نے اس کے موٹے سے اس کو خریدا تو وہ رب المال سے آزاد ہو جائیگا یا مضارب نے ایسا غلام خریدا کہ جسکی نسبت رب المال نے قسم کھائی تھی کہ اگر میں تیرا مالک ہوں تو تو آزاد ہو پس اگر مضارب نے خریدا تو وہ رب المال سے آزاد ہو جائیگا لہذا مضارب کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایسے لوگوں کو خریدے جو مالک مال یا آزاد ہو سکتے خواہ مالک مال آزاد کرے یا نہ کرے۔ لان العقد وضع لتحصیل الربح وذلک بالتصرف مرفوع بعد اخری ولا یتحقق فیہ بعقہ۔ اس واسطے کہ عقد مضاربیت تو نفع حاصل کرنے کے لیے موضوع ہے اور عیب ہی ہو سکتا ہے کہ بچے و بچے امین تصرف ہو جائے لہذا ایسے غلام میں آزاد ہو جانے کی وجہ سے یہ بات ممکن نہیں ہے۔ تو یہ مضاربیت میں داخل ہی ہوگا۔ ولہذا لا بد خلل فی المضاربۃ بشری ما لا یمکن بالقبض کشری الخمر۔ اور اسی وجہ سے کہ تصرف ناممکن ہے مضاربیت میں ایسی چیز کی خرید و داخل نہیں ہوتی جو قبضہ سے ملک میں نہ ہو جیسے شراب کی خرید و فروخت کیونکہ شراب تو مسلمان کی ملکیت میں داخل نہیں ہو سکتی ہے و شرعی بالمیہ۔ اور بعض مفسرین نے خرید و فروخت کیونکہ بچ باطل ہے تو مردار کے عوض جو چیز خریدی وہ ملکیت میں قبضہ سے بھی داخل ہوگی۔ مختلف البیع الفاسد لانہ یکونہ بیعہ بعد قبضہ فی تحقیق المقصود۔ برخلاف بیع فاسد کے کہ وہ مضاربیت کے تحت میں داخل ہے اس واسطے کہ جو چیز بیع فاسد ہے خریدی اس کو بعد قبضہ کے فروخت کر سکتا ہے تو نفع حاصل کرنا جو اصلی مقصود ہے و حال ہی جائیگا قال ولو فعل صار مشتری لنفسه و ان المضاربت لان مشتری متی وجد نفاذ علی مشتری نقد علیہ کالوکیل بالشری اذا خالف۔ اور اگر مضارب نے ایسا شخص خریدا جو رب المال پر آزاد ہو جائیگا تو یہ خرید مضاربیت پر ہوگی بلکہ اپنی ذات کے واسطے خریدنے والا ہو جائیگا کیونکہ جو خریدی ایسی ہوتی ہے کہ مشتری پر اس کا نفاذ ہونا ممکن ہے تو وہ مشتری پر نفاذ ہو جاتی ہے جیسے وکیل خریدنے اگر موکل کے حکم سے مخالفت کی تو خرید اسی پر نفاذ ہو جاتی ہے۔ قال فان کان فی المال ربح لم یجز لہ ان یشترى من لیس فی علیہ لانہ لیس فی علیہ و لیس فی علیہ رب المال و لیس علی الاختلاف المعروف بفتح التصرّف فلا یحصل المقصود۔ پھر اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کو جائز نہیں ہے کہ ایسے شخص کو خریدے جو مضارب کی طرف سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ مضارب کا حصہ مضارب سے آزاد ہو گیا اور مالک مال کا حصہ خواہ فاسد ہو جائیگا یا وہ بھی آزاد ہو جائیگا بنا برائس اختلاف کے جو معروف ہے پس تصرف متعین ہوگا تو مقصود نفع حاصل نہ ہوگا۔ حال یہ کہ جب مال مضاربیت میں نفع شریک ہے تو نفع میں سے مضارب کا بھی حصہ ہے پس جب مضارب اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ فوراً محرم کو خریدے تو وہ مضارب سے آزاد ہو جائیگا مگر اس قبضہ رکھنا اس میں سے مضارب کا حصہ ہے تو صاحبین کے نزدیک باقی بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ اس کے نزدیک عتق کے ٹکڑے نہیں ہوتے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک چونکہ عتق کے ٹکڑے ہوتے ہیں لہذا مالک مال کو اختیار ہا کہ آزاد کرے یا غلام سے گماٹی کر اسے یا مضارب سے تاوان لے اگر وہ مالدار ہو بہر حال وہ اس قابل نہیں رہا کہ فروخت ہو سکے تو مالک مال کا حصہ خراب ہو اور یہ اسی سبب سے واقع ہوا کہ مضارب نے اس کو خرید لہذا اس کا خرید ناجائز نہیں ہے۔ و ان یشترى من ضمن المال المضاربت لانہ یصیر مشتریاً للبیع فیضمن بالتقدیر من مال المضاربت۔ اور اگر مضارب نے مال مضاربیت سے ایسے لوگوں کو خریدا تو وہ مال مضاربیت کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ وہ اپنی ذات کے واسطے غلام خریدنے والا ہو گیا تو مضاربیت کا مال اوکرنے سے وہ ضامن ہو جائیگا۔ پس اس صورت میں ہے کہ مضاربیت کے مال میں نفع شریک ہو۔ و ان لم یمکن فی المال ربح جائز ان یشترى من لیس لانہ لا یمکن من التصرف او لا شرک فیہ لیس علیہ

اور اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کو اختیار ہو کہ اپنے ذورم محرم کو خریدے کیونکہ انہیں تصرف کرنے سے کوئی چیز روکنے والی نہیں ہے کیونکہ مال میں مضارب کی کوئی شرکت نہیں ہوتا کہ یہ لوگ اسے سے آزاد ہو جائیں۔ شبہ یہ خرید کے وقت ہو اور اگر بعد خرید کے انکی قیمت زیادہ ہو جائے تو مضارب کی شرکت تحقق ہو جائیگی۔ فان زاد قیمت بعد الشراء تحقق نصیبہم لہما بعض قریبہ۔ سمیع اپنے ذورم محرم جو مضارب نے خریدی ہیں اگر بعد خرید کے انکی قیمت زیادہ گئی تو ان میں سے مضارب کا حصہ آزاد ہو جائیگا کیونکہ وہ اپنی ذورم محرم میں سے بعض جزو کا مالک ہو گیا۔ تو بقدر جزو کا مالک ہو گیا وہی آزاد ہو جائیگا اور ظاہر ہے کہ صاحبین کے قول پر باقی غلام بھی جو رب المال کا حصہ ہے آزاد ہو جائیگا اور امام رب کے نزدیک وہ قابل فروخت نہیں رہا پھر بیان سوال ہوتا ہے کہ کیا اس صورت میں بھی مضارب ضامن ہو گا یا نہیں تو جواب دیا کہ۔ ولم یضمن رب المال شیاً لانه لا یصنع من جہتہ فی زیادۃ القیمۃ ولا فی ملکۃ الزیادۃ لان ہذا شئی ثابت من طریق احکم مفسر کما اذا ورث مع غیرہ۔ مالک مال کے واسطے مضارب کچھ ضامن ہو گا کیونکہ قیمت بڑھ جانے میں مضارب کی جانب سے کوئی حرکت نہیں ہو اور اس بڑھتی ہوئی ملکیت ہو جانے میں بھی اسکا فعل اختیاری نہیں ہے کیونکہ یہ ملکیت اسکو بطور حکم ثابت ہوتی ہے یعنی موافق عقد مضاربہ کے اسکی ملکیت ثابت ہو گئی تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے کسی غیر کے ساتھ میں وہ اپنی ذورم محرم کا وارث ہوا۔ اور وراثت اپنی اختیاری چیز نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسکا حکم دیدیا ہے مثلاً ایک عورت نے اپنے شوہر کا بیٹا خرید اور اسکی صورت یہ ہو کہ اسکے شوہر نے زمانہ سابق میں زید کی مانند کسی سے نکاح کیا تھا جس سے لڑکا ہوا مگر وہ مثل اپنی ماں کے زید کا غلام ہو ا پھر اسے اس آزادہ عورت سے نکاح کیا اور اس عورت نے زید سے اپنے شوہر کا بیٹا خرید لڑکے مالک ہو گئی پھر اس عورت نے انتقال کیا اور اپنا شوہر اور ایک بھائی چھوڑا تو دونوں میں نصفانصاف ترکہ مشترک ہو گا پس شوہر کا بیٹا آدھا اسکے بھائی کی ملک میں آیا اور آدھا اسکے شوہر کی ملک میں آیا لیکن چونکہ شوہر کا یہ بیٹا ہے تو وہ اپنے باپ سے فوراً آزاد ہو گیا اور باپ اپنی زوجہ کے بھائی کے واسطے کچھ ضامن ہو گا کیونکہ آزاد کرنا اسکے فعل و اختیار سے نہیں ہوا بلکہ اللہ تعالیٰ نے جو میراث کا حکم فرمایا ہے تو اس حکم سے اسکی ملکیت ثابت ہو گئی اور ملکیت ثابت ہوتی ہی حکماً آزاد ہو گیا تو وہ دونوں باتوں میں بقیہ ہر اسی طرح بیان مضارب کا حال ہے کہ اسے اپنے قرائیوں کو بدون اپنی شرکت کے خریدنا تھا تاکہ مالک مال کے واسطے انکو فروخت کرے کہ ناگاہ انکی قیمت بڑھ گئی تو اس میں مضارب کا کوئی اختیار نہیں ہے کیونکہ بھائی بڑھانا اختیار سی فعل نہیں ہوتا ہے اور جب بھائی بڑھنے سے نفع میں اسکی شرکت ہو گئی تو بقدر شرکت کے اسکو ملکیت بھی حاصل ہو گی تو اس بقدر حصہ آزاد ہو گیا اور یہ بھی کوئی اسکے اختیار میں نہیں ہے اور جب اسے کوئی ایسی حرکت نہیں کی جس سے رب المال کا نقصان ہو تو وہ ضامن بھی ہو گا جیسے وراثت کی صورت میں ضامن نہیں ہوتا ہے پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالک مال کو یہ اختیار ہوتا کہ مضارب سے اپنے حصہ کا تادان لے تو یہ اختیار رکھتا ہے چاہے اپنا حصہ آزاد کرے یا ان غلاموں سے کمائی کرے چنانچہ فرمایا۔ ولےعی العبد فی قیمتہ نصیبہ منہ لانه احتبست مالیتہ عندہ فیسی فیہ کما فی الوراۃ اور غلام مذکور یعنی مضارب کا قرائتی رب المال کے حصہ قیمت کے واسطے کمائی کرے کیونکہ رب المال کی مالیت اس غلام کے پاس رک گئی ہے تو اسکے واسطے کمائی جیسا وراثت کی صورت میں ہوتا ہے۔ مثلاً مثال مذکور میں جب عورت کے شوہر کا حصہ اپنے شوہر میں سے بوجہ ملک وراثت کے آزاد ہو گیا اور وہ اپنے سالہ کے واسطے ضامن بھی ہوا تو وہ اپنے ہونی کے پس سے اپنے حصہ کی قیمت کمائی کر کے وصول کرے۔ قال فان مع المضارب بالف بالنصف

فاشترى بها جارية قيمتها الف فوطيها فحارت بولد يساوي الف افاد عاه ثم بلغت قيمته العلام الفاقوس
 مائة والمدة عى موسرفان شارب المال انتسعى العلام فى الف واثنتين وخمسين وان شاء اعتق -
 جاس صنفير من هو کہ اگر مضارب کے پاس ہزار درم مضاربت کے نصف نفع پر ہوں پس اس نے ان ہزار کے عوض ہزار درم
 قیمت کی ایک باندی خریدی پھر اس سے وطن کی پھر اس کے ایک بچہ ہوا جو ہزار درم قیمت کے برابر ہر پھر مضارب
 نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا پھر اس غلام کی قیمت بڑھ کر ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی (حتیٰ کہ مضارب کا دعویٰ نسب
 صحیح ہو گیا) اور حال یہ ہو کہ مضارب مالدار ہو تو رب المال کو اختیار ہو کہ چاہے اس غلام سے ایک ہزار دو سو پچاس درم
 کما فی کرا کے وصول کرے اور چاہے مفت آزاد کر دے - یعنی مضارب سے تاوان نہیں لے سکتا۔ اور واضح ہو کہ
 مضارب نے جو باندی مال مضاربت سے خریدی اس کے ساتھ وطنی کرنا جائز نہ تھا کیونکہ وہ رب المال کی ملکیت ہوا اور
 جو بچہ پیدا ہوا جس کی قیمت ہزار درم ہو وہ بھی رب المال کی ملک ہو اور ابھی مضارب کا دعویٰ نسب باطل ہو کیونکہ
 وہ بچہ یا مان میں سے کسی کا مالک نہیں ہو تو نسب ثابت نہوگا بلکہ وطنی سے عقر کا ضامن ہوگا مگر حد زنا دار میں جس سے
 ساقط ہوگی کہ نفع کا شبعہ ہو اور مضارب کو اختیار ہو کہ بچہ اور اس کی مان دونوں کو فروخت کرے کیونکہ مال مضارب
 ہیں۔ پھر جب غلام کی قیمت بڑھ کر ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی تو غلام میں نفع ظاہر ہو گیا پس مضارب کا دعویٰ نسب ظاہر
 ہو گیا تو اب اس کا حصہ غلام آزاد ہو جائیگا اور صاحبین کے نزدیک رب المال کا حصہ بھی آزاد ہو جائیگا اور امام ہر کے
 نزدیک تین طرح کی اختیارات میں سے صرف دو طرح کا اختیار ہو ایک یہ کہ چاہے آزاد کرے دوم یہ کہ چاہے ایک ہزار
 درم اصل مال اور منجملہ پانچ سو کے نصف یعنی دو سو پچاس درم نفع کے واسطے سے کرا دے اور یہ اختیار نہیں ہو کہ مضارب
 سے اصل نفع کا تاوان لے اگرچہ وہ مالدار ہو۔ و وجہ ذلک ان الدعوة صحیحہ فی الظاہر حلال علی فراش
 النکاح لکنہ لم یفیذ لفقہ شرطہ و ہوا الملک لعدم ظہور الریح لان کل واحد منہما اعتی الام والولد
 مستحق براس المال کمال المضاربتہ اذا صار اعلیٰ اناکل عین منہا یساوی براس المال لا یظہر الریح
 کذا ہذا فاذا زادت قیمۃ العلام الان ظہر الریح ففقدت الدعوة السالبتہ نجلا ت اذا اعتق
 الولد ثم ازدادت الیقیمۃ لان ذلک انشاء الاعتق فاذا بطل لعدم الملک لا یفیذ بعد ذلک حدود
 الملک اما ہذا اخبار فجزان ینفیذ عند حدوث الملک کما اذا اقرب بحرقہ عبد غیرہ ثم اشتراہ۔ اور اس کی
 وجہ یہ ہو کہ ظاہر میں دعوت نسب صحیح ہو اس طرح کہ فراش نکل پر محمول کیا جائے لیکن آزادی کے حق میں یہ دعویٰ
 نافذ نہو کیونکہ آزادی کی شرط یعنی ملکیت مفقود ہو کیونکہ نفع ظاہر ہونے سے مضارب کی کوئی ملکیت نہیں ہو اس واسطے کہ
 بچہ مع اس کی مان کے رب المال کے استحقاق میں ہو جیسے در صورتیکہ مال مضاربت یعنی نقد بوجہ خرید وغیرہ کے مال
 حین ہو جاوے حالانکہ ہر ایک انہیں سے ارزاق قیمت کے راس المال کے برابر ہو مثلاً ہزار درم راس المال کے عوض
 دو غلام خریدے جنہیں سے ہر ایک کی قیمت ہزار درم ہو تو نفع ظاہر نہیں ہو اگر تاہی اسی طرح باندی اور اس کے بچہ کی وجہ
 سے بھی نفع ظاہر نہوگا پھر جب اس غلام کی قیمت ہو گئی یعنی ہزار درم راس المال سے بڑھ کر ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی تو اب
 نفع ظاہر ہو گیا پس مضارب کا دعویٰ نسب جو اس نے پہلے کیا تھا اب نافذ ہو جائیگا اور یہ بات صرف دعویٰ نسب میں ہو
 آزاد کرنے میں نہیں ہو چنانچہ اگر مضارب نے پیشتر بجائے نسب کے دعویٰ کرنے کے اس کو آزاد کیا ہو تو قیمت بڑھ جانے
 کے بعد اس کا آزاد کرنا نافذ نہوگا کیونکہ آزاد کرنے کے معنی یہ ہیں کہ عتق پیدا کیا مگر جب ملک ہونے کی وجہ سے باطل
 ہو گیا تو اس کے بعد ملک پیدا ہو جانے سے پہلے احقاق نافذ نہوگا اور یہ دعویٰ نسب تو اس کے معنی میں نہیں کہ نسب باطل

ایسا ہو گیا بلکہ یہ اختیار ہو کہ یہ نسب اس سے ثابت ہو تو ملک پیدا ہو جائے۔ کہ وقت یہ دعویٰ نافذ ہو سکتا ہے جسے اگر کسی غیر کے غلام کی نسبت اقرار کیا کہ یہ آزاد ہو تو بوجہ ملک نہ ہونے کے یہ اقرار باطل ہو چھ اس غلام کو اس کے مولے سے خرید کیا تو اس کی ملک پیدا ہو جانے سے اس کا اقرار سابق نافذ ہو جائیگا۔ کیونکہ اقرار کے متعلق اخبار کے بین لینے زمانہ سابق میں جو بات ثابت ہوئی ہو اس کی خبر دینا پس گویا اسے کہا کہ اس غلام میں عتق ثابت ہو چکا ہو لیکن غیر کی ملکیت پر یہ اقرار نافذ نہ ہوا اور جب خود اس کی ملکیت موجود ہوئی تو اس کا اقرار اس پر ثابت ہو جائیگا اور غلام آزاد ہو جائیگا اسی طرح حسب مضارب نے کہا کہ اس غلام کا نسب مجھے ثابت ہو چکا ہو یعنی حلال طور پر یہ میرے نطفہ سے پیدا ہوا ہو تو جب تک یہاں مضارب کی کچھ ملکیت نہ تھی تب تک اس کا اقرار نافذ تھا اور جب نفع کی وجہ سے اس کی شرکت ہو گئی تو یہ کا دعویٰ نسب صحیح ہو گیا۔ قافۃ صحت الدعویۃ وثبت النسب عتق الولد لقيام ملكه في بعضه ولا يلحق من لم يرب المال شيئا من قيمته الولد لان عتقه ثبت بالنسب والملک الآخر ما فیضاف الیه ولا یصح له فیه و هذا ضمان اعتاق فلا بد من التعدي فلم یوجد۔ بجز جب مضارب کا دعویٰ صحیح ہو اور نسب ثابت ہو گیا تو غلام مسکومہ اپنا فرزند کشتا جو آزاد ہو گیا کیونکہ مضارب اس کے بعض جزو کا مالک ہو گیا ہو اور وہ رب المال کے واسطے اس فرزند کی قیمت میں سے کچھ ضامن نہ ہو گا اس واسطے کہ آزاد ہونا بوجہ نسب اور ملک کے ثابت ہو لینے آزاد وہی کا سبب دو بائین ہیں اور ان دونوں میں سے آخری بات ملک ہو پس آزادی کا حکم اسی کی طرف منسوب ہو گا یعنی گویا ملک کی وجہ سے آزاد ہوا اور ملک حاصل ہونے میں مضارب کا کوئی فعل اختیاری نہیں ہو یعنی خود بوجہ قیمت بڑھ کر نفع ثابت ہو کر اس کی ملکیت ہو گئی اور چونکہ یہ آزاد کرنے کا تادان ہو تو اس تادان کے واسطے تعدی ضروری لینے نافع کوئی حرکت اختیار کرے اور وہ باقی نہیں لگتی تو مضارب ضامن بھی نہ ہوا۔ بلکہ مال کا استحقاق صرف غلام سے متعلق رہا جس کی نسبت اسے فرزند ہونے کا دعویٰ کیا ہو اور وہ بوجہ ایک جزو آزاد ہو جانے کے قابل فرخت نہیں رہا۔ ولہ ان لیسعی الغلام لانه حبست الیته عنده وله ان یصلق لان لیسعی کا لکاتب عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لیسعی فی الف ومانتین وخمین لان الالف مستحق براس المال و الخمس مانۃ ربح والربح بینہما فلما لیسعی له فی هذا المقدار ثم اذا قبض رب المال الالف له ان یضمن المدعی نصف قیمتہ الام لان الالف الماخوذ لما استحق براس المال لکونه مقدما فی الاستيفاء ظہر ان البجاریۃ کما ربح فتمکون بینہما وقد تقدمت دعویۃ صحیحۃ لاحتمال لفرش الثابت بالنکاح وتوقف نفاذہ بالفقہ الملک فاذا ظہر الملک نفذت تلک الدعویۃ وصارت جاریۃ ام ولد لیسعی نصیب رب المال لان هذا ضمان تملک وضمان التملک لا یستدعی صنعا کما اذا استولد جاریۃ بالنکاح ثم ملکہا ہو وغیرہ وراثۃ یضمن نصیب بشرکہ کذا هذا بخلاف ضمان الولد علی مام۔ اور رب المال کو یہ اختیار ہو کہ غلام سے کمائی کرائے کیونکہ اس کی مالیت غلام کے پاس بوجہ آزاد ہو جانے کے رک گئی ہو۔ رب المال کو یہی اختیار ہو کہ اپنا حصہ بھی آزاد کر دے کیونکہ جس غلام پر سعادت واجب ہو وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مثل مکاتب کے ہو یعنی آزادی کے قابل ہو چھ اگر اس سے سعادت ملے تو ایک ہزار و سو پچاس درم کی سعادت لیگا اس واسطے کہ ہزار و سو درم تو بوجہ اصل مال کے مستحق ہیں اور چونکہ پانچ سو درم نفع ہوا اور وہ رب المال مضارب کے ورثیان نصف نصف تھا تو نصف نفع لینے دو سو پچاس درم کے واسطے بھی سعادت لیگا لہذا کل سعادت کی یہ ہر مقدار ہوئی پھر جب رب المال نے ایک ہزار و سو درم اس غلام سے وصول کیے تو اس کو یہ اختیار حاصل ہو کہ مضارب جو اس غلام کے نسب کا

برسی ہو اس سے اس غلام کی مال یعنی باندی کی نصف قیمت واپس لے اس واسطے کہ جب ہزار درم حق راس المال وصول ہو چکے بلکہ دو سو پچاس درم نفع بھی موجود ہو لیکن اس المال پہلے لگایا گیا کیونکہ اسکا حاصل ہونا مقدم ہو تو اس کے وصول کے بعد یہ ظاہر ہو کہ پوری باندی نفع میں ہو تو وہ بھی موافق شرط کے دونوں میں نصف نصف ہوگی مگر شرکت چھوڑ کر نصف قیمت اس واسطے لگاکہ مضارب نے بیشتر نسب کا دعویٰ صحیح کیا تھا کیونکہ احتمال یہ کہ نکاح کی وجہ سے یہ باندی اسکی فراش ہو لیکن جس باندی کو اس نے رب المال کے مال سے خریدا ہو شاید وہ بیشتر سے اسکی منکوحہ ہو جسکے بچہ کے نسب کا دعویٰ کرتا ہو تو دعویٰ صحیح ہو لیکن اسکا نافذ ہونا ابھی توقف میں رہا کیونکہ ملکیت مفقود ہو چھوڑ کر مضارب کی ملکیت ظاہر ہو گئی یعنی بچہ کی قیمت بڑھنے سے اسکا نفع مستحق ہو گیا تو یہ دعویٰ نسب نافذ ہو جائیگا اور یہ باندی اسکی ام ولد ہو جائیگی اور یہ رب المال کے واسطے اپنی ام ولد کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ ملکیت حاصل ہونے کی ضمانت ہو اور یہ ضمانت اسکی کسی نسل کو نہیں چاہتی یعنی جس کی کسی مال عین کی ملکیت حاصل ہو جائے بدون وراثت وغیرہ مفت اسباب کے تو وہ اصل مالک کے واسطے ضامن ہو جاتا ہو اگر چہ اس نے کوئی فعل نہ کیا ہو جیسے اپنے باپ وغیرہ کی باندی سے نکاح کر کے ام ولد بنایا یعنی بچہ ہوا پھر یہ شخص کسی دوسرے وراثت کے ساتھ بطور وراثت کے اس باندی کا مالک ہوا تو اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا ایسا ہی بیان ہے بطلان ضمانت فرزند کے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا ہے۔ یعنی فرزند کی قیمت میں سے کچھ ضامن نہ ہوگا کیونکہ ضمانت اعتاق میں کوئی نخل ناحق ضرر ہو اور وہ با یا نہیں گیا

باب المضارب المضارب

یہ باب ایسے مضارب کے بیان میں ہے جو دوسرے کو مضارب بناوے

مضارب کا بیان کرنے کے بعد مضارب المضارب کے احکام شروع کیے گئے جسکو مضارب اپنے اختیار سے مضارب بر مال دے۔ قال اذ اوقع المضارب المال لی غیره مضاربہ ولم یأذن له رب المال لم یضمن لدفع ولا یتصرف المضارب الثانی حتی یرتفع فاذا رتفع ضمن الاول لرب المال و ہذا روایت ابن مسن عن ابی حنیفہ رحم۔ اگر مضارب نے اپنا مال مضاربت دوسرے شخص کو مضاربت پر دیا حالانکہ رب المال نے محکومہ اجازت نہیں دی تو مضارب دوسرے کو خالی مال دینے سے یا دوسرے مضارب کے تصرف کرنے سے ضامن نہ ہوگا بابت نک کہ دوسرے نفع کما دے پس جب مضارب دوم نے نفع اٹھایا تو پہلا مضارب رب المال کے واسطے ضامن ہو جائیگا اور یہ جن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے۔ وقال اذ اعمل بضمنی سراج اولم یرتفع و ہذا ظاہر الروایت وقال زفر بن نعیم بالدفع عملی لم یعمل و ہذا روایت عن ابی یوسف لان المملوک لہ الدفع علی وجه الایدار و ہذا الدفع علی وجه المضاربہ ولہا ان الدفع ابداع حقیقہ و انما یتقرر کونہ للمضاربہ بالعمل فکان الحال راجعی قبلہ ولا بی حنیفہ رحم ان الدفع قبل العمل ابداع و بعدہ البضاع و الفعلان یلکما المضارب فلا یضمن بہما الا انہ اذ ارتفع فقد ثبت لہ شرکتہ فی المال فضمن کما لو خلطہ بغیرہ و ہذا اذا کانت المضاربہ صحیحۃ فان کانت فاسدۃ لا یضمن الاول و ان عمل الثانی لانیہ بغیرہ ولہ اجماع فلا یثبت شرکتہ بہ ثم ذکر فی الکتاب یضمن الاول ولم یذكر الثانی و قبل ینبغی ان لا یضمن الثانی عند ابی حنیفہ رحم و عندہما یضمن بنابر علی اختلافہم فی مودع المودع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مضارب دوم نے مال سے

کام شروع کیا تو مضارب اول رب المال کے لیے ضامن ہو گیا خواہ مضارب دوم کو نفع ہو یا نہ ہو۔ اور یہ ظاہر الروایت ہے۔ اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ مضارب دوم کو مال دینے سے مضارب اول ضامن ہو جائیگا خواہ دوم نے کام کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اور یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے بلکہ اسی طرف ابو یوسف رحمہ اللہ نے رجوع کیا کہ فی الثانی (اس دلیل سے کہ مضارب اول کو اگر مال دینے کا اختیار ہو تو بطور ودیعت دوسرے کو دینے کا اختیار ہو اور یہ دنیا تو بطور مضاربیت ہے اور بلا اجازت مخالفت ہے تو ضامن ہو گا) اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مضارب کو مال دنیا و حقیقت اسکے قبضہ میں ودیعت ہے اور مضاربیت کے لیے مقدر ہو جانا بسبب ہی ہو گا کہ وہ اس مال سے کار مضاربیت شروع کرے تو کام شروع کرنے سے پہلے حالت کے نگہداشت ہوگی (اگر بغیر کام داپس دیا تو کچھ نہیں اور اگر کام کیا تو مضارب اول ضامن ہوا)۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مال دنیا کام سے پہلے ودیعت رکھنے کے معنی میں ہے اور کام کرنے کے بعد بضاعت دینا ٹھہر گیا اور مضارب اول کو ان دونوں کا اختیار ہے نیز دوسرے کے پاس ودیعت رکھنا یا بضاعت دنیا دونوں مضارب کے اختیار میں ہیں تو ان دونوں سے ضامن ہوگا۔ مگر جب مضارب دوم نے نفع کمایا تو مال میں اسکی شرکت ثابت ہو گئی تو مضارب بدل ضامن ہو گیا۔ جیسے اگر مضارب اول نے مال مضاربیت کسی دوسرے کے مال سے خطا کر دیا تو ضامن ہو جاتا ہے۔ یہ سب اس صورت میں ہے کہ مضارب دوم صحیح ہو۔ اور اگر مضارب دوم فاسد ہو تو مضارب اول مال کا ضامن ہوگا اگرچہ دوسرا مضارب اس سے کام شروع کرے کیونکہ مضارب دوم اس کام میں مزدور ہے اور اسے شکر اپنے کام کا اجمال بلکہ ملے گا تو اسکے کام شروع کرنے سے یا نفع کمانے سے اصل مال میں کوئی شرکت و خطا ثابت نہ ہوگی۔ یہ سب کتاب میں یہ ذکر فرمایا کہ مضارب اول ضامن ہوگا اور دوسرے مضارب کا ذکر نہیں ہے اور اس میں اختلاف ہے بعض نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک چاہیے کہ دوسرا مضارب ضامن نہ ہو اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا اس بنا پر کہ دونوں میں مودع المودع میں اختلاف ہے یعنی اگر ایک شخص نے زید کے پاس ودیعت رکھی اور زید نے بکے پاس وہ ودیعت رکھی اور بکے پاس ودیعت تلف کر دی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بکے ضامن ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ودیعت رکھنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے اول سے ضمان لے اور چاہے دوسرے سے تاوان لے اسی قیاس پر مضاربیت میں رب المال کو اختیار ہے اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک مضارب دوم ضامن ہوگا۔ یہ تو بعض مشائخ نے قیاس کیا ہے۔ وقیل رب المال باختيار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني بالاجماع وهو المشهور ونهذ عندنا ظاهراً وكذا عنده۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ امام صاحبین کے نزدیک بالاجماع رب المال کو اختیار ہے کہ چاہے مضارب اول سے تاوان لے اور چاہے مضارب دوم سے ضمان لے اور یہی قول مشہور ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ حکم ظاہر ہے اور یہی امام رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ظاہر ہے۔ لیکن در صورتیکہ مستودع نے دوسرے شخص کے پاس ودیعت رکھی تو صاحبین ہم ودیعت رکھنے والے کو دونوں سے ضمان لینے کا اختیار دیتے ہیں اسی طرح مضاربیت کی صورت میں بھی رب المال کو اختیار ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ودیعت کی صورت میں مالکے ودیعت کو دوسرے مستودع سے ضمان لینے کا اختیار نہیں دیتے۔ لیکن مضاربیت کی صورت میں دوسرے مضارب سے ضمان لینے کا اختیار دیتے ہیں۔ ووجه الفرق له بین ہذہ و بین مودع المودع ان المودع الثاني يقضيه لمنفعة الاول فلا يكون ضماناً اما المضارب الثاني يعمل فيه لنفسه فجاز ان يكون ضماناً۔ اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک مستودع کے مستودع میں اور مضارب المضارب میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ مستودع دوم تو مال کو مستودع اول کی منفعت کے واسطے لیتا ہے یعنی اپنی ذات کا نفع مقصود نہیں ہے تو مستودع دوم ضامن

ہوگا۔ رہا مضارب دوم تو وہ مال میں اپنے ذاتی نفع کے واسطے کام کرتا ہو تو وہ ضامن ہو سکتا ہو۔ علم ان ضمن الاول
صحت المضاربتہ بین الاول و بین الثانی و کان الرکب بینہما علی ما شرط لانه نظر انہ ملکہ بالضمان
من جین خالف بالرفع الی غیرہ لا علی الوجه الذی رضی بہ فصار کما اذا دفع مال لنفسہ وان
ضمن الثانی رجع علی الاول بالتقد لانه عامل لہ کما فی المودع ولانه مغرور من جبتہ فی ضمن
العقد و تصح المضاربتہ و الرکب بینہما علی ما شرط لان قرار الضمان علی الاول فکانہ ضمنہ ابتداء
و یطیب الرکب بالثانی و لا یطیب للمال لان الاصل یستحقہ بطلہ ولا یثبت فی العمل و المال علی
مستحقہ بلکہ مستند باو و الضمان فلا یبری عن نوع جبت۔ پھر اگر مالک مال نے مضارب اول سے تادان
لے لیا تو مضارب اول اور مضارب دوم میں جو عقد مضاربت قرار پایا ہو وہ صحیح ہوگا اور نفع ان دونوں میں ہر ایک شرط
کے مشترک ہوگا کیونکہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ مضارب اول اس مال کا تادان دیکر مالک ہو گیا اور یہ ملکیت اسی وقت سے حاصل
ہوئی جب وقت کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو ایسے طور پر مال دیا تھا کہ جس سے رب المال رضی نہیں ہوا تھا
حتیٰ کہ مخالفت سے ضامن ہو گیا پس جب مضارب اول کی ملکیت اسی وقت سے حاصل ہوئی تو گویا ایسا ہو گیا کہ اُسے
اپنا ذاتی مال یا تھا۔ اور اگر مالک مال نے دوسرے مضارب سے تادان لیا تو دوسرا مضارب اس مال کو مضارب اول
سے اسبب عقد کے واپس لے گا کیونکہ دوسرا مضارب تو اسکے واسطے کام کرتا ہی جیسے غصب کرنے والے نے غصب کسی کے
پاس دو لیت رکھا اور اصلی مالک نے اس مستودع سے ضمان لی تو مستودع اسکو غاصب سے واپس لیتا ہو اور اس لیل
سے کہ دوسرا مضارب تو عقد مضاربت کے ضمن میں مضارب اول کی طرف سے دھوکا کھا گیا ہو پس وہ اس مال کو اپنے
دھوکا دینے والے یعنی مضارب اول سے واپس لے گا اور عقد مضاربت صحیح رہے گا اور نفع ان دونوں میں موافق شرط ہوگا
اس واسطے کہ تادان کا اقرار تو درحقیقت مضارب اول پر ہی ہوگا یا رب المال نے ابتداء سے تادان اسی سے لے لیا ہو اور
دوسرے مضارب کے واسطے نفع حلال ہوگا اور مضارب اول کے واسطے پاکیزہ نہیں ہوگا کیونکہ مضارب دوم تو اپنے کام کی
وجہ سے نفع کا مستحق ہو اور کام میں کوئی جبت نہیں ہوتا ہو۔ اور مضارب اول کو نفع کا استحقاق بوجہ اپنی ملکیت کے ہو
اور اس ملکیت کا استناد ادا سے تادان پر ہی ہو تو یہ ایک طرح کے جبت سے خالی نہیں ہو۔ کیونکہ درحقیقت تو اُسے
تادان ایک زمانہ کے بعد ادا کیا ہو تو اُسے ضمان اسکو مقضی ہو کہ ابتداء سے اُسکی ملکیت ثابت کی جاے پس ایک ماہ
سے اُسکی ملکیت درحقیقت نہ تھی اور اقتضا تادان سے ثابت ہوتی ہو پس یہ ایک طرح کا جبت ہو۔ قال و اذا دفع
الیہ رب المال مضاربتہ بالنصف و اذن لہ بان یدفعہ الی غیرہ فدفعہ بالثلث و قد تصرف الثانی
و رجع فان کان رب المال قال لہ علی ان یبذل ثلثاً فہو یبذل ثلثاً فان قلب المال النصف و
للمضارب الثانی الثلث و للمضارب الاول السدس لان الدفع الی الثانی مضاربتہ قد صح
لوجود الامر بہ من جبت المالك و رب المال شرط لنفسہ نصف جمیع ما رزق فلم یبق للاول الا النصف
فینصرف تصرفہ الی نصیبہ و قد جہل من ذلک بقدر ثلث اجمیع للثانی فیکون لہ ثلثاً من السدس
و یطیب لہما ذلک لان فعل الثانی واقع للمال لمن استوجر علی خیاطہ ثوب بدرہم فاستاجر غیرہ
علیہ نصف و رہم۔ اگر رب المال نے مضارب کو نصف نفع کی مضاربت پر دیا یا اور اسکو اجازت دی کہ جب چاہے
دوسرے کو مضاربت پر لے سکتا ہو پس اُسے دوسرے مضارب کو ثانی نفع کی مضاربت پر دیا یعنی دوسرے مضارب کے واسطے
ثانی نفع قرار دیا اور دوسرے مضارب نے تجارت کر کے نفع کمایا پس اگر مالک مال نے مضارب اول سے یون عطا کیا

کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ نفع نصیب کرے وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہر تو اس نفع میں سے رب المال کو نصف اور مضارب دوم کو متائی اور مضارب اول کو چھٹا حصہ ملیگا اس واسطے کہ دوسرے مضارب کو مضاربت پر یہ مال دینا ہیچ ہو کیونکہ مالک مال کی طرف سے اسکی اجازت پائی گئی ہو اور مالک مال نے کل نفع کا نصف اپنی ذات کے واسطے شریک کیا تھا تو مضارب اول کے واسطے صرف آدھا رہ گیا تو مضارب اول کا تصرف صرف اپنے حصہ میں ہوگا اور اسنے اس حصہ میں سے بقدر کل نفع کی متائی کے دوسرے مضارب کے واسطے شرط کیا تو دوسرے مضارب کے واسطے کل کی متائی ہوئی پس سوا اسے ایک چھٹے حصہ کے اور کچھ باقی نہیں رہا۔ اور اول مضارب دوم مضارب کو جو کچھ ملا وہ اسکو حلال ہے اس واسطے کہ دوسرے مضارب کا کام پہلے مضارب کے واسطے واقع ہوا ہو پس ایسا ہو گیا جیسے کسی درزی کو ایک کپڑا سینے کو بوض ایک درم کے مزدور کیا پس درزی نے دوسرے درزی سے بوض آدھے درم کے سلایا تو دونوں کے واسطے مزدوری حلال ہے۔ وان کان قال لعلی ان مارزقک اللہ فوینینا نصفان فللمضارب الثانی الثلث والباقی من المضارب الاول ورب المال نصفان لانه فوض الیہ انتصف جعل لنفسه نصف مارزق الاول وقتد رزق الثلثین فیکون مینہما تجلانی الاول لانه جعل لنفسه نصف جمیع الرزق فافترقا۔ اور اگر مالک مال نے مضارب اول سے یوں ٹھہرایا ہو کہ جو کچھ نفع تجھکو اللہ تعالیٰ نصیب کرے وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہو تو اس صورت میں مضارب دوم کو کل نفع کا متائی ملیگا اور باقی دو متائی نفع مضارب اول و رب المال کے درمیان نصف نصف ہوگا اس واسطے کہ رب المال نے مضارب اول کو اختیار سوچ دیا اور جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہوا اسکا نصف اپنے واسطے شرط کیا اور حال یہ کہ مضارب اول کو دو متائی نفع نصیب ہوا تو یہ مضارب اول و رب المال میں نصف نصف ہوگا بخلاف پہلی صورت کے کہ انہیں رب المال نے اپنی ذات کے واسطے کل نفع کا آدھا شرط کیا تو دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا یعنی پہلی صورت میں رب المال نے اپنے واسطے کل نفع کا آدھا شرط کیا اور دوسری صورت میں جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہوا اسکا آدھا شرط کیا۔ ولو کان قال لہ فما رجعت من ثمنہ فینی وبنک نصفان فقد وقع الی غیرہ بالنصف فللثانی النصف والباقی من الاول ورب المال لان الاول شرط للثانی نصف الرزق ذلک مفوض الیہ من جہت رب المال فیتحقق وقد جعل رب المال لنفسه نصف مارزق الاول ولم یکن الا النصف فیکون مینہما۔ اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یوں کہا ہو کہ اس قرار دادر جو کچھ تو نے نفع پایا وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہے اور حال یہ کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو آدھے نفع کی شرط پر مال دیا تھا تو دوسرے مضارب کو نصف نفع ملیگا اور باقی نصف نفع درمیان مضارب اول و رب المال کے برابر تقسیم ہوگا کیونکہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کے واسطے نصف نفع شرط کیا تھا اور رب المال کی طرف سے مضارب اول کو ایسا کرنے کا اختیار بھی تھا پس دوسرا مضارب اس نصف کا مستحق ہوگا اور رب المال نے اپنی ذات کے واسطے نصف اس نفع کا قرار دیا جو مضارب اول کو ملا وہ حالانکہ مضارب اول نے فقط نصف کیا تو یہی ان دونوں میں برابر تقسیم ہوگا۔ ولو کان قال لعلی ان مارزقک اللہ تعالیٰ فللنصف او قال لہ فما کان من فضل مینہما وبنک نصفان وقد وقع الی غیرہ مضارب ثانی بالنصف فللثانی النصف وللضارب لثانی النصف ولا شئ للمضارب الاول لانه جعل لنفسه نصف مطلق لفضل نصف شرط اول النصف للثانی الی جمیع نصیب فیکون للثانی بالشرط ویخرج الاول بغير شئ من استوجر لخیط ثوبا بدرہم فاشاجر غیرہ لخیطہ مثله۔ اور اگر مالک مال نے مضارب اول سے یوں کہا ہو کہ جو کچھ اللہ

تعالیٰ روزی کرے اسکا نصف میرے واسطے ہو یا یوں کہنا کہ جو کچھ بڑے دوسرے اور تیسرے درمیان نقد یا نفقہ ہو
حالانکہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو آدھے نفع پر مال دیا تھا تو مالک مال کو نصف نفع اور مضارب دوسرے نصف
نفع ملیگا اور مضارب اول کو کچھ نہیں ملیگا اسواسطے کہ مالک مال نے مطلقاً جو کچھ بڑے اسکا نصف دیا ہے وہ بڑے شرط کی
تو مضارب اول کا دوسرے مضارب کے لیے نصف شرط کرنا مضارب اول کے پورے حصہ کی جانب راجع ہوگا پس
مضارب دوم کیواسطے نصف نفع بوجہ شرط کے ہوگا اور مضارب اول مفت نکل جائیگا جیسے کسی درزی کو ایک
کپڑا بعض ایک درم کے سینے کے واسطے مقرر کیا اور اسے دوسرے درزی کو پورے ایک درم پر سینے کے واسطے مقرر
کیا ف تو اسکی مزدوری دوسرے درزی کو ملیگی اور پہلا درزی درمیان سے خارج ہوگا۔ فان شرط
للمضارب الثانی ثلثی الریح فلیرب المال النصف وللمضارب الثانی والضمیم للمضارب الاول
للثانی سدس الریح فی مالہ لانه شرط للثانی شیاً ہو بحق الرب المال فلم یفقد فی حقہ لیا فیہ من
الابطال لکن التسمیۃ فی نفسہا صحیحہ لکن اسمی معلومانی عقد یکلہ و متحد ضمنی کہ لہما منہ فیلزم الوفا
بہ ولانه غرہ فی ضمن العقد و ہو سبب الرجوع فلما ایزج علیہ و ہو نظیر من استوجرت علیہ لیسب
بدرہم قدر غرہ الی من یحیطہ بدرہم ونصف۔ اور اگر رب المال نے اپنے واسطے نصف نفع شرط کیا اور مضارب
اول نے مضارب دوم کے واسطے دو تہائی نفع شرط کیا تو رب المال کے واسطے نصف نفع ہوگا اور دوسرے مضارب کے
واسطے باقی نصف ہوگا اور پہلا مضارب دوسرے مضارب کو اپنے مال سے نفع کا ایک چٹھا حصہ دے گا اسواسطے کہ آدھے دوسرے
مضارب کے واسطے ایسی چیز شرط کی جسکا رب المال مستحق ہو تو رب المال کے حق میں اسکی شرط نافذ نہ ہوگی کیونکہ اس میں رب
المال کے حق کا مٹانا لازم آتا ہو لیکن دو تہائی نفع کا نام لینا بذات خود صحیح ہو کیونکہ مقدار سی ایسے عقد میں معلوم ہے جسکا
وہ مالک ہو اور حال یہ کہ مضارب اول نے مضارب دوم کے واسطے یہ ضمانت کر لی کہ شرط کے موافق اسکو سلم ہوگا
پس اس ضمانت کا وفاء کرنا اسپر لازم ہو اور اسوجہ سے کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو ایک عقد کے ضمن
میں دھوکا دیا حالانکہ مستحق ہونے کا سبب ہوتا ہو لہذا دوسرا مضارب اس سے ایک چٹھا حصہ لے لیگا اور یہ مسئلہ
نظیر ہے ایسے مسئلہ کی کہ ایک شخص نے ایک درزی کو بعض ایک درم کے ایک کپڑا سینے کے واسطے اجیر کیا پھر اس نے
دوسرے درزی کو ڈیڑھ درم پر وہ کپڑا دیا ف تو مشاجر سے اسکو ایک درم ملیگا اور وہ دوسرے درزی کو
اسپنے پاس سے نصف درم ملا کر ڈیڑھ درم دیگا

فصل

قال واذا شرط المضارب الرب المال ثلث الریح ولعبد رب المال ثلث الریح سئل
ان یعمل معہ ولنفسہ ثلث الریح فهو جائز لان للعبد یداً معتبرۃ خصوصاً اذا کان ماذوناً بشرط
المعل آذن لہ ولہذا لا یكون للموہ ولایۃ اخذ ما افوضہ العبد وان کان محجوراً علیہ ولہذا یجوز
بیع الموہ من عبیدہ الماذون واذا کان كذلك لم یکن بالغاً من التسلیم والتخلیۃ من المال
والمضارب بخلاف اشتراط العمل علی رب المال لانه مائع من التسلیم علی ما رواہ اصحاح المضاربۃ
یکون الثلث للمضارب بالشروط والثلثان للموہ لان سبب العبد للموہ اذا لم یکن علیہ من ان
کان علیہ وین فهو للرب مازہذا اذا کان العاقد هو الموہ۔ اور مضارب نے شرط کی کہ رب المال کے واسطے
تہائی نفع ہو اور رب المال کے غلام کے واسطے اس شرط پر تہائی نفع ہو کہ میرے ساتھ کام کرے اور میرے واسطے ایک تہائی

نفع ہو تو یہ جائز ہے خواہ غلام ماذون ہو یا نہ ہو اور ماذون خواہ مریون ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ غلام کا ایک قبضہ معتبر ہوتا ہے
 خصوصاً جب وہ ماذون ہو اور جب غلام کے کام کرنے کی شرط لگائی تو اسکے واسطے تجارت کی اجازت دی یعنی ماذون
 ہو گیا اور چونکہ اس کا قبضہ معتبر ہوتا ہے اس واسطے مولے کو یہ اختیار نہیں ہوتا جو کچھ غلام نے کسی کے پاس و بیعت رکھا ہو
 مولے اس کو لے لے اگرچہ یہ غلام مجبور ہو۔ اور اسی وجہ سے اگر مولے نے اپنے غلام تاجر کے ہاتھ کچھ فروخت کیا تو بیع جائز ہے
 اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو مددگار سی غلام کی شرط لگانا مضارب کو مال سپرد ہونے اور ردک ٹوک و در ہونے
 سے منع نہ ہوگا کیونکہ غلام کا قبضہ علیحدہ معتبر ہے برخلاف اسکے اگر مضاربت میں رب المال کے ذمہ تجارت کا کام کرنا
 شرط ہو تو فاسد ہو کیونکہ سابق میں گذرا کہ اس سے مضارب کا قبضہ پورا نہ ہوگا اور بغیر لگاؤ کے اسکے قبضہ میں مال
 نہیں پہنچے گا۔ بالجملہ اسکے غلام کے کام کی شرط لگانا صحیح ہے اور جب یہ مضاربت صحیح ہو گئی تو شرط کے موافق ایک تہائی
 نفع مضارب کا ہوگا اور مولے کے واسطے دو تہائی ہوگا کیونکہ غلام کی کمائی اسکے مولے کی ہوتی ہے بشرطیکہ غلام پر کچھ
 قرضہ نہ ہو اور اگر قرضہ ہو تو یہ کمائی اسکے قرضخواہوں کی ہوگی۔ یہ حکم اس وقت ہے کہ مضارب کا عقد کرنے والا خود مولے
 ہو۔ ولو عقد العبد الماذون عقد المضاربت مع اجنبی و شرط العمل علی المولی لا یصح ان لم یکن
 علیہ دین لان ہذا شرط العمل علی المالك دان کان علی العبد دین صح عند ابی حنیفہ ۷
 لان المولے بمنزلۃ الاجنبی عندہ علی ما عرف۔ اور اگر غلام ماذون نے اجنبی کے ساتھ عقد مضارب کیا اور
 مولے کے ذمہ کام کرنا شرط کیا یعنی مضارب کے ساتھ مولے کام کرے تو دیکھا جائے کہ اگر غلام ماذون پر قرضہ نہیں ہے تو
 صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ یہ خود مالک مال پر تجارت کا کام کرنا شرط ہوا۔ اور اگر اس غلام پر قرضہ ہو تو امام ابو حنیفہ ۸
 کے نزدیک صحیح ہے اس واسطے کہ کتاب الماذون میں معلوم ہوا کہ امام کے نزدیک غلام قرض سے اس کا مولے بمنزلۃ اجنبی کے ہے

فصل فی الغزل والقسمۃ

فصل مفرد لی و بیو ارہ کے بیان میں ہے

قال و انما مات رب المال المضارب بطلت المضاربت لانه لو کیل علی ما تقدم موت الموکل
 یبطل الوکالۃ و کذا موت الوکیل ولا تورث الوکالۃ و قد مر من قبل۔ اگر رب المال یا مضارب مر گیا تو
 مضاربیت باطل ہو گئی کیونکہ مضاربیت ایک توکیل ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا اور موکل کی موت سے وکالت باطل
 ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح وکیل کی موت سے بھی وکالت باطل ہو جاتی ہے اور وکالت ایسی چیز نہیں ہے جو مردنی ہو
 جیسا کہ سابق میں بیان ہوا۔ وان ارتد رب المال عن الاسلام والعیا ذبالہ و بحق بدار المحب
 بطلت المضاربت لان الخسوف بمنزلۃ الموت الاثری انہ یقسم مالہ بین ورثتہ و قبل یحقر توقفت
 تصرف مضارب عند ابی حنیفہ ۷ لانه یتصرف لہ فصار تصرفہ بنفسہ۔ اور اگر رب المال اسلام سے مرتد
 ہو گیا تو ذبالہ من ذلک اور بھاگ کر در احرب میں مل گیا تو بھی مضاربیت باطل ہو گئی اس واسطے کہ در احرب میں
 مل جانا بمنزلۃ موت کے ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ بیان اسکا مال اسکے ورثوں میں تقسیم کیا جاتا ہے اور جب تک در احرب میں
 اسکے ملنے کا حکم نہیں ہوا تب تک امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسکے مضارب کا تصرف متوقف رہے گا جیسے خود اس کا تصرف متوقف
 ہو کیونکہ مضارب تو اسی کے واسطے کام کرتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بذات خود اپنے تجارت کا کام کیا۔ ولو کان المضارب
 هو المرتد فالمضارب علی حالہ لان لہ عبارة صحیحہ ولا توقفت فی ملک رب المال فبیت المضارب
 اور اگر مضارب فقط مرتد ہو گیا تو مضاربیت اپنے حال پر باقی رہے گی اس واسطے کہ مضارب جو عبارت بیان کو سہہ ٹھیک

ہو تی ہو اور رب المال کی ملکیت میں کوئی توقف نہیں تو مضارب باقی رہی و حاصل یہ کہ وہ متر ہو جانے کے بعد آدمی ہو جو اپنے ہونے جو اس سے کام کرے گا حتیٰ کہ اگر پھر مسلمان ہو جاوے تو صحیح ہوتا ہو لہذا بالاتفاق اسکے مضارب باقی رہیگی چنانچہ اگر اُسے خرید و فروخت کی جسمین نفع اٹھایا یا گھٹی کھائی پھر اپنے مرتد ہونے پر قتل کیا گیا یا دلاویز ہو میں مل گیا تو جو کچھ اُسے کیا سب جائز ہو اور اگر نفع اٹھایا تو وہ دونوں میں موافق شرط کے ہوگا کیونکہ یہ اس مال مضارب میں نائب ہو اور مالک مال کا تصرف جو امام ابو حنیفہ کے نزدیک متوقف رہتا ہو تو وہ اسوجہ سے ہو کہ اُسکے مال سے دارفون کا حق متعلق ہو گیا اور یہ بات مال مضارب میں مضارب کی طرف سے نہیں باقی رہتی ہو۔

مک۔ قال فان غل رب المال المضارب ولم يعلم بغرله حتى اشترى وبيع فقصه جائز لانه وكيل من جهة وغل الوكيل قصد اتيوقف على علمه اگر رب المال نے مضارب کو مفزول کیا اور اُسکو اپنے مفزول ہونے کی خبر نہ ہوئی یہاں تک کہ اُسے خرید و فروخت کی ڈاکا تصرف جائز اس واسطے کہ وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہو اور قصد اکیل کو مفزول کرنا اسکی آگاہی پر موقوف ہوتا ہو۔ یعنی بغیر آگاہی کے مفزول نہیں ہوتا ہو اور قصد غفل کرنے کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر کسی شخص کو غلام فروخت کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر وہ کل نے خود یہ غلام فروخت کر دیا تو وکیل مفزول ہو جاتا ہو خواہ آگاہ ہو یا نہ پھر جہ وقت کہ قصد مفزول کیا اور وکیل آگاہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو اُسکے پاس مضارب کا اسباب تجارت ہوگا یا فروخت ہو کر سب نقد ہوگا لہذا ان دونوں صورتوں کی تفصیل فرمائی۔ وان علم بغرله والمال عروض فله ان يبيعها ولا يمنع الغرل من ذلك لان حق قدشت في الرمح وانما ينظر بالقسمة وهي متبني على راس المال انما ينقص بالبيع۔ اور اگر وکیل اپنے مفزول ہونے سے آگاہ ہو حالانکہ اُسکے پاس اسباب تجارت موجود ہو تو اُسکو اختیار ہو کہ اسباب کو فروخت کرے اور مفزول ہونا اس فروخت سے مانع نہ ہوگا اس واسطے کہ نفع میں وکیل کا حق ثابت ہو چکا اور بٹوارہ ہی سے ظاہر ہوگا اور بٹوارہ تو اس مال جدا کرنے پر مبنی ہو یعنی کل مال نقد ہو اور نقد ہونا جب ہی ہوگا کہ اسباب فروخت کیا جائے۔ لہذا اگر فروخت کر کے مال نقد کر لینے کا اختیار ہو۔ قال ثم لا يجوز ان يشتري بثمنها شيئا آخر لان الغرل انما لم يعمل ضرورة مفزول راس المال وقد اندفعت حيث صار نقد افعلم الغرل ببيعها راسا بکے دامن سے کوئی چیز دیگر خریدنا جائز نہیں ہو اس واسطے کہ اس اسباب کے بیچے میں راس المال بچانے کی ضرورت سے مفزولی نے اثر نہیں کیا اور نقد ہو جانے پر یہ ضرورت دفع ہو گئی تو اب مفزولی بنا عمل کر چکی۔ اور آئندہ خریدنا جائز نہ ہوگا۔ وان غرله راس المال وراهم او ذنا نقد فضت لم يجز له ان يتصرف فيها لانه ليس في اعمال غرله البطلان حتى في البيع فلا ضرورة قال رضي الله عنه وهذا الذي ذكره اذا كان من جنس راس المال فان لم يكن بان كان وراهم وراس المال وذا نير او على القلب لانه يبيعها بجنس راس المال فحسنا لان الرمح لا ينظر الا به وصار كالعروض وعلى هذا موت رب المال في بيع العروض ونحوها۔ اور اگر ایسی حالت میں مضارب کو مفزول کیا کہ اسباب فروخت ہو کر سب نقد ہو گیا ہو یعنی راس المال نقد ہو تو مضارب کو اس میں تصرف کا اختیار نہ رہیگا اس واسطے کہ مفزولی کا اثر دانا نفع میں مضارب کا حق میثاق نہیں ہوتا تو کچھ ضرورت نہیں ہو شیخ مصنف نے کہا یہ جو مذکور ہوا اس وقت ہو کہ جو مال نقد موجود ہو وہ راس المال کی جنس سے ہو اور اگر ایسا نہ ہو مثلاً درم موجود ہیں حالانکہ راس المال دینار تھے یا اسکے برعکس ہو یعنی دینار موجود ہیں اور راس المال درم تھے تو اسحسنا تا مضارب کو اختیار ہو کہ جو وہ نقد بجنس راس المال کے عوض فروخت کرے کیونکہ نفع اسی طریقہ سے ظاہر ہوگا اور اس حکم میں یہ نقد بھی بمنزلہ اسباب کے ہو گیا

وعلیٰ هذا القیاس اگر رب المال مر جائے اور مال مضاربت میں اسباب اس کے مانند موجود ہو تو بھی یہی حکم ہو کہ مضارب مغرول ہو اگر اسباب کو نقد فروخت کرنے میں یا موجودہ نقد کو جس اس المال کے ساتھ بدلنے میں اختیار باقی ہو قال واذ افترقا وفي المال ديون وقد ربح المضارب فيه اجيره الحاكم على اقتضار الديون لانه بمنزلة الاجير والربح كالاجر له۔ اگر مضارب ورب المال اس معاملہ مضاربت کو توڑ کر جدا ہوئے حالانکہ مضاربت میں لوگوں پر قرضے ہیں اور مضارب نے اس میں نفع بھی کیا ہے تو حاکم اس کو ان قرضوں کے تقاضے پر مجبور کر گیا اس واسطے کہ مضارب بمنزلہ اجیر کے ہو اور نفع مثل اس کی اجرت کے ہو۔ و ان لم یکن له ربح لم یلزمه الاقتضار لانه وكيل محض المتبرع لا يجبر على الفاء متبرع به۔ اور اگر مضارب کے واسطے نفع نہ ہو تو لوگوں سے قرضے کا تقاضا کرنا اس پر لازم نہیں ہے اس واسطے کہ وہ تو محض وکیل بلا اجرت ہے اور جسٹے بطور احسان کوئی کام کیا اس پر کسی پورا کرنے کے واسطے کوئی جبر نہیں ہو سکتا ہے۔ و يقال له وكل رب المال في الاقتضار لان حقوق التقديز ترجع الى العاقد فلا بد من توكيله وتوكله كبايضیج حقه قال في اجماع الصغیر یقال له حل مكان قوله وكل والمراد منه الوکالة وعلى هذا سائر الوکالات والبیاع والسمسار یجوز ان علی التقاضی لانها یعملان باجرة عادة۔ لیکن مضارب کو یہ حکم دیا جائیگا کہ تقاضہ کے لیے رب المال کو وکیل کر دے اس واسطے کہ جو شخص جس معاملہ کا عقد کرے تو اس معاملہ کے حقوق اسی عاقد کی طرف راجع ہوتے ہیں تو اس کا وکیل کرنا یا وکالت قبول کرنا ضرور ہوتا کہ مالک کا حق ضائع نہ ہو۔ اور جامع صغیر میں بجائے اس نفقہ کے کہ (وکیل کر دے) لکھا کہ (حوالہ کر دے) حالانکہ حوالہ کرنے سے یہی مراد ہے کہ وکیل کر دے اور یہی حکم جملہ وکالات میں ہے کہ جب وکیل بیع نے تقاضی سے انکار کیا تو وہ مجبور نہ کیا جاوے لیکن موکل کو مشتری پر تقاضے کا وکیل کر دے یعنی وہ وصول کر سکے۔ اور رہا دلال و سمسار تو ان دونوں کو تقاضے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ عادت یہ ہے کہ یہ دونوں اجرت پر کام کرتے ہیں۔ دلال سے بیان وہ مراد ہے کہ جب کو مالک نے فروخت کے واسطے اسباب دیدیے ہو اور سمسار وہ ہے کہ جس کے پاس مال ہو مگر وہ مشتری ڈھونڈ لادے۔ قال وما ملک من مال المضاربة فهو من الربح ودين راس المال لان الربح تابع و صرف المالك الى ما هو التبع اولى كما یصرف المالك الى العفو فی الزکوة۔ اور مال مضاربت میں سے جو کچھ تلف ہو وہ نفع میں سے کیا نہ رہے اس المال سے اس واسطے کہ نفع تو تابع ہے اور راس المال اصل ہے پس تلف ہونے کو ایسی چیز کی طرف پھیرنا اولیٰ ہے جو تابع ہو جیسے نصاً زکوة میں تلف کو اس حصہ کی جانب پھیرتے ہیں جو عفو ہے۔ فان زاد المالك على الربح فلا ضمان على المضارب لانه امین۔ پھر اگر ایسا ہو کہ جو کچھ تلف ہوا ہے وہ نفع سے زیادہ ہے تو مضارب پر کچھ تاوان نہیں ہے کیونکہ وہ امانت دار تھا۔ و ان كانا یقسمان الربح والمضاربة بجا لما شتم ملک المال نصفه او كله تزاو الربح حتی یستوفي رب المال راس المال لان قسمه الربح لا یصح قبل استيفاء راس المال لانه هو الاصل و نه ابنا علیه و تبع له فاذا اهلك مانی يرد المضارب امانته تبين ان ما استوفياه من راس المال فیضمن المضارب ما استوفاه لانه اخذه لنفسه و ما اخذه رب المال محسوب من راس ماله۔ اور اگر مضارب ورب المال ایسا کرتے ہوں کہ جو نفع حاصل ہوتا ہے اس کو بانٹ لیا کرتے ہیں حالانکہ مضاربت بدستور باقی ہے پھر اس مال میں سے تنخواہ یا سب تلف ہو گیا تو اس وقت تک جو نفع تقسیم کیا ہو سب پھر دین تاکہ رب المال اپنا راس المال اس میں سے پورا وصول کرے اس واسطے کہ اس المال بھرانے سے پہلے نفع کا ہوا وہ صحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ راس المال اصل ہے اور نفع فرع ہے چارہ اس المال کے تابع ہوتا ہے پس جب وہ مال کہ مضارب کے پاس بطور امانت تھا تلف ہو گیا تو ظاہر ہے کہ

رب المال و مضارب نے جو کچھ وصول پایا وہ اس المال میں سے ہو تو مضارب نے جو کچھ وصول کیا ہو اسکا ضامن ہو کیونکہ اس نے یہ اس المال کا حصہ اپنی ذات کے واسطے لے لیا اور رب المال نے جو کچھ وصول کیا وہ اس کے اس المال میں محسوب ہو۔ و اذا استوفی راس المال فان شغل شیء کان مبیعا لاشتریک وان نقص فلا ضمان علی المضارب لما بیعنا۔ اور جب رب المال نے اپنا راس المال بھر لیا یا بھر کر کچھ بیچ رہا تو وہ ان دونوں میں مشترک ہوگا کیونکہ یہ نفع ہو اور اگر اس المال پورا ہونے میں کمی پڑی تو مضارب پورا دان واجب نہیں ہو کیونکہ وہ اس میں تنہا۔ فلو اقتسم الریح و فسخ المضاربت ثم عقد احدا فملک المال لم یشر او الریح الاول لان المضاربت الاولی قد اتممت والثانیة عقد جدید فملک المال فی الثانی لا یوجب استحقاق الاول کما اذا دفع الیہ مال آخر۔ اور اگر دونوں نے نفع بانٹ لیا اور مضاربیت فسخ کر دی پھر اس کے بعد دونوں نے دوبارہ مضاربیت کا عقد کیا پھر مال تلف ہو گیا تو پہلا نفع نہیں پھیرینگے کیونکہ پہلی مضاربیت تو پوری ہو چکی اور دوسری مضاربیت ایک عقد جدید ہے تو دوسری مضاربیت میں مال تباہ ہونا اس امر کو موجب نہیں ہے کہ پہلی مضاربیت کا بطورہ ٹوٹے جیسے اگر مضارب کو دوسرا مال دیا یعنی سوئے مال دل کے دوسرا مال یا تو پہلی مضاربیت کا بطورہ نہیں ٹوٹتا

فصل فیما یفعل المضارب

فصل ایسے افعال کے بیان میں جن کا کرنا مضارب کو جائز ہے

قال یجوز للمضارب ان یشترى بالنقد والنسیئة لان کل ذلک من صنیع التجار فیتنظمه اطلاق العقد۔ مضارب کو نقد و ادھار خریدنا و بیچنا جائز ہو کیونکہ یہ سب تاجروں کی عادات سے ہیں تو ظاہر عقد اسکو شامل ہو۔ الا اذا باع الی اجل لا یشترى التجار الیہ لان له الامر العام المعروف بین الناس لہذا کان لہ ان یشترى دابة للکوب لیس لہ ان یشترى سفینة للکوب لہ ان یشترى اعتبار العاوة التجارة ولہ ان یأخذ المضاربت فی التجارة فی الروایة المشہورة لانه من صنیع التجار ولو بلیع بالنقد ثم اخر الشئ جائزا لاجماع اما عندہما فلان الوکیل یملک ذلک فامضارب اولی الا ان المضارب لا یظن لان لہ ان یقلل ثم یشترى لیس لہ الا ان لہ الوکیل لانه لا یملک ذلک واما عند ابی یوسف ربح فلانہ یملک الاقالہ ثم البیع بالنسیئة بخلاف الوکیل لانه لا یملک الاقالہ۔ لیکن اگر مضارب نے ادھار میں ایسی بیعہ قبول کی کہ تاجر لوگ ایسی بیعہ دہ نہیں بیچتے ہیں تو جائز نہیں ہو اس واسطے کہ مضارب کو ایسے امور کا اختیار ہے جو تاجروں وغیرہ میں عام معروف ہو اور اسی وجہ سے مضارب کو سواری کے واسطے جانور خریدنا جائز ہے اور کشتی خریدنا جائز نہیں ہے ہاں اسکو کشتی کرایہ کرنے کا اختیار ہے کیونکہ کشتی کرایہ کرنا تاجروں کی عادت ہے۔ اور وہ بہ مشہورہ میں مضارب کو اختیار ہے کہ مضارب کے غلاموں میں سے کسی غلام کو تجارت کی اجازت دیدے کیونکہ یہ بھی تاجروں کے افعال میں سے ہے اور اگر اس نے نقد فروخت کیا پھر مشتری سے شمن کی تاخیر دیدی تو بالاجماع جائز ہے پس امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک تو اس وجہ سے جائز ہے کہ جب وکیل کو اختیار ہے کہ نقد بیچے مشتری کو شمن میں تاخیر دیدی تو مضارب کو بدرجہ اولی جائز ہے لیکن مضارب اور وکیل میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ مضارب ضامن نہیں ہوتا کیونکہ مضارب کو یہ اختیار ہے کہ بیع کا اقالہ کرے مشتری کے ہاتھ ادھار بیچے اور وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے اور ابو یوسف کے نزدیک اس وجہ سے جائز ہے کہ مضارب تو اقالہ کر سکتا ہے پھر مشتری کے ہاتھ ادھار بیچ سکتا ہے تو شمن میں تاخیر دینا بھی جائز ہے بخلاف وکیل کے کہ وہ اقالہ نہیں کر سکتا۔ ولو احتال بالشئ علی الایسیر والاعسر جائز لان الحوالة

من عادة التجار خيالات الوصي خيالات المال المتيقن حيث يعبر فيه النظر لان تصرفه متقيد بشرط النظر
 اور اگر مضارب نے نمٹن کا حوالہ کسی تنگدست یا مالدار پر قبول کیا تو جائز نہ کیونکہ حوالہ قبول کرنا بھی تاجروں کی عادات میں سے
 ہر خیالات و وصی کے کہ اگر وصی نے مال یتیم کا حوالہ قبول کیا تو اس میں دیکھا جائیگا کہ یتیم کے حق میں کیا بہتر ہو لینے اور یوں
 سے یہ شخص زیادہ مالدار ہو جس پر حوالہ کیا گیا ہو تو جائز ہو اس واسطے کہ وصی کی ولایت میں یہ شرط ہو کہ اسکا تصرف بہتری
 کے ساتھ ہو۔ والاصل ان ما یفعلہ المضارب ثلثة النواع نوع یملکہ مطلق المضاربة وہو ما یکون من
 باب المضاربة وتوابعہا وہو ما ذکرنا ومن جملة التکویل بالبیع والشراء للحاجة الیہ والارتحان
 والمرہن لانه ایفاء واستيفاء والاجارة والاستیجار والابداع والایضاع والمسافرة علی
 ما ذکرناہ من قبل۔ اور کلیہ اس مقام پر یہ ہو کہ مضارب جو کام کرنا ہو وہ تین قسم کے ہوتے ہیں قسم اول وہ افعال
 جنکا مطلق مضارب سے مختار ہوتا ہو اور یہ وہ کام ہیں جو از قسم مضاربیت و اس کے تابع ہیں اور انکو ہم ذکر کر چکے ہیں نقد
 وادھار بیعیا اور غلام مضاربیت کو تجارت کی اجازت دینا اور نمٹن کی تاخیر کرنا اور نمٹن کا حوالہ قبول کرنا اور منجملہ اسکے خرید
 و فروخت کے واسطے وکیل کرنا کیونکہ اسکی حاجت ہو اور رہن لینا اور رہن رکھنا کیونکہ یہ ادا کرنے و وصول کرنے کے معنی
 میں ہو اور احارہ لینا و اجارہ دینا اور ودیعت رکھنا و بیعت دینا اور مال کے ساتھ مسافرت کرنا بنابر اس تفصیل کے
 چوتھے اور پندرہ کی۔ ونوع لایملکہ مطلق العقد ویکلہ اذقیل لم یعمل برائک وہو ما یختل ان یحق بہ
 فیلحق عند وجود الدلالة وذلک مثل دفع المال مضاربة او شرکت الی غیرہ وخط مال المضاربة
 بمالہ او مال غیرہ لان رب المال رضی بشرکتہ لالبشرکتہ غیرہ وہو امر عارض کلا یتوقف علیہ
 التجارة فلایدخل تحت مطلق العقد وکنہ جہت فی التثمیر فمن ہذا الوجه یوافقہ فیہ عند وجود
 الدلالة وقولہ عمل برائک دلالت علی ذلک۔ اور قسم دوم وہ افعال ہیں جنکا مطلق عقد سے مالک نہیں
 ہوتا ہو بلکہ اسوقت مالک ہوتا ہو کہ جب اس سے یوں کہا جاوے کہ تو اپنی رائے سے کام کر اور یہ قسم وہ افعال ہیں جو قسم
 اول سے لاحق ہو سکتے ہیں پس جب کوئی دلالت موجود ہو تو قسم اول سے لاحق کیے جائینگے یعنی شلکے کہ تو اپنی رائے
 پر کام کر اور ان افعال کی مثال یہ ہو کہ کسی دوسرے کو مضاربیت یا شرکت پر مال دینا یا مال مضاربیت کو اپنے مال یا غیر کے
 مال سے خلعا کرنا اس واسطے کہ مالک مال تو اس کے ساتھ شرکت پر رضی ہو اتھا اور دوسرے کے ساتھ رضی نہیں ہوا اور
 چونکہ یہ ایک زائد امر ہو کہ سپر مضاربیت کی تجارت موقوف نہیں ہو تو یہ مطلق مضاربیت کے تحت میں داخل ہونگے لیکن
 چونکہ ان کاموں میں بھی مال بڑھانے کی ایک راہ ہو تو اس راہ سے یہ عقد مضاربیت سے موافق ہیں پس اگر کوئی دلالت
 موجود ہو تو اس عقد میں داخل ہونگے اور یہ کہنا کہ اپنی رائے سے کام کرانے کے داخل ہونے کے واسطے دلالت کافی ہو۔
 ونوع لایملکہ مطلق العقد ولا بقولہ عمل برائک الا ان ینص علیہ رب المال وہو الاستدانة و
 ان یشترى بالدرہم والدنانیر بعد ما یشترى براس المال السلعة وما شہ ذلک لانه یصل المال
 زائد علی ما انعقد علیہ المضاربة فلایرضی بہ ولا یشغل ذمتہ بالہ من ویوافون لہ رب المال
 بالاستدانة صدق المشتري مینہا نصفین بمنزلة شرکت الوجہ و اخذ السفین لانه نوع من الاستدانة
 وکذا اعطا وھا لاد اقرض وامتنع بمال و بغير مال والکتاب لانه لیس تجارت والاقراض والبتہ
 والصدقة لانه بشرع محض۔ اور نوع سوم ایسے افعال ہیں جنکا مطلق عقد سے مالک نہیں ہوتا ہو اور نہ رب المال
 کے اس کہنے سے کہ اپنی رائے سے کام کر مگر اس صورت میں مختار ہو جاتا ہو کہ رب المال انکو صریح بیان کرے اور ان افعال

میں سے ایک یہ کہ اُدھار لینا اور اسکی صورت یہ ہو کہ اس المال کے عوض اسباب و متاع خرید لینے کے بعد بعض مہر
و دنیا رکے یا ان کے مانند کسی کھلی دوزنی چیز کے کچھ خریدی لینے اُدھار خریدی تو یہ بدھیر ترح مالک مال کے نہیں جائز ہو کیونکہ
جس مال پر مضاربیت منع ہے وہی تھی اُس سے اس المال زائد ہوا جانا ہو تو رب المال سپر راضی ہوگا اور نہ اپنے
ذمہ قرضہ اٹھتا و گجا اور اگر رب المال نے اُسکو اُدھار لینے کی اجازت دی ہو تو جو چیز اُدھار خریدی وہ مضاربیت
نہیں بلکہ ہنر لہ شریکۃ الوجوہ کے رب المال و مضارب کے درمیان نصفانصف مشترک ہوگی۔ اور دوم سفیجہ لینا کیونکہ
یہ بھی ایک قسم کا اُدھار لینا ہوتا ہے اور اسی طرح سفیجہ دنیا کیونکہ یہ قرض نیا ہوتا ہے۔ سوم مال پر یا بجز مال کے آزاد
کرنا لینے مضاربیت کے غلاموں میں سے کسی غلام کو مال پر یا مفت آزاد کرنا۔ چہارم مکاتب کرنا کیونکہ یہ تجارت کے اخیال میں
سے نہیں ہیں پنجم قرض و بیانشتم ہے کرنا ہفتہ صدقہ دنیا کیونکہ یہ سب محض نیکیاں ہیں۔ پس یہ سب افعال
بدون تصریح رب المال کے مضارب کو جائز نہیں ہیں۔ قال ولایزوج عبد اولامۃ من مال المضاربة
وعن ابی یوسف رحمہ اللہ یزوج الامۃ لانه من باب الاکتساب الا ترمی انہ یستفید بہ المہر و
سقوط النفقة ولما انہ لیس بتجارۃ والعقد لا یتضمن الا التوکیل بالتجارة وصار کالکتابۃ و
الاغتاق علی مال لانه اکتساب ولكن لما لم یکن تجارة لا یدخل تحت المضاربة فکذا ہذا۔ اور
مضارب کو اختیار نہیں ہو کہ مال مضاربیت کے کسی غلام یا باندہ کی کو تزویج کرے یعنی غلام کو نکاح کرنے کی اجازت
دے یا اور باندہ کی کو دوسرے کے نکاح میں دے۔ اور نوادر میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ روایت ہے کہ باندہ کی کو بعض مہر
کے دوسرے کے نکاح میں دے سکتا ہے کیونکہ یہ بھی کمائی کی قسم سے ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اس فعل سے مضارب کو
مہر حاصل ہوگا اور اُس کے ذمہ سے نفقہ سا قلم ہو جائیگا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ سب مان لیا گیا مگر یہ
تجارت نہیں ہے اور عقد مضاربیت تو سوائے توکیل تجارت کے دوسرے طریقہ کمائی کو شامل نہیں ہو پس باندہ کی کا نکاح
کرنا ایسا ہو گیا جیسے مضاربیت کے غلام کو مکاتب کرنا یا اُسکو مال پر آزاد کرنا کیونکہ اس سے بھی مال حاصل ہوتا ہے لیکن
چونکہ یہ تجارت میں سے نہ تھا تو داخل مضاربیت نہو اسی طرح باندہ کی کا نکاح کرنا بھی داخل مضاربیت نہیں ہے۔ قال
غان دفع شیء من مال المضاربة الی رب المال بضاعة فاشترى رب المال وباع فہو علی المضاربة
وقال زفر بن زفر تفسد المضاربة لان رب المال متصرف فی مال نفسه فلا یصلح وکیلا فیہ فیصیر شریکاً
ولہذا لا یصلح اذا شرط العمل علیہ ابتداء ولنا ان التخلیۃ فیہ قد تمت وصار التصرف حقاً للمضارب
فیصلح رب المال وکیلا عنہ فی التصرف والا لبضاعة توکیل منہ فلا یكون اشتراء واخلاف شرط
العمل علیہ فی الابتداء لانه بمنع التخلیۃ واخلاف ما اذا وقع المال الی رب المال مضاربة حیث
لا یصلح لان المضاربة یعقد شرکۃ علی مال رب المال وعمل المضارب ولا مال ہما للمضارب فاجوز ہا
یو دمی لی قلب الموضوع واذا لم یصلح فی عمل رب المال لم یضارب فلا یطبل بہ المضاربة الاولى۔ اگر مضارب نے
مال مضاربیت میں سے کچھ مال لیکر رب المال کو بضاعت پر دیا پس رب المال نے خرید و فروخت کی تو یہ مضاربیت برہوگا اور زفر
رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مضاربیت فاسد ہو جائیگی اس واسطے کہ رب المال تو اپنے مال میں متصرف ہو پس وہ اس میں وکیل نہیں
ہو سکتا ہو تو یہی ہوا کہ آئنے اپنا اس قدر مال واپس لیا پس مضاربیت فاسد ہو جائیگی اس واسطے اگر ابتداء مضاربیت نہیں
رب المال کے ذمہ کام کرنا شرط ہو تو مضاربیت صحیح نہیں ہوتی ہو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رب المال نے مضارب مال کے
درمیان پورے طور پر تخلیہ کر دیا تھا اور ہمیں نصرت کرنے کا حق مضارب کو حاصل ہو گیا تھا تو نصرت کرنے میں با مال

اٹھکی جانب سے کیل ہو سکتا ہو اور بضاعت دینا بھی اٹھکی طرف سے تو کیل ہو تو بضاعت دینے سے یہ لازم نہ آئے گا کہ رب المال نے کچھ مال بچیر لیا بخلاف اسکے اگر ابتدا میں رب المال کے ذمہ کام کی شرط ہو تو یہ مفسد ہو اسلئے کہ اس سے مضارب اور مال کے درمیان تخلیہ ہوگا اور بعد کو بضاعت پر دینا جائز ہو بخلاف اسکے اگر مضارب پر رب المال کو کچھ مال دیا تو نہیں صحیح ہو کیونکہ یہ مضارب اگر منعقد ہو تو اسی طور پر شرکت ہوگی کہ مال دالے کی طرف سے مال ہو اور مضارب کی طرف سے کام ہو حالانکہ مضارب بیان دہی ہو جو رب المال ہو اور بیان مضارب کی طرف سے کچھ مال نہیں ہو پس اگر ہم اس مضارب کو جائز کہیں تو لازم آوے کہ مضارب جس منہ کے وسطے موضوع ہو وہ اٹک گیا اور یہ صحیح نہیں اور جب یہ مضارب صحیح ہوئی تو رب المال کا کام کرنا بطور مضارب نہوا بلکہ مضارب کے حکم سے ہو پس اس سے پہلی مضارب باطل ہوگی۔ قال واداعل المضارب فی المصر فلیست نفقة فی المال وان سافر فطعامه وشرابه وکسوته ودرکوبه ومعناه شرار وکرارانی المال ووجه الفرق ان النفقة تجب بازار الاحتباس كنفقة القاضی ونفقة المرأة والمضارب فی المصر ساکن بالسکنی الاصلی واداسافر صار محبوسا فی المضاربة فلیست نفقة فیہ ونداخلات الاجیر لانه یتحق البدل لامحالة فلا یتضرر بالانفاق من ماله اما المضارب فلیس له الا الزح وهو فی حین التمر ووفاء لنفق من ماله یتضرر به واخلات المضاربة الفاسدة لانه اجیر واخلات البضاعة لانه متبرع۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر مضارب نے شہر میں کام کیا لینے اپنے شہر میں کام کیا تو اسکا نفقہ مال مضارب میں سے ہوگا اور اگر اسنے سفر کیا لینے باجائز مالک سفر کیا تو اسکا کھانا وپینا وکپڑا و سوارسی مال مضارب میں سے ہوگی لینے خرید کر وکرایہ لیکر۔ اور زنی کی وجہ یہ ہے کہ آدمی کا نفقہ بمقابلہ اسکے رکے جانے کے ہوتا ہے جیسے قاضی عام لوگوں کے کام میں مشغول رہتا ہے تو اسکا نفقہ بیت المال سے ہوتا ہے اور جیسے زوجہ اپنے شوہر کے گھر اسکے قبضہ میں رہتی ہے تو اسکا خرچہ اسکے شوہر پر ہوتا ہے اور مضارب جب تک اپنے شہر میں ہے تو اصلی سکونت کے ساتھ رہتا ہے اور جب اسنے سفر کیا تو مضارب میں مشغول ہو گیا تو وہ مال مضارب سے نفقہ کا مستحق ہوگا اور یہ حکم بخلاف اجیر کے ہے کہ وہ نفقہ کا مستحق نہیں ہوتا اگرچہ سفر کرے کیونکہ اجیر تو لامحالہ اپنے عرض لینے تنخواہ کا مستحق ہوتا ہے تو وہ اپنے مال سے خرچ کرنے میں ضرر نہیں اٹھاتا لہذا اور مضارب کے وسطے تو سوائے نفع کے کچھ نہیں ہے اور نفع شاید حاصل ہو یا نہ ہو کہ اس میں تردد ہے پس اگر وہ اپنے مال سے خرچ کرے تو ضرر اٹھاوے اور یہ مضارب صحیح میں ہے بخلاف مضارب فاسدہ کے کہ اس میں مضارب فقط اجیر ہوتا ہے لینے اپنے کام کا اجیر مل پادگیا خواہ نفع ہو یا نہ ہو اور بخلاف بضاعت کے کہ وہ احسان کرتا ہے۔ قال ولو فی شیء فی یدہ بعد ما قدم مصره رده فی المضاربة لانتفاء الاستحقاق ولو کان خروجہ دون اسفران کان بحیث یغدر ثم یرجع فلیست بالہ فهو بمنزلة السوفی فی المصر وان کان بحیث لا یمیت بالہ فنفقة فی مال المضاربة لان خروجہ للمضاربة والنفقة ہی ما یصرف الی الحاجة الیہ واما ما ذکرنا من جملة ذلک غسل ثیابہ وجرۃ اجیر یخدمہ وعلف دابة یرکبہا والدین فی موضع یمتحن الیہ عادة کا بجا زوانما یطلق نے جمیع ذلک بالمعروف حتی لظمن لفضل ان جاوزہ اعتبارا للمتعارف فیما بین التجار واما الدوار ففی ماله فی ظاہر الروایۃ وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ یدخل فی النفقة لانه لا صلاح بدنه ولا یمکن من التجارة الا به فصار کالنفقة ووجه الظاہر ان الحاجة الی النفقة معلومة الوقوع والی الدوار بعارض المرض ولہذا کانت نفقة المرأة علی الزوج ودواؤہا فی مالہا۔ اور اگر اپنے شہر میں رہا پس

آنے کے بعد نفقہ میں سے کوئی چیز اس کے ہاتھ میں باقی رہی مثلاً طعام رہا تو اس کو مضاربیت میں واپس کر دے کیونکہ استحقاق ختم ہو گیا اور اگر مضارب مذکور سفر سے کم مقدار مسافت پر گیا ہو یعنی تین رات دن سے کم ہو تو دیکھا جاوے کہ اگر صبح کو جانا اور شام کو واپس ہو کر اپنے گھر رہتا ہو تو وہ ایسا ہی جیسے شہر میں بازاری ہوتا ہو اور اگر ایسا ہو کہ رات میں اپنے گھر نہیں رہ سکتا ہو تو اس کا نفقہ مال مضاربیت سے ہو گا کیونکہ اس کا باہر جانا مضاربیت کے واسطے ہو اور نفقہ ان چیزوں کا نام ہے جو روزمرہ کی معمولی حاجتوں میں صرف ہوتا ہو اور یہ وہی چیزیں ہیں جو پہلے اجبر ذکر کیں اور منجملہ ان چیزوں کے کپڑوں کی دھولائی اور خدمت کرنے والے نوکر کی مزدوری اور جانور سواری کا دانہ چارہ اور تیل جہاں ازراہ عادت کے اس کی ضرورت ہو جیسے ملک حجاز کے وہاں سرو بدن میں تیل کی ضرورت ہوتی ہے پھر ان سب باتوں میں اس کو اس قدر خرچ کی اجازت ہو جو معروف ہو یعنی بغیر اس بات کے خرچ کر سکتا ہو حتیٰ کہ اگر تجارت کی عادت معروف سے تجاوز و فضول خرچی کی تو بقدر زیادتی کے ضامن ہو گا اور رہا وہاں کا خرچہ تو ظاہر الروایۃ کے موافق وہ مضارب کے مال میں سے ہو گا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت ہے کہ دوسرے دام بھی نفقہ میں شامل ہونگے کیونکہ وہ اس کے اصلاح بدن کے واسطے ہو اور بدن اصلاح بدن کے وہ تجارت نہیں کر سکتا تو وہاں نفقہ کے ہو گئی اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ نفقہ کی ضرورت واقع ہونا تو معلوم ہو اور دوا کی حاجت بوجہ عارضہ مرض کے ہوتی ہے یعنی بھی ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی ہے اسی وجہ سے زوجہ کا نفقہ اس کے شوہر پر ہوتا ہے اور اس کی دوائی اپنے مال میں سے ہوتی ہے۔ قال واذا ربح الماخذ مال ما انفق من راس المال فان باع المتاع مراجه حسب ما انفق على المتاع من الاحمال ونحوه ولا يحسب ما انفق على نفسه لان العرف جار باسحاق الاول دون الثاني ولان الاول يوجب زياده في المالىۃ زياده بقبضه والثاني لا يوجبها۔ اور جب مضارب نے اس مال میں نفع اٹھایا تو جو کچھ اس نے راس المال میں سے اپنے فقیرین خرچ کیا ہے رب المال اس کو لے لیا یعنی اپنا راس المال پورا کر لیا کہ بقیہ نفع تقسیم ہو گا۔ اگر مضارب نے اپنے نفقہ میں خرچ کرنے کے بعد متاع کو مراجمہ پر فروخت کرنا چاہا تو جو کچھ اس متاع کی باربر فارسی و مسکے مانند کاموں میں خرچ کیا ہو وہ من میں شامل کرے یعنی کہ مجھ کو اتنے میں یہ چیز بڑھی ہو اور جو کچھ اپنی ذات پر نفقہ کیا ہے اس کو نہ ملاوے اس واسطے کہ رولج یہ ہو کہ جو کچھ اس متاع پر خرچ کیا ہو وہ ملا یا جاتا ہو اور جو اپنی ذات پر خرچ کیا وہ نہیں ملا یا جاتا ہو اور اس دلیل سے کہ متاع کا خرچہ ملانے سے قیمت بڑھ کر مالیت بڑھتی ہو اور اپنا ذاتی خرچہ ملانے سے یہ بات نہیں ہوتی ہے۔ قال فان كان معالفا فاشترى بها ثيابا فاقصرها او حملها بما لا من عنده وقدر قيل له اعمل برادیک فهو متطوع لانه استدانه على رب المال فلا ينفق به الا المتقال على ما مر۔ اگر مضارب کے پاس نہار درم ہوں کہ جبکہ عوض اس نے مخان خرید کر اپنے پاس سے سودرم دیکر اپنے کندی کرائی یا سودرم دیکر انکو لا دیا یا حالانکہ رب المال نے اس سے کہا تھا کہ اپنی رائے پر کام کر تو وہ ان سودرم کے خرچ کرنے میں احسان کرنے والا ہو یعنی رب المال سے نہیں لے سکتا ہے کیونکہ یہ رب المال پر ادا ہوا ہے تو رب المال کی اجازت مذکور میں شامل نہو گا بلکہ تصریح ضرور ہو جیسا کہ سابق میں بیان ہوا۔ وان صیغتها احمد فهو شریک بما زاد الصیغ فیہا ولا یضمن لانه عین مال قائم بہ حتیٰ اذا بیع کان له حصۃ الصیغ و حصۃ الثوب الابیض علی المضارب بخلاف القصارۃ والحمل لانه لیس بعین مال قائم بہ ولہذا اذا فعله الناصب جلع عمله ولا یضیع اذا صیغ المصوب واذا صار شریکاً بالصیغ منقطعاً قوله اعمل برادیک انقطاعاً۔

فلا یضمته۔ اور اگر مضارب نے ان تھانوں کو سرخ رنگ یا تو رنگ سے ان تھانوں میں جو کچھ زیادہ ہو گیا اس میں مضارب اپنے رب المال کا شریک ہو اور ضامن نہیں ہوگا اس واسطے کہ رنگ تو ایک مال عین ہی جو کپڑے کے ساتھ قائم رہتی کہ اگر یہ رنگین کپڑا بچا جاوے تو مضارب کو رنگ کے حصہ کا من ملے گا اور سفید کپڑے کا حصہ من مضارب پر ہوگا بخلاف کنڈی کلب کرانے اور بار برداری کے خرچے کے کیونکہ یہ کپڑے کے ساتھ کوئی مال قائم نہیں ہوا اس واسطے کہ اگر غاصب نے یہ فعل کیا ہو تو اس کا کام ضائع ہوگا اور جب اسے منصوب کپڑے کو سرخ رنگ یا تو اس کا کام ضائع نہیں ہوگا۔ اور جب مضارب نے اس کو رنگ یا تو اس رنگ کے ساتھ وہ رب المال کا شریک ہو گیا کیونکہ یہ جملہ کہ اپنی رائے سے کام کر اس کے ملانے کے انتظام کو شامل ہوگا یعنی وہ مال مضارب کو اپنے مال سے ملا سکتا ہے تو وہ ضامن ہوگا

فصل آخر

یہ فصل دیگر ہر حسین رب المال کے دوبارہ مال دینے وغیرہ کا بیان ہے

قال فان كان معه الف بالنصف فاشترى بجزائفاً بالفين واشترى بالالفين عبدان فمقتدھما حتی ضاعا لغير رب المال الف وخمس مائة والمضارب خمس مائة ويكون ربع العبد للمضارب وثلاثة ارباعه علی المضاربة قال رض هذا الذي ذكره حاصل الجواب لان الشئ كله علی المضارب فهو لهما الا ان له حق الرجوع علی رب المال بالف وخمس مائة علی من فیکون علیہ فی الاخرة ووجهه ان لما نض المال ظهر الربح وهو خمس مائة فاذا اشترى بالالفين عبداً صار مشترکاً بالربع لنفسه وثلاثة ارباعه للمضاربة علی حسب التقسام الا ان المضارب اذا ضاعت الالفان وجب علیہ الشئ لما بیناه وله الرجوع بثلاثة ارباع الشئ علی رب المال لانه وکیل من جہتہ فیہ ویخرج نصیب المضارب وهو الربع من المضاربة لانه مضمون علیہ ومال المضاربة امانتہ وبنها من افاة ویبقى ثلثة ارباع العبد علی المضاربة لانه لیس فیہ مانیا فی المضاربة ویكون راس المال الفین وخمس مائة لانه دفعه مرة الفادمة الف وخمس مائة ولا یسبغ مرابحة الاعلی الا الفین لانه اشتراه بالفین ویطو لک فیما اذا بیع العبد بالربعة الف محصنة المضاربة ثلثة الف یرفع راس المال ویبقى خمس مائة یجانبہما۔ اور اگر مضارب کے پاس ہزار درم نصف نفع کی مضارب پر ہوں پس اسے راس مال سے کپڑے کی گھڑیاں خرید کر دو ہزار درم کو فروخت کیں (یعنی ایک ہزار درم نفع اٹھایا حسین سے پانچ سو درم حصہ مضارب ہے)۔ اور ان دو ہزار درم کے عوض ایک غلام خرید کر ہزار درم میں دینے کے کل مال لینے دو ہزار درم ضائع ہو گئے تو رب المال ایک ہزار و پانچ سو درم تاوان دے اور پانچ سو درم مضارب ادا کرے اور غلام میں سے ایک جو تھائی حصہ مضارب کا ہوگا اور تین جو تھائی غلام مضارب پر ہوگا شیخ مصنف نے کہا کہ یہ حکم جو امام محمد نے جامع صغیر میں ذکر کیا ہے حاصل جواب ہوا اس واسطے کہ من توکل بذمہ مضارب ہے کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہے لینے غلام خریدنے والا اور حقیقت مضارب ہے اور یہی من کا ذمہ دار ہے لیکن مضارب کو رب المال سے واپس لینے کا استحقاق ایک ہزار و پانچ سو درم تک حاصل ہو چنانچہ ہم اس کو بیان کرینگے پس آخر میں من رب المال ہی پر واقع ہوا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب متاع فروخت ہو کر مال نقد ہو گیا تھا تو اس میں نفع ظاہر ہو گیا تھا لینے حصہ مضارب باقی سو درم ہے پس جب اسے دونوں ہزار کے عوض ایک غلام خریدا تو اس میں سے چارم غلام اپنی ذات کے واسطے خریدنے والا ہوا اور تین جو تھائی مضارب کے لیے ہوا جیسا کہ دونوں کی تقسیم میں ظاہر ہوا ہے اور جب یہ دو ہزار درم تلف ہوئے تو مضارب پر من واجب ہوا کیونکہ یہی عقد

کرنے والا ہو اور اسکو رب المال سے تین چوتھائی شئ واپس لینے کا استحقاق ہو۔ اسواسطے کہ تین چوتھائی میں وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہو اور مضارب کا حصہ یعنی چوتھائی غلام عقد مضارب سے خارج ہو جائیگا۔ اسواسطے کہ وہ مضارب کے ذمہ ضمانت پر ہو اور مال مضارب کے پاس امانت ہو اور ضمانت و امانت میں منافات ہوتی ہو اور تین چوتھائی غلام مضارب پر رکھا کیونکہ اسقدر میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو مضارب کے منافی ہو اور اب اس مال دو ہزار پانچ سو درم ہو گیا کیونکہ رب المال نے ایک دفعہ ہزار درم دیے اور دوسری دفعہ ایک ہزار پانچ سو درم دیے پھر اگر مضارب اس غلام کو مراجمہ پر فروخت کرنا چاہے تو فقط دو ہزار درم پر مراجمہ پر فروخت کر سکتا ہے کیونکہ اسے دو ہزار پر خریدا ہے پھر اس بیان کا فائدہ اسوقت ظاہر ہو کہ یہ غلام چار ہزار درم کو فروخت کیا جائے تو چار حصہ مضارب ٹکڑے باقی تین ہزار درم مضارب کے رہینگے جس میں سے دو ہزار پانچ سو درم پہل مال کے کمال کو باقی پانچ سو درم ان دونوں میں نفع مساوی مشرک ہے۔ قال وان كان معه الف الف اشتري بالمال عبداً الخمس مائة وباعه اياه بالف فانه يبيعه مراجمه على خمس مائة۔ اور اگر مضارب کے پاس ہزار درم ہوں پس رب المال نے پانچ سو درم کو ایک غلام خرید کر مضارب کے ہاتھ ہزار درم کو فروخت کیا تو مضارب اسکو مراجمہ پر فقط پانچ سو درم پر فروخت کر چکا۔ یعنی شئ تو ہزار درم ہو کیونکہ اسے ہزار درم کو خریدا ہے لیکن اگر فی صدی دس درم کا منافع ٹکڑے ہو تو یہ پورے ہزار پر حساب نہ کیا جائے بلکہ صرف پانچ سو درم پر حساب لگایا جائے حتیٰ کہ پچاس درم نفع ہو تو ایک ہزار اور پچاس درم کو فروخت ہو۔ لان هذا البيع مقضى بجوازه لتقاسر المتقاصد وفعلاً للحاجة وان كان بيع ملكه بملكه الا ان فيه شبهة العدم وبني المراجعة على الامانة والاحراز عن شبهة انحيات فاعتبر اقل التمين۔ اسواسطے کہ رب المال کا مضارب کے ہاتھ بیچنا اگرچہ اپنی ملک کو اپنے ہی مال کے عوض بیچنا ہے مگر بوجہ مختلف طلب ہونے کے جائز رکھا گیا تاکہ ضرورت دور ہو لیکن ہمیں ایک شبہ ہے کہ شاید جائز نہ ہو اور مراجعت پر بنا امانت ہے کہ جس میں خیانت کا شبہ بھی نہ ہو لہذا پہلا شئ پانچ سو درم اور دوسرا شئ ہزار درم میں سے جو کم تر ہو وہ مراجعہ کے واسطے اعتبار کیا گیا یعنی نفع کا حساب صرف پانچ سو درم پر کیا جائے۔ ولو اشتري المضارب عبداً بالف وباعه من رب المال بالف وباتتین باعه مراجمه بالف ومائة لانه اعتبر عدواناً حتى نصف الربح وهو نصيب بالمالان قد مر في البيوع۔ اور اگر مضارب نے ایک غلام ایک ہزار درم کو خرید کر رب المال کے ہاتھ ایک ہزار دو سو درم کو فروخت کیا تو رب المال اسکو مراجمہ سے ایک ہزار ایک سو درم کو فروخت کرے کیونکہ نصف نفع کے حق میں جو رب المال کا حصہ ہو تو یہ بیع کا عدم شمار ہوئی اور بیوع میں یہ بیان گذر اف یعنی ایک ہزار دوسو میں سے دو سو درم نفع ہے جو جس میں نصف مضارب کا اور نصف رب المال کا ہے تو مرجعہ کے حق میں رب المال پانچ حصہ نکال ڈالے اور باقی ایک ہزار ایک سو درم پر مراجمہ سے فروخت کرے۔ قال فان كان معه الف بالنصف فاشترى به عبداً قيمته الفان يقتل العبد رجلاً خطأ فثلثة ارباع الفدار على رب المال وربعه على المضارب۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درم نصف نفع کی شرط پر ہوں پس انکے عوض اسے ایک غلام جسکی قیمت دو ہزار درم ہیں خرید کیا پھر ایک شخص کو اس غلام نے خطا سے قتل کر ڈالا تو اس غلام کا تین چوتھائی قدر رب المال پر ہو گا اور ایک چوتھائی مضارب پر ہو گا۔ لان الفدار مؤنة الملك فيقتدر بقدر الملك وقد كان الملك مبنياً ارباعاً لانه لما صار المال عينا واحداً قيمته الفان ظهر الربح وهو الف مبنياً والف لرب المال برس باله لان قيمة الفان۔ اسواسطے کہ ندیہ

تو ملکیت کا خرچہ ہو تو وہ بقدر ملک کے مقدّر ہوگا اور ملکیت ان دونوں میں چار حصہ کر کے حتیٰ لیضہ چوتھائی مضارب کا اور تین چوتھائی رب المال کا تھا کیونکہ جب مال عین واحد ہو گیا جسکی قیمت دو ہزار ہو تو نفع ظاہر ہو گیا اور وہ ایک ہزار درم دونوں میں مشترک ہو اور باقی ایک ہزار رب المال کا اس المال ہو کیونکہ اسکی قیمت دو ہزار درم تھی۔ واذ اذ یا خرج العبد عن المضاربة اما نصيب المضارب فلما ابتاه واما نصيب رب المال بقضائه القاضی بالنقسام الفداء علیہا کما انہ یتضمن قسمۃ العبد بنیام المضاربة متضمنی بالقسمۃ بخلاف ما تقدم لان جمیع الثمن فیہ علی المضارب وان کان له حق الرجوع فلا حائثہ الی القسمۃ ولان العبد کالزائل عن ملکہا باسجنایہ ودفع الفداء کابتداء الشرار فیکون العبد بمنیما ارباعا لا علی المضارب ینحدم المضارب یوما ورب المال ثلثۃ ایام بخلاف ما تقدم۔ اور جب دونوں نے غلام کا فدیہ دیا تو یہ غلام آزاد ہو گیا پس مضارب کا حصہ تو اس جہ سے خارج ہو گیا کہ وہ امانت میں نہیں رہا بلکہ ضمانت میں ہو گیا اور رب المال کا حصہ اس وجہ سے نکلیا گیا کہ قاضی نے ان دونوں پر فدیہ تقسیم ہونے کا حکم دیا کیونکہ یہ حکم متضمن ہے کہ وہ غلام دونوں میں بانٹ دیا گیا اور پتوارہ ہوتے ہی مضاربت ختم ہو جائیگی بخلاف مسئلہ سابق کے کیونکہ اس صورت میں پورا ثمن بذمہ مضارب ہو اگر چہ رب المال سے اسکو واپس لینے کا اختیار ہو پتوارہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور بوجہ اسکے کہ غلام تو گویا ان دونوں کی ملک سے مجبور ہو کر زائل ہو گیا یعنی جب اسے خطا سے ایک شخص کو قتل کیا تو حکم ہوا کہ یہی غلام دیا جاوے یا اسکا فدیہ دیا جاوے تو خطا کرنے سے گویا وہ دونوں کی ملک سے نکلیا اور فدیہ دینا گویا ابتدائی خرید ہے تو یہ غلام ان دونوں میں چار حصہ ہو کر مشترک ہوگا مگر مضاربت کے طور پر نہیں ہوگا پس وہ ایک روز مضارب کی خدمت کر گیا اور تین دن رب المال کی خدمت کر گیا بخلاف مسئلہ سابق کے کہ وہ ان رب المال کا تین چوتھائی حصہ مضاربت پر رہیگا اور مضارب کا چوتھائی حصہ اسکی ذاتی تجارت پر ہوگا۔ اور فوائد ظہیر میں ایک فرق یہ بیان کیا کہ مسئلہ سابق میں تو تجارتی ضمانت واجب ہوئی تھی اور وہ مضارب کے منافی نہیں ہے اور بیان جرمانہ واجب ہوا جو تجارت میں سے نہیں ہوتا ہو تو مضاربت باقی نہیں رہی۔ ک۔ قال وان کان معہ الف فاشتری بہا عبد افلم ینقد حاجتی ہلکت الالف یدفع رب المال لک الثمن ثم وثم در اس المال جمیع ما یدفع الیہ رب المال۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درم ہوں پس اسنے عوض اسے ایک غلام خریدا پھر ہزار مضارب نے یہ ہزار درم ادا نہ کیے تھے کہ تلف ہو گئے تو رب المال پیش ادا کر گیا یعنی دوبارہ مضارب کو ہزار درم دیکھا کہ وہ ثمن ادا کرے۔ پھر اگر مضارب نے لیکر ادا نہ کیے تھے کہ پھر تلف ہوئی تو رب المال پھر ادا کر گیا اور اگر پھر تلف ہوں تو پھر ادا کر گیا اور جتنے مرتبہ رب المال نے اسکو دیا یہ سب ملا کر اس المال ہوگا۔ ف یعنی اگر مثلاً چار مرتبہ اسکو دیا تو اس المال چار ہزار درم ہونگے اور مضارب کچھ ضمانت نہوگا اور جتنی مرتبہ اسنے رب المال سے ثمن لیا کسی مرتبہ بطور حق بھربانے کے نہیں ہے۔ لان المال امانت فی یدہ والاستيفاء اتماما یكون یقبض مضمون وحکم الامانة ینافیہ فیرجع مرة بعد اخرى بخلاف الوکیل بالغ شرار اذ کان الثمن مدفوعا الیہ قبل الشرار و ہلک بعد الشرار حیث لا یرجع الامرة لانه امکن جعلہ مستوفیا لان الوکالۃ تجامع الضمان کالغاصب اذ لو کمل بیع المخصوص۔ کیونکہ مضارب کے قبضہ میں جو مال ہوا امانت ہے نہ اسکا قبضہ امانتی ہے اور حق بھربانا جب ہی ہوتا ہے کہ قبضہ ضمانتی ہو حالانکہ امانت کا حکم ضمانت کے منافی ہے پس مضارب جب مال تلف ہو جائے بار بار رب المال سے واپس لیتا جائیگا بخلاف وکیل خرید کے کہ جب قبل خرید کے اسکو ثمن

دیدیا گیا ہو اور بعد خرید کے یہ ثمن تلف ہو گیا تو وہ سوائے اکیبار کے موکل سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ وکیل کو ثمن بھرنے والا ہو سکتا ہے کیونکہ وکالت اور ضمانت دونوں ایک جا ہو سکتی ہیں جیسے غاصب کو مالک نے بیع منسوب کے واسطے وکیل کیا ہے تو غاصب مال منسوب کا ضامن ہو حالانکہ وہ وکیل بھی ہے۔ ثم فی الوکالت فی ہذہ الصیغۃ یرجع مرۃ و فیہا اذا اشتری ثم رفع الموکل الیہ المال فملک لایرجع لانه ثبت له حق الرجوع بنفس الشرعی فحجیل مستوفیا بالقبض بعدہ اما المدفوع الیہ قبل الشراء امانۃ فی یدہ وہو قائم علی الامانۃ بعدہ فلم یصر مستوفیا فاذا ہلک رجع علیہ مرۃ ثم لایرجع لوقوع الاستيفار علی مامر۔

بھروکالت کی اس صورت مذکورہ میں یعنی جبکہ وکیل کو قبل خرید کے ثمن دیدیا ہو اور بعد خرید کے وہ تلف ہو گیا ہو وکیل اپنے موکل سے اکیبار واپس لیگا اور اگر یہ صورت ہو کہ وکیل نے خرید کیا پھر موکل نے اسکو مال ثمن دیا پس وہ وکیل کے پاس تلف ہو گیا تو وکیل اپنے موکل سے واپس نہیں لے سکتا ہے اسوائے کہ فقط خرید سے اسکو موکل سے واپس لینے کا حق حاصل ہو اسحقا تو بعد خرید کے وہ وصول پانے سے اپنا حق بھرنے والا قرار دیا گیا اور قبل خرید کے موکل نے جو مال اسکو دیا تھا وہ اس کے پاس امانت ہو اور وہ بعد خرید کے بھی امانت پر قائم ہو تو اس سے وہ اپنا حق بھرنے والا نہ ہوگا پس اگر یہ مال وکیل کے پاس تلف ہو جائے تو موکل سے اکیبار واپس لیگا پھر دوبارہ نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اُسے بھریا جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے خلاصہ یہ ہے کہ موکل نے جو مال وکیل کو دیا وہ امانت ہوتا ہے یا وکیل کا حق ہوتا ہے لیکن وکیل کا حق اسوقت ہوتا ہے جب وہ موکل کے واسطے خرید کرے تو خرید ہوتے ہی وکیل کا حق واجب ہو جائیگا جب یہ معلوم ہو تو دیکھا جاوے کہ موکل نے جو مال وکیل کو دیا ہے وہ خرید کرنے سے پہلے دیا ہے یا اُس کے بعد دیا ہے پس اگر خرید کے بعد دیا ہو تو وکیل نے اپنا حق بھریا یا حتی کہ اگر تلف ہو جاوے تو وہ موکل سے دوبارہ نہیں لے سکتا اور اگر موکل نے اسکو خرید سے پہلے دیا ہے تو یہ امانت ہے کیونکہ ابھی اسکا حق متعلق نہیں ہوا ہے پس یہ مال اگر خرید سے پہلے تلف ہو جائے تو امانت میں تلف ہوا اور بعد خرید کے وہ اپنا حق موکل سے لے لے۔ اور اگر یہ مال بعد خرید کے تلف ہو تو بھی امانت میں تلف ہوا اور وکیل کو اختیار ہو کہ اپنا حق موکل سے لے لے اور جب اکیبار لے لیا تو اپنا حق بھریا یا اب اگر یہ مال تلف ہو تو دوبارہ نہیں لے سکتا ہے

قول قبول ہوگا اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہے اس لئے کہ مضارب بتوب المال پر نفع میں شرکت کا دعویٰ کرتا ہے اور رب المال اس سے منکر ہے اور منکر ہی کا قول رہا اجماعاً ہے پھر ابو حنیفہ رحمہ نے اس سے رجوع کر کے یہ قول کہا جو کتاب میں مذکور ہے اس واسطے کہ یہ اختلاف فی تحقیق تھا نہ مقدار ہے اور مال مقبوض کی مقدار میں قابض کا قول قبول ہوتا ہے خواہ عاصب کی طرح ضمیم ہو یا مضارب کی طرح امین ہو کیونکہ وہ مقبوض کی مقدار سے زیادہ آگاہ ہے۔ اور اگر باوجود اسکے دونوں نے نفع کی مقدار میں بھی اختلاف کیا یعنی مثلاً النصفان نصف تھا یا تین تہائی تھا تو نفع کی مقدار میں رب المال کا قول قبول ہوگا کیونکہ انہی کا اشتقاق بذریعہ شرط ہوتا ہے اور شرط کا استفادہ رب المال کی جانب سے ہوتا ہے پس یہی خوب واقف ہے اور رب المال مضارب میں سے جسے اپنے دعوے زیادتی پر اپنے گواہ قائم کیے تو اسکے گواہ قبول ہونگے اس واسطے کہ گواہ بیان تو ثابت کرنے کے لیے ہوتی ہیں۔ قال ومن كان موهف وريم فقال هي مضاربة فلان بالنصف وقدر ربع النفا وقال فلان هي بضاعة فالقول قول رب المال لان المضاربة غي عليه تقويم عمله او شرط من جهته او يدعي الشراكة وهو نيك۔ اگر ایک شخص کے پاس ہزار درم ہوں پس اسے کہا کہ یہ فلان شخص کا مال مضاربت آدمی سے نفع ہے اور فلان شخص نے کہا کہ یہ بضاعت ہے تو مالک مال ہی کا قول قبول ہوگا کیونکہ مضارب سپرد دعویٰ کرتا ہے کہ میرا کام بقدر نفع کے قیمتی ہے یا اسکی طرف سے شرط کا دعویٰ کرتا ہے یا مال میں شرکت کا دعویٰ ہے اور وہ منکر ہے۔ یعنی مضاربت فاسدہ میں اجرائش کا دعویٰ کرتا ہے یا مضاربت صحیحہ میں نفع کا دعویٰ کرتا ہے یا مضاربت ختم ہو کر مال موجودہ میں شرکت کا دعویٰ کرتا ہے اور رب المال ہر حال منکر ہے تو قول منکر ہی کا ہوگا اور یہ شخص جو مضاربت کا دعویٰ کرتا ہے سپر گواہ واجب ہیں۔ ولو قال المضارب او قرضي وقال رب المال هي بضاعة او وديعة او مضاربة فالقول لرب المال البينة بنية المضارب لان المضارب يدعي عليه التملك وهو نيك۔ اور اگر اس شخص نے جو مضاربت کا دعویٰ کرتا ہے یون کہا ہو کہ تو نے مجھے یہ مال قرض دیا تھا اور رب المال نے کہا کہ بضاعت تھا یا وديعة تھا یا مضاربت تھا تو قول رب المال کا قبول ہوگا اور گواہ مضارب کے حج ہیں کیونکہ مضارب تو سپر ملکیت نفع کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ اس سے منکر ہے۔ کیونکہ جب اسے قرض لیا ہو تو اس مال سے جو کچھ نفع اٹھایا وہ اسی کی ملک ہے پس جب اسے کہا کہ تو نے قرض دیا تو گویا دعویٰ کیا کہ سب نفع میری ملک ہے۔ ولو ادعي رب المال لمضاربة في نوع وقال الاخر باسमित لي تجارة بعينها فالقول للمضارب لان الاصل فيه العموم والاطلاق والتخصيص لعارض الشرط بخلاف الوكالة لان الاصل فيه التخصيص۔ اور اگر رب المال نے دعویٰ کیا کہ میں نے مضاربت ایک قسم خاص میں قرار دی تھی اور مضارب نے کہا کہ تو نے میرے واسطے کوئی خاص قسم تجارت نہیں بیان کی تھی تو قسم سے مضارب کا قول قبول ہوگا کیونکہ مضارب میں اصل یہ کہ عام اور مطلق ہو یعنی کوئی خصوصیت و قید نہ ہو اور تخصیص لعارض شرط ہے۔ یعنی شرط عارض ہو کر تخصیص ہو جاتی ہے تو اسکا ثابت کرنا چاہیے بخلاف وكالة کے کیونکہ اصل وكالة میں یہ کہ خاص ہو۔ ولو ادعي كل واحد منهما نفعاً فالقول لرب المال لاسما اتفاقاً على التخصيص والاذن يستفاد من جهة فيكون القول اور اگر مضارب و رب المال میں سے ہر ایک نے علیحدہ علیحدہ دعویٰ کیا مثلاً مضارب نے کہا کہ کپڑے کی تجارت تھی اور رب المال نے کہا کہ اناج کی تجارت تھی تو رب المال کا قول قبول ہوگا کیونکہ رب المال مضارب نے اس بات کا اقرار کیا کہ مضاربت خاص تھی اور اجازت از جانب رب المال حاصل ہوتی ہے تو قول بھی رب المال کا قبول ہوگا۔ ولو اتقانا البينة فالبينة بنية المضارب حاجته الى نفي الضمان وعدم حاجة الآخر الى البينة۔ اور اگر

دونوں نے گواہ قائم کیے تو مضارب کے گواہ قبول ہو گئے کیونکہ مضارب کو اپنی ذات سے ضمانت و در کوئی ضرورت
ہو اور رب المال کو اسکی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ولو وقتت البقیان وقتا فصحا جب لو وقت الانخیر اولے
لان آخر الشرطین بنقض الاول۔ اور اگر دونوں کے گواہوں نے اپنی اپنی تاریخ بیان کی ہو تو اخیر تاریخ والے کی
گواہی اولے ہو اس واسطے کہ دو شرطوں میں جو شرط اخیر ہو وہ اولی ہوتی ہے

کتاب الودیعت

یہ کتاب ودیعت کے بیان میں ہے

مستودع۔ ودیعت رکھنے والا۔ مستودع جسکے پاس ودیعت رکھی گئی مستودع المستودع۔ جسکے پاس مستودع نے اپنی
طرف سے ودیعت رکھ دی۔ تعدی۔ جو فعل کہ مستودع نے خلافت ودیعت کے مال امانت میں کیا قال الودیعت
امانتہ فی ید المستودع اذا اہلکت لم یضمنہا لقولہ علیہ السلام لیس علی المستعیر غیر المخل ضمان ولا علی
المستودع غیر المخل ضمان ولان بالناس حاجۃ الی الاستیذان فلو ضمنناہ یمتنع الناس عن
قبول الودائع فیمتعطل مصالحہم۔ ودیعت مستودع کے پاس ایک امانت ہوتی ہے کہ اگر وہ تلف ہو جائے تو
مستودع اسکا ضمانت نہیں ہوتا ہے کیونکہ حدیث روایت کی جاتی ہے کہ عاریت لینے والے غیر خائن پر ضمانت نہیں ہے اور
مستودع غیر خائن پر ضمانت نہیں ہے۔ رواہ الدارقطنی و نحوه ابن ماجہ و کلاہما ضعیفان۔ اور اس دلیل سے کہ لوگوں کو
ودیعت رکھنے کی حاجت ہوتی ہے پس اگر ہم مستودع کو ضمانت بٹھرا دیں تو لوگ ودیعت قبول کرنے سے انکار کرینگے تو
لوگوں کی درستی کا رد بار بند ہو جائیگی ف۔ حالانکہ اسمین حرج و مشقت ہے جو شرع نے دو رکوسی ہو تو معلوم ہوا
کہ ودیعت میں ضمانت نہیں ہے۔ واضح ہو کہ شرع میں ودیعت کے معنی یہ کہ غیر کو اپنے مال کی حفاظت پر مسلط کرنا
خواہ کوئی مال ہو بشرطیکہ اس قابل ہو کہ اس پر ضمانت ثابت ہو سکے حتیٰ کہ اگر بھاگے ہوئے غلام کو ودیعت رکھایا جو چیز
دریا میں گر گئی ہو اسکو ودیعت رکھایا جو پرند ہو امین اڑتا ہو اسکو ودیعت رکھا تو یہ صحیح نہیں ہے اور ودیعت کا رکن
ایجاب و قبول ہے لیکن خواہ یہ ایجاب و قبول صحیح ہو یا بدلائے ہو چنانچہ اگر کسی کے پاس ایک کپڑا رکھ دیا اور منٹھ سے
کچھ نہیں کھا پھر یہ بھی چلا گیا اور وہ بھی چلا گیا اور یہ کپڑا اضمائع ہو گیا تو یہ شخص ضمانت ہو گا کیونکہ عرف میں یہ ودیعت
ہو بخلاف اسکے اگر دوسرے نے کھدیا ہو کہ میں نہیں لیتا ہوں پھر کپڑا اضمائع ہوا تو ضمانت نہو گا۔ اور اسی طرح رکھنا بھی
غیر قصدی ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی کا کپڑا اڑا کر کسی دوسرے کے گھر میں ڈال دیا پس اگر وہ حفاظت نہ کرے تو ضمانت نہو گا۔
اور اسی طرح اگر مال دے دے کہ میں یہ اپنا کپڑا کبان رکھوں پس اُسے کہا کہ وہاں رکھ دے پھر چوری گیا تو ضمانت نہو گا۔
قال وللمودع ان یحفظها بنفسہ وبمن فی عیالہ لان الظاہر انہ یلتزم حفظ مال غیرہ علی الوجہ
الذی یحفظ مال نفسه ولانہ لا یجبد بد اسن الدفع علی عیالہ لانہ لا یمکنہ ملازمۃ بیئہ ولا استصحاب
الودیعتہ فی خروجہ فکان المالك راضیا بہ۔ اور مستودع کو اختیار ہوتا ہے کہ بذات خود حفاظت کرے یا بذریعہ
ایسے شخص کے جو اسکے عیال میں ہو یعنی جو شخص اسکے ساتھ میں سکونت رکھتا ہو اس واسطے کہ ظاہر اسے غیر کمال کی حفاظت
کا التزام اسی طور پر کیا جسطور پر اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے دینے اپنے مال کو بھی بطور حفاظت کے اپنی عیال کے پاس
دیتا ہو تو غیر کی ودیعت میں بھی یہی اجازت ہے اور اس واسطے کہ اسکو اپنی عیال کی حفاظت میں دینے سے ہمت نہیں ہے
کیونکہ ہر دم اپنی کوٹھری میں ہناس سے ممکن نہیں اور نہ باہر جانے میں ہر وقت ودیعت کو ساتھ رکھنا ممکن ہے تو مالک

ودلیت اس سے ایسی حفاظت بر راضی ہو چکا ف خلاصہ یہ کہ مالک مال کو خود معلوم ہو کہ میں جسکے پاس ودلیت رکھتا ہوں اس سے ہر دم بذات خود حفاظت غیر ممکن ہو اور باوجود اسکے جب اسے ودلیت دے دی تو راضی ہو چکا کہ وہ اپنی عیال کے ذریعہ سے جس طرح اپنے اموال کی حفاظت کرتا ہو میرے مال کی بھی حفاظت کرے حتیٰ کہ اگر عیال کی حفاظت میں مال ودلیت تلف ہو تو مستودع ضامن نہ ہوگا کیونکہ اسے حفاظت میں قصور نہیں کیا۔ فان حفظہا بغیر ہم اوادعہا بغیر ہم ضمن۔ پھر اگر مستودع نے سوائے عیال کے اسکو غیر کی حفاظت میں دیا ہو یا دوسرے کے پاس ودلیت رکھا ہو تو وہ ضامن ہو جائیگا ف حتیٰ کہ اگر تلف ہو تو تاوان ادا کر گیا۔ لان المالك راضی بیدہ لابسید غیرہ۔ اسواسطے کہ مالک ودلیت تو مستودع کے قبضہ بر راضی ہوا تھا نہ غیر کے قبضہ بر ف تو غیر کی حفاظت میں دینا بدون رضامندی مالک کے ہوا۔ اگر کہا جاوے کہ جیسے ہکا ماتھ ویسے ہی غیر کا ماتھ کیونکہ ہاتھ ہاتھ برابر ہیں تو جواب دیا کہ نہیں بلکہ فرق ہو۔ والا یہی مختلف فی الامانۃ ولان الشی لا یتضمن مثلاً۔ اور امانت میں ہاتھ مختلف ہوتے ہیں اور اس دلیل سے کہ ایک نے اپنی شل کو متضمن نہیں ہوتی ہر ف یعنی بعضے لوگ تو امانت کے پورے نگہبان و قوی ہوتے ہیں اور بعضے خیانت کرتے ہیں تو امانت کی راہ سے لوگوں کے ہاتھوں میں فسق و تفاوت ہو علاوہ برین مستودع کو غیر کے پاس ودلیت رکھنے کا اختیار نہیں ہو سکتا کیونکہ مالک نے اسکو ودلیت دے دی ہو اور ودلیت اپنے ضمن میں اپنی مثل اختیار کو متضمن نہیں ہو سکتی بلکہ کثر کو متضمن ہوتی ہو۔ کالوکیل لا یوکل غیرہ۔ جیسے وکیل کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ غیر کو وکیل کرے ف جیسے مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ اس المال کسی دوسرے کو مضارب پر دیدے۔ ہاں مضارب سے کتر یعنی بضاعت وغیرہ دینے کا اختیار ہوتا ہو۔ اسی طرح مستودع کو یہ اختیار نہیں کہ غیر کو ودلیت دے۔ اگر کہا جاوے کہ ودلیت نہیں دے بلکہ فیر کے حرز یعنی مکان حفاظت میں ودلیت رکھ دی تو جواب یہ کہ والوضع فی حرز غیرہ ایداع اور دوسرے کی حرز میں رکھنا ہی ودلیت دینا ہوتا ہو ف تو جب غیر کی حرز میں اپنا مال ودلیت رکھا تو گویا اسکو ودلیت دید یا پس غیر کو مخرج ودلیت دیتے ہیں غنائم ہوتا ہو اسی طرح غیر کی حرز میں رکھنے سے ضامن ہوگا۔ الا اذا استاجر الحرز۔ لیکن اگر فیر کے حرز کو کرایہ پر لیا ف تو اس میں رکھنے سے ایداع نہیں۔ فیکون حافظا بحر بنفسہ پس اپنی حرز میں حفاظت کرنے والا ہوگا ف کیونکہ اپنا حرز خواہ ذاتی ملک ہو یا بکرایہ ہو برابر ہو پس اگر کرایہ کے مکان سے تلف ہو تو ضامن نہ ہوگا۔ پھر واضح ہو کہ عیال کے سوائے کسی غیر کی حفاظت میں دینا اسوقت جائز نہیں کہ بقصد اختیار بدون ضرورت و اضطرار ہو تو ضامن ہوگا۔ قال لان لیقع فی وارہ حرز فیسلھا الی جارہ۔ لیکن جب اضطراری ہو مثلاً اسکے گھر میں آگ لگی پس اسے ودلیت اپنے پڑوسی کے سپرد کر دے۔ او یكون فی سفینۃ فحاف الغرق فیلقھا الی سفینۃ اخری۔ یا وہ کشتی میں سوار تھا پس غرق کا خوف ہوا کہ اسے ودلیت دوسری کشتی کی جانب پھینک دے ف تو ایسی حالت میں ضامن نہ ہوگا۔ لانه تعین طریقاً للحفظ فی ہذہ الاحالۃ فیر تقصیر المالك۔ اسواسطے کہ ایسی حالت میں حفاظت کا بھی طریقہ متعین ہو گیا تو مالک اس پر راضی ہوگا ف یعنی ملک خواہ مخواہ اس پر راضی قرار دیا جائیگا۔ پھر اگر مستودع نے کہا کہ ایسی حالت واقع ہونے سے میں نے ایسا کیا تھا اور وہ ضائع ہو گئی اور مالک ودلیت نے انکار کیا تو مالک کا قول ظاہر ہو۔ اور مستودع کا خلاف ظاہر ہو۔ ولا یصدق علی ذلک لابسیتہ۔ اور مستودع کا قول نہیں مانا جائیگا مگر بگواہی ف یعنی اپنے دعوے پر گواہ لاوے۔ لانه یدعی ضرورۃ مسقطۃ للضمان بعد تحقق السبب۔ اسواسطے کہ مستودع مذکور تو سبب ضمانت واقع ہو جانے کے بعد ایسی ضرورت

کا دعویٰ کرتا ہو جو ضمانت ساقط کرنے والی ہر ف یعنی مستودع کی طرف سے ودیعت کسی غیر کو دینا پابگیا اور یہ موجب ضمان ہو پھر وہ دعویٰ کرتا ہو کہ میں نے بضرورت غیر کو دے دی کہ ضمان ساقط ہو تو اس دعویٰ پر گواہ لاوے۔ قصاص کا کیا اثر ادعی الاذن فی الايداع پس لیسایا ہو گیا جیسے مستودع نے ایسی صورت میں دعویٰ کیا کہ مستودع نے مجھے غیر کے پاس ودیعت رکھنے کی اجازت دیدی تھی ف تو یہ قول بدون گواہی کے قبول ہوگا کیونکہ جب اُسے غیر کو دینے کا اقرار کیا تو یہ موجب ضمان ہو پس ساقط کرنے کے لیے اثبات گواہی کی ضرورت ہو۔ قال فان طلبها صاحبها فممنوعا وهو ليقدر على تسليمها ضمنها سچ اگر ودیعت کو اسکے مالک نے طلب کیا پس اُسے دینے سے روکا حالانکہ دے سکتا ہو تو ضامن ہوگا۔ لانه متعذر بالمنع وهذا لانه لما طالبه لم يكن راضيا بما مسا له بعد فضمنها بحسبه عنه کیونکہ مستودع اُسکو روکنے کی وجہ سے متعدی ہو گیا یعنی حد سے تجاوز کرنے والا ہوا جو ظلم ہو اور یہ اسوجہ سے کہ جب مالک نے اپنی ودیعت کو طلب کیا تو آئندہ وہ مستودع کے پاس راضی نہیں رہا تو آئندہ روکنے سے اُسکا ضامن ہو جائیگا قال ان خلطها المستودع بما له حتى لا يتميز ضمنها ثم لا يسبيل للمودع عليها عند ابي حنيفة رحم۔ اور اگر مستودع نے مال ودیعت کو اپنے مال میں ملا دیا ایسے طور پر کہ امتیاز نہیں ہو سکتا ہو تو ضامن ہو جائیگا یعنی اُسکا تمام ان ادا کرے پھر امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک ودیعت رکھنے والے کو اپنا عین مال ودیعت لینے کی کوئی راہ نہیں ہو۔ وقال اذا خلطها بغيرها شريكه ان شار مثل ان يخلط الدرهم بالبض بالسود بالسود والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر مال ودیعت کو اُسکی جنس میں خلط کر دیا تو مستودع کو اختیار ہو چاہے ضمان لے اور چاہے مخلوط میں شریک ہو جائے مثلاً دو دھیا درمون کو دو دھیا درمون میں ملا دیا یا سیاہ درمون کو سیاہ درمون میں ملا دیا یا گھوڑوں کو گھوڑوں میں ملا دیا یا جو جو میں ملا دیا ف۔ تو یہ ایک جنس میں خلط ہو یا سہمیں چاہے شرکت کرے حتیٰ کہ اگر ودیعت کے گھوڑوں اور مستودع کے گھوڑوں دونوں برابر ہوں تو دونوں برابر کے شریک ہو جائیں اور چاہے وہ مستودع سے تادان لے لے اور جب تادان لے لیا تو وہ مستودع کی ملک ہو جائیگی۔ لہذا لانه لا يمكن الوصول الى عين حقه صورة واكنه معني بالقسمه مع فکان استملا كما من وجهه وون وجهه فيميل الى ايهما شار۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ مستودع کو اپنا عین حق ملنا ازراہ صورت کے ممکن نہیں ہو اور ازراہ منہ کے ممکن ہو یا بن طور کہ مستودع کے ساتھ بٹوارہ کرے تو ودیعت کی حالت یہ ہوئی کہ وہ ایک راہ سے مستملک ہو گئی اور ایک راہ سے معدوم نہیں ہوئی تو دونوں صورتوں میں سے جو چاہے اختیار کرے۔ ولہذا نہ مستملک من کل وجه لانه فعل تبعه الوصول الى عين حقه ولا معتبر بالقسمه لانها من موجبات الشركة فلا يصلح موجبہ لہا۔ اور امام ابو حنیفہ رحم کی دلیل یہ ہو کہ خلط کرنا ہر طرح سے ملل ودیعت کو کم کرنا ہوتا ہو کیونکہ یہ ایسا فعل ہو کہ جسکے ہوتے ہوئے مستودع کو اپنا عین حق ملنا محال ہو اور بٹوارہ کا کچھ اعتبار نہیں ہو کیونکہ بٹوارہ تو شرکت کے احکام میں سے ہو پس اس لائق ہوا کہ شرکت کو واجب کرے ف یعنی جب شرکت ہو جانے پر یہ حکم ہوتا ہو کہ بٹوارہ کیا جاوے تو بٹوارہ ایسی چیز نہیں ہو سکتا جو شرکت کو واجب کرے۔ ولو ابر الخياط لا يسبيل له على المخلوط عند ابي حنيفة رحم لانه لا حق له الا في الدين وقد سقط وعنده صوابا لا يبرر ليقط خيرة الضمان فمقتضين الشركة في المخلوط۔ اور امام و صاحبین کے اختلاف کا اثر یہ ہو کہ اگر مستودع نے خلط کرنے والے کو دے دی تو امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک مخلوط کے بٹوارہ کی کوئی راہ نہیں ہو اس واسطے کہ امام رحم کے نزدیک مستودع کو صرف تادان کا اختیار تھا جو مستودع کے ذمہ واجب تھا اور وہ بری کر دینے سے ساقط ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک بری کرنے سے صرف تادان کا

اور یہ حکم بالاتفاق ہے۔ قال فان اطلق المودع لبعضها ثم رد مثله فخلطه بالباقي ضمن الجميع لانه خلط مال
غیره بما لا فیکون استملاکاً علی الوجه الذی تقدم۔ اور اگر مستودع نے ودیعت میں سے کچھ خرچ کیا پھر جو نقد خرچ
کیا تھا اسکی مثل لیکر باقی ودیعت میں ملا دیا تو کل ودیعت کا ضامن ہو جائیگا کیونکہ اسنے اپنے مال کو دیگر غیر کے مال میں
ملا دیا تو موافق تفصیل سابق کے یہ ودیعت کا استملاک ہو جاتا۔ اور اگر ودیعت میں سے کچھ مال خرچ کرنے کو نکالا پھر خرچ
نہیں کیا بلکہ ودیعت میں ملا دیا تو ضامن نہوگا۔ ع۔ اور وضع ہو کہ اگر مستودع نے ودیعت کو لیکر اپنے کام میں لگا یا تو
ضامن ہو جاتا ہے۔ قال واذا تعدی المودع فی الودیعتہ بان کانت دابتہ فربہا او ثوبا فلیبسہ او عبدا
فاستخدمہ او دوما عند غیرہ ثم ازال التعدی فرد ما الی یدہ زال الضمان وقال الشافعی لا یسیر
عن الضمان لان عقد الودیعتہ ارتفع حين صار ضامنا للمنافاة فلا یسیر الا بالرد علی المالك لئلا ینال
الامر باق لا طلاقہ وار ترفع حکم العقد ضرورتہ ثبوت نقیضہ فاذا ارتفع عا حکم العقد کما اذا استاجر
للمعظ شرا فترک الاحتفاظ فی بعضہ ثم حفظ فی الباقي حصل الرد الی نائب المالك۔ اگر مستودع نے ودیعت میں
امانت کے خلاف کیا مثلاً کوئی گھوڑا ودیعت رکھا تھا پس اسکو وہ اپنی سواری میں لایا یا کوئی کپڑا امانت رکھا تھا اسکو پہنا
یا کوئی غلام امانت رکھا تھا اس سے خدمت لی یا مستودع نے امانت کی چیز کسی اجنبی کے پاس امانت رکھ دی پھر جو کچھ غفلت
کی تھی وہ دور کر دی اور اس چیز کو بدستور سابق امانت میں لے آیا تو اسکے ذمہ سے ضمانت ساقط ہو جائیگی یعنی اگر امانت
میں کچھ خیانت کی پھر خیانت چھوڑ کر بدستور اسکو امانت میں رکھا تو خیانت کی وجہ سے جو ضامن ہو گیا تھا وہ ضمانت
جاتی رہیگی اور امام شافعی نے فرمایا کہ وہ ضمانت سے بری نہوگا کیونکہ جبوقت وہ ضامن ہو گیا تھا اسوقت امانت کا معاملہ
اچھا لگایا تھا کیونکہ ایک ہی شخص ضامن و امین نہیں ہو سکتا تو وہ ضمانت سے جب ہی بری ہوگا کہ ودیعت اسکے مالک کو واپس
کرے یعنی بعد واپسی کے اگر ودیعت لے تو ودیعت ہو سکتی ہے اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ حکم ودیعت ابھی باقی ہے کیونکہ حفاظت کا حکم
مطلق تھا یعنی قبل مخالفت کے ہو یا بعد مخالفت کے ہو دونوں کو شامل ہے اور رہا مخالفت کی وجہ سے امانت کا حکم ٹھک جاتا
اس ضرورت کی وجہ سے تنہا اسکا اٹلانیے ضامن ہونا ثابت ہو گیا تھا تو جب نقیض دور ہو گئی تو پہلا حکم امانت کا خود کر گیا
اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی شخص کو ایک مہینہ تک حفاظت کے واسطے لو کر رکھا پھر اسے اس مہینہ میں چند روز حفاظت چھوڑ دی
پھر باقی دنوں تک حفاظت کی تو یہ حفاظت شمار ہوتی ہے واپس کرنا مالک کے نائب کے پاس ہو گیا۔ یعنی
مستودع خود مالک ودیعت کا نائب ہے تو اسکے پاس اس کو دینا یہی مالک کے پاس دہانی ہے۔ حال یہ ہے کہ جب امین نے
مخالفت کی تو ضامن ہو جانے کی وجہ سے وہ امین نہیں رہا بلکہ ضامن ہو گیا پھر ضمانت جب ہی زائل ہوگی کہ امانت اسکے
مالک کو یا اسکے مالک کے نائب کو واپس سے اور بیان امین خود مالک ودیعت کا نائب بھی ہے تو جب اسے مخالفت چھوڑ کر
حفاظت کے طور پر وہ کپڑا وغیرہ اپنے پاس رکھا تو گویا مالک کے نائب کے پاس پھیر دیا تو پھر امین ہو جائیگا کیونکہ مالک ودیعت
نے جو اسکو حفاظت کا حکم دیا تھا یہ حکم ہر وقت کے واسطے تھا۔ قال فان طلبہا صاحبها فمحمدا ضمنہا لانه لما طالبہ
بالود نقد عزله عن الاحتفاظ بعد ذلك ہو بالامساك فاصب مانع من ضمہا فان عاد الی الاخذ
لم یبرح من الضمان لا ارتفاع العقد اذ المطالبہ بالرد رفع من جهة و المحذور من جهة المودع
کچھ و لوکیل الوکالۃ و محذور احد المتعاقدين البیع فتم الرفع اولان المودع یتفرق بغیر نفسه محضر
من المستودع کا لوکیل یکک عزل نفسه بحضرة الموکل و اذا ارتفع لایعود الا بالتجدید فلم یوجد
الرد الی نائب المالك بخلاف ان خلافت ثم العود الی الوفاق۔ اگر مالک نے اپنی ودیعت طلب کی تو مستودع

اس سے منکر ہو گیا یعنی کہا کہ میرے پاس کچھ ودیعت نہیں ہے تو مستودع اسکا ضامن ہو جائیگا۔ حتیٰ کہ اگر اس کے بعد تلف ہو تو اسکو ودیعت کا تاوان ادا کرنا پڑیگا جبکہ گواہوں سے ثابت ہو جائے یا خود اقرار کرے کہ میرے پاس ودیعت تھی مگر وہ بعد مطالبہ کے ضائع ہو گئی تو تاوان ادا کرے گا۔ م۔ اس واسطے کہ جب مالک نے اس سے واپسی کا مطالبہ کیا تو انہی حفاظت سے اسکو مفزول کر دیا پس بعد اسکے وہ روکنے میں ودیعت کا غصب کرنے والا دینے سے انکار کرنے والا ہو تو ودیعت کا ضامن ہو گیا پھر اسکے بعد اگر اسے ودیعت کا اقرار بھی کر لیا تو جب تک سپرد نہ کرے ضمانت سے بری نہ ہوگا خواہ اس واسطے کہ عقد ودیعت مرتفع ہو چکا کیونکہ مالک کی طرف سے واپسی کا مطالبہ کرنا بھی اس عقد کو دور کرنا ہوا اور مستودع کی طرف سے بھی اسکا انکار کرنا منسوخ ہو جیسے وکیل کا وکالت سے انکار کرنا منسوخ وکالت ہوتا ہے یا بائع یا مشتری کا بیع سے انکار کرنا اسکا توڑنا ہوتا ہے اسی طرح مستودع کا انکار بھی عقد ودیعت کا توڑنا ہوا تو عقد ودیعت دور ہو تا دو دنوں جانب سے پورا ہو گیا یا اس لیل سے کہ ودیعت میں مستودع کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ مستودع کی موجودگی میں لینے آگاہی میں جب چاہے اپنے آپکو مفزول کر دے جیسے وکیل کو موکل کی موجودگی میں اپنے آپکو مفزول کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور جب عقد ودیعت مرتفع ہو چکا تو بدو ن تجدید کے وہ عود نہ کرے گا۔ م۔ کیونکہ مالک کے نائب کو واپس کرنا نہیں پایا گیا۔ م۔ کیونکہ فسخ بیعت کے بعد وہ نائب باقی نہیں رہا۔ م۔ بخلاف مسئلہ سابق کے جہاں کہ مستودع نے مخالفت کی پھر موافقت اختیار کی۔ یعنی مثلاً حفاظت کے واسطے کھانا رکھا تھا تو جب تک مستودع اسکو محفوظ رکھے تب تک موافقت ہو اور جب اسکو پسینے یا اور تصرف کرے جو حفاظت سے متعلق نہیں ہے تو یہ مخالفت ہو لیکن مالک نے ابھی عقد ودیعت کو نہیں توڑا اور نہ مستودع نے فسخ کیا حتیٰ کہ مستودع اسکا ابھی نائب ہی رہے اگر وہ مخالفت چھوڑ کر موافقت اختیار کرے تو بدستور امین و مستودع ہو جائیگا اور یہاں تو انکار کی وجہ سے فسخ ہو کر وہ مستودع نہیں رہا حتیٰ کہ بعد اسکے اقرار کرنے سے بھی مستودع ہو جائیگا۔ ولو جحد عند غیرہما عند ابی یوسف رحمہ اللہ خلاف الزفری لانہ کچھ عند غیرہ من باب الحفظ لان فیہ قطع الطامعین ولانہ لا یملک عزل نفسه لیس فیہ حصر منہ او طلبہ فی الاموال بخلاف ما اذا کان بغيرہ۔ اور اگر مستودع نے ودیعت کا انکار سوائے مالک کے کسی دوسرے کے سامنے کیا ہو تو زفری کے نزدیک ضامن ہوگا اور ابویوسف کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کا قول ہے اس واسطے کہ مالک کے سوائے غیر کے سامنے انکار کرنا از قسم حفاظت ہے کیونکہ اس انکار میں ودیعت کی ہوس کرنے والوں کی قطع ہو جاتی ہے۔ اور اسلئے کہ بغیر ضروری مالک یا اسکے طالب کرنے کے مستودع اپنے آپکو مفزول نہیں کر سکتا ہے کہ وہ برابر مستودع رہے گا بخلاف اسکے اگر مالک کے سامنے انکار کرے تو البتہ فسخ ہو گا۔ قال وللمودع ان یسافر بالودیعتہ وان کان لہا محل وموتہ عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لیس لہ ذلک اذا کان لہا محل وموتہ وقال الشافعی رہ لیس لہ ذلک فی الوجہین۔ اور مستودع کو اختیار ہے کہ ودیعت کو لیکر سفر کرے اگرچہ ودیعت ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے بار برداری مشقت ہوتی ہے۔ خواہ صرف تین روز کی راہ ہو یا زیادہ ہو۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مال ودیعت ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے بار برداری مشقت ہوتی ہے تو اسکو سفر میں لے جانے کا اختیار نہیں ہے۔ اور امام شافعی رحمہ نے کہا کہ اسکو دو دنوں صورتوں میں یہ اختیار نہیں ہے۔ یعنی خواہ ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے بار برداری ہو جیسے گیہوں وغیرہ یا بار برداری کی ضرورت نہیں ہے جیسے مشک و کاغذ وغیرہ دونوں صورتوں میں اسکو سفر میں لے جانے کا اختیار نہیں ہے۔ لابی حنیفہ رحمہ اطلاق الامر والمفادہ محل للمعظ اذا کان الطريق

امنا ولما یملک الالب والوصی فی مال البی - امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے حفاظت کا حکم مطلق دیا ہے
یعنی کسی جگہ کی خصوصیت نہیں ہے اور راستہ و میدان بھی حفاظت کی جگہ ہے بشرطیکہ یہ راستہ محفوظ ہو اسی واسطے
طفل صغیر کا مال لیکر باپ یا وصی کو سفر کرنے کی ولایت حاصل ہوتی ہے ورنہ حالانکہ طفل صغیر کا مال میں باپ یا
وصی کو صرف ایسے تصرف کا اختیار ہے جو بہتر ہو اور جو حسین کچھ ضرر نہ ہو پس اگر سفر کی منزلوں میں خطر ہو تو باپ یا
وصی کو یہ اختیار نہوتا اور جب وہاں حفاظت ممکن ہو تو مستودع کو بھی ساتھ لیجانے کا اختیار ہے ولما انہ یلزم
موتہ الرد فیما له حمل وموتہ فانظر - اس لئے لا یرضی بہ فیقید بہ - اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مالک کے فروع میں
کا خرچہ لازم ہو گا جبکہ ولایت ایسی چیز ہو کہ جس کے واسطے بار برداری و خرچہ کی ضرورت ہے اور ظاہر ہے کہ مالک
اس فعل پر رضی ہو گا پس حفاظت مطلقہ نہیں ہے بلکہ زمین یہ قید ہے جو فروع کہ وہ ایسے طور پر حفاظت کرے
کہ مالک کے فروع و ایسی کا خرچہ لازم نہ ہو - اور واضح ہو کہ واپسی شرعاً مالک کے ذمہ ہے اگرچہ مستودع اپنی مہربانی و غنا
سے بغیر خرچہ کے واپس لاوے - والشافعی رحمہ لیقیدہ بالتحفظ المتعارف وهو تحفظ فی الامصار و صمد
کا الاستحفاظ باجر قلنا موتہ الرد یلزم فی مالک ضرورتہ اما مال امرہ فلانہ سالی بہ والمعتاد کو نہم فی المصطلح
حفظہم ومن یکون فی المفازۃ یحفظ مالہ فیما یحکمان الاستحفاظ باجر لانه عقد معاوضۃ فیتقصد
التسلیم فی مکان العقد - اور شافعی رحمہ اللہ اس حکم و ولایت کو مطلق حفاظت نہیں لیتے بلکہ ایسی حفاظت
سے مقید کرتے ہیں جو متعارف ہو اور وہ شہرون میں حفاظت ہے ورنہ یعنی مستودع کی مراد یہ ہے کہ جس طرح لوگوں
میں اپنے مال کی حفاظت کا رواج ہے شہر میں حفاظت کرتے ہیں اسی طرح حفاظت کرے - م - اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کہ
حفاظت کرنے کے واسطے لو کر رکھا ہے تو وہ اس مال کو لیکر سفر میں نہیں جاسکتا ورنہ ضامن ہو گا پس حامل ہے جو
کہ صاحبین تو بار برداری کی چیز نہ لیجانے میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ مالک پر واپسی کا خرچہ بڑھتا ہے تو یہ اسکی اجابت میں
شامل نہیں ہے - ہم اسکا یہ جواب دیتے ہیں یہ خرچہ اسکی ملکیت میں اس ضرورت سے لازم آیا کہ اس کے حکم حفاظت کی
فرمان برداری کی گئی تو اس خرچہ بڑھنے کی کچھ پروا نہ ہوگی - اور شافعی رحمہ حفاظت کی ہی معنی لیتے ہیں کہ رواج کے
موافق مستودع کو شہر میں حفاظت کا اختیار ہے اسکا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ عادت کے موافق معتاد تو یہ امر ہے کہ موضع
و مستودع خود شہر میں ہوتے ہیں یہی حفاظت تو وہ شہر میں معتاد نہیں ہے اور جو شخص جنگل میں ہو وہ جنگل میں
اپنے مال کی حفاظت کرتا ہو پس یہ حکم حفاظت میں ہے بخلاف اسکی اجرت پر حفاظت چاہنا اس قسم سے نہیں ہے کیونکہ وہ
تو عقد معاوضہ ہے پس جہاں عقد ہوا وہیں سپرد کرنے کو مقفی ہے - واذ اسماہ الموضع ان یخرج بالودیۃ
فخرج بہا ضمن لان التقیید فیہ اذا تحفظ فی المصطلح فکان صحیحاً - اگر مستودع نے اسکو ولایت باہر لیجانے
سے منع کر دیا پھر وہ اسکو باہر لیکر یا تو ضامن ہو گا اس واسطے کہ حفاظت میں باہر نہ لیجانے کی قید لگانا مفید ہے اس واسطے کہ
شہر کے اندر حفاظت کرنا خوب پوری حفاظت ہے تو اسکا قید لگانا صحیح ہے ورنہ بخلاف اسکے اگر یہ قید لگا دے کہ
میری ولایت کی حفاظت کے لیے یہ صندوق اختیار کرنے وہ تو یہ قیہ بغاۃ ہے - کما فی الفتاوی - قال واذ او دوع
رجلان عند رجل وولیتہ فخر احدہما یطلب نصیبہم یدفع الیہ نصیبہ حتی یخضر الآخر عند الی حنیفہ رحمہ
وقال لا یدفع الیہ نصیبہ و فی الجامع البصری ثلثۃ استودعوا رجلاً الفاقفاب اثنان فلیس للحاضر ان
یاخذ نصیبہ عنده وقال لا ذلک الخلاف فی التسلیم فی المیزون وهو المزدکور فی المختصر لہا انہ طائیفہ بدفع
نصیبہ فیومر بالذبح الیہ کما فی الدین الشریک و ہذا لانه یطال بہ تسلیمہ باسم الیہ و ہوا نصف لہ

کان لہ ان یاخذہ فکذا یومر ہو بالذبح الیہ ولا بی حنیفۃ ثم انہ طالبہ بدفع نصیب الغائب لانه
 یطالبہ بالمفروضۃ وحققہ فی المشاع والمفروض للبعین کیشکیل علی تحقیق ولا یتنیز حقہ الا بالقسمۃ لیس للمودع
 ولایۃ القسمۃ ولہذا الالقیع دفعہ قسمۃ بالاجماع بخلاف الدین المشترک لانه یطالبہ بتسليم حقہ لان
 الدیون یقتضی بامثالہا وقولہ لہ ان یاخذہ قلنا لیس من ضروریہ ان یجیر المودع علی الذبح کما
 اذا کانت لہ الف وسم وولیعۃ عند السان وعلیہ الف لغيرہ فلغیرہ یمہ ان یاخذہ اذا ظفر بہ ولیس
 للمودع ان یدفعہ الیہ۔ اگر دو شخصوں نے ایک شخص کے پاس ودیعت رکھی پھر دونوں میں سے ایک نے حاضر ہو کر
 اپنا حصہ طلب کیا تو امام ابو حنیفہ ء کے نزدیک جب تک دوسرا حاضر نہ ہو اسکا حصہ اسکو نہیں دیا جائیگا اور صاحبین
 نے فرمایا کہ اسکا حصہ اسکو دیدیا جائیگا۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ تین شخصوں نے ایک شخص کے پاس ہزار درہم ودیعت
 رکھے پھر ان میں سے دو شخص غائب ہو گئے تو امام ابو حنیفہ ء کے نزدیک جو شخص حاضر ہو اسکو یہ اختیار نہیں کہ اپنا حصہ
 لے لے اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکو یہ اختیار ہے اور یہ اختلاف ایسی ودیعت میں ہے کہ جو کیلی یا ورنی ہو اور کتاب
 میں جو مسئلہ لکھا اس میں بھی یہی مراد ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اسے مستودع سے صرف اپنا حصہ دیدینے کا مطالبہ
 کیا تو مستودع کو حکم دیا جائیگا کہ اسکو دیدے جیسے قرضہ مشترک میں ہوتا ہے یعنی مثلاً دو شخصوں نے اپنا مشترک غلام
 فروخت کیا پھر دونوں میں سے جو شخص حاضر ہو وہ دویون سے اپنے حصہ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور وجہ اسکی یہ ہے
 کہ شریک نے صرف اس قدر حصہ کا مطالبہ کیا جو اسکو مسلم ہے اور وہ نصف ہوا وہی وجہ سے اسکو اختیار ہے کہ اپنا حصہ
 لے لے پس یون ہی مستودع کو بھی حکم دیا جائیگا کہ اسکا حصہ دیدے۔ اور امام ابو حنیفہ ء کی دلیل یہ ہے کہ
 شریک نے غالب کا حصہ دینے کا مطالبہ کیا اس واسطے کہ وہ مقسوم میر کا مطالبہ کرتا ہے حالانکہ اسکا حق غیر مقسوم میں ہے
 یعنی ودیعت ابھی مشترک ہے تو اسکا حق ابھی غیر منقسم میں ہے حالانکہ وہ مقسوم کا مطالبہ کرتا ہے اور اس مال میں سے
 جو ہر ایک کا حصہ وہ دونوں کے حق کو شامل ہوگا اور صرف مطالبہ کرنے والے کا حق جب ہی میر ہوگا کہ بٹوارہ کیا
 جائے اور مستودع کو بٹوارہ کا اختیار نہیں ہوتا ہے لہذا مستودع کا دینا بالاجماع بٹوارہ نہیں ہوتا ہے بخلاف قرضہ
 مشترک کے کہ اس میں قرضخواہ اپنا حق دینے کا مطالبہ کرتا ہے اس واسطے کہ قرضوں کی ادائی تو بمثل ہوا کرتی ہے یعنی
 قرضدار پر جو قرضہ ہے وہ بعینہ نہیں دیتا ہے بلکہ قرضہ کے مثل دیتا ہے پھر مقاصد ہو جاتا ہے۔ اور یہ جو صاحبین نے فرمایا کہ ہر
 ایک ودیعت رکھنے والا جان اپنا حصہ پاوے لے سکتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہاں یہ جائز ہے مگر اسکے ساتھ ہر امر لازم نہیں ہے
 کہ مستودع پر دیدینے کا جبر کیا جاوے چنانچہ اگر ایک شخص کے ہزار درہم کیسے پاس ودیعت ہوں اور ودیعت رکھنے
 والے پر کسی دوسرے کے ہزار درہم آتے ہیں تو اسکے قرضخواہ کو اختیار ہے کہ جہاں اسکا مال پاوے لے لے مگر مستودع کو یہ
 اختیار نہیں ہے کہ ودیعت اسکو دیدے۔ فت۔ اور بیان کہ میں گفتگو ہے کہ مستودع کو دینا جائز ہے یا نہیں۔ قال
 وان اووع رجل عند رجلین شیاً مما یقسم لہ بجزان یدفعہ احدہما الی الآخر ولکنہا یقتسمانہ فی حفظ
 واحد منہما نصفہ وان کان ہما لا یقسم جاز ان یحفظہ احدہما باذن الآخر وهذا عند ابی حنیفہ ء۔
 اگر ایک شخص نے دو شخصوں کے پاس ایسی چیز ودیعت رکھی جو بٹوارہ کے قابل ہے تو دونوں مستودع میں سے کسی
 ایک کو یہ جائز نہیں ہے کہ دوسرے کو دیدے یعنی ایک ہی کی حفاظت میں دیدے بلکہ دونوں اسکا بٹوارہ کرنا
 پھر ہر ایک اسکے نصف کی حفاظت کرے۔ اور اگر وہ ایسی چیز ہو کہ جسکا بٹوارہ نہیں ہو سکتا ہے تو جائز ہے کہ دونوں میں سے
 کوئی باجائز دوسرے کے اسکی حفاظت کرے اور یہ امام ابو حنیفہ ء کا قول ہے۔ مثلاً اگر گھوڑا اسے دونوں

کی ولایت میں دیے ہوں تو دونوں بٹوارہ کر کے اسکی نصف نصف حفاظت کریں۔ اور اگر آئندہ ایک غلام دونوں کی ولایت میں دیا تو وہ بٹوارہ کے قابل نہیں ہر پس دونوں میں سے کوئی مستودع دوسرے کی اجازت سے اسکی حفاظت کرے۔ ورنہ کذلک الجواب عندہ فی المرتبین والوکیلین بالشراذ و اسلم احدہما الی الآخر۔ اور یہی حکم امام رحمہ اللہ کے نزدیک دومرتبوں اور خرید کے دو کیلون میں ہے جبکہ دونوں میں سے ایک دوسرے کو سپرد کرے۔ ہر ایک کی مثال یہ ہے کہ اگر خریدنے و بیچنے کے پاس ایسی چیز رہن کی جو بٹوارہ کے قابل ہو پھر دونوں میں سے ایک نے یہ چیز دوسرے کے سپرد کر دی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اس حصہ کا ضامن ہوگا۔ اور وکیل خرید کی مثال یہ ہے کہ خریدنے و بیچنے کو ایک چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا اور دونوں کو ایسا مال دیا جو بٹوارہ کے قابل ہو پھر ایک وکیل نے کل مال دوسرے کی حفاظت میں دیدیا اور وہ ضائع ہو گیا تو نصف کا ضامن ہوگا۔ ع۔ وقال لا حدھا ان یحفظا بذان الآخر فی الوجہین اما انہ رضی بامنتھا فکان لكل واحد منهما ان یسلم الی الآخر ویضمنہ کما فی مال الیقسم۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ ولایت قابل قسمت ہو یا نہ ہو ہر ایک کو اختیار ہے کہ دوسرے کی اجازت سے حفاظت کرے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ولایت رکھنے والا تو دونوں کی امانت پر رضی ہو گیا تو دونوں میں سے ہر ایک مستودع کو یہ اختیار ہو کہ دوسرے کے سپرد کرے اور ضامن ہو گا جیسے غیر قابل قسمت میں ہوتا ہے۔ یعنی جو چیز قابل قسمت نہ ہو اس کے سپرد کرنے میں بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا ہے۔ بجز صاحبین نے قابل بٹوارہ کو غیر قابل بٹوارہ پر قیاس کیا اور قیاس کی علت جامعہ یہ ہے کہ مستودع نے دونوں کی امانت پر اعتماد کیا تو ہمیں دلالت پائی گئی کہ وہ ہر ایک کے سپردگی پر ضامن ہو۔ ع۔ ولہ انہ رضی بحفظھا ولم یرض بحفظ احدھا کلا لان لفعل متی اضعیف الی ما یقبل الوصف بالتجسی یتناول البعض دون الكل فوقع التسليم الی الآخر من غیر رضار المالك فیضمن الدافع ولا یضمن القابل بل لان موضوع الموضوع عندہ لا یضمن۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت رکھنے والا دونوں کی حفاظت کرنے پر رضی ہو اور اس پر رضی نہیں ہوا کہ دونوں میں سے ایک ہی شخص پوری ولایت کی حفاظت کرے اس واسطے کہ حفاظت کرنے کا فعل جب کسی چیز کی طرف مضاف ہو جو ٹکڑے ہونے کی صفت قبول کرتا ہے تو یہ جزو کو شامل ہوگا اور کل کو شامل نہ ہوگا یعنی جب حفاظت کرنا ایسی چیز میں مشترک بیان کیا جو ٹکڑے ہو سکتی ہے تو یہ حکم اس کے جزو کو شامل ہوگا اور کل کو شامل نہ ہوگا تو اپنا حصہ سبھی دوسرے کو سپرد کرنا بجز دون رضامندی مالک کے وقوع ہو جائے سپرد کرنے والا ضامن ہو جائیگا اور قبضہ کرنے والا ضامن ہوگا کیونکہ مستودع نے اپنی طرف سے جسکے پاس ولایت رکھ دی ہو وہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ قاعدہ تو انصاف و عدل میں ہوا کہ جب حفاظت کرنا ایسی ولایت کی طرف مضاف کیا گیا ہو جو تقسیم کے قابل ہے۔ و ہذا بخلاف ما یقسم لانیعاً او وعیاداً لا یکنما الاجتماع علیہ انا۔ لللیل والنهار و امكنہا المما یاتہ کال المالك رضیاً برفع الكل الی احدھا فی بعض الاحوال۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی ولایت کے ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتی ہے کہ زمین ہر ایک کو سپرد کرنے کے سپرد کرنا جائز ہے اور حفاظت صرف ایک جزو تک مقصور ہوگی اس واسطے کہ جب آئندہ کو دونوں کے پاس ولایت رہی حالانکہ اوقات شب و روز میں ہر وقت ان دونوں کا مجتمع رہنا ممکن نہیں ہوتا یہ ممکن ہے کہ دونوں باری باری سے حفاظت کریں تو یہ دلیل ہے کہ مالک اس بات پر رضی ہو گیا کہ بعض حالات میں ایک مستودع کل ولایت دوسرے کو سپرد کرے۔ و اذ قال صاحب الوصیۃ للمودع لا تسلمہما الی زوجک تسلمہما الیہما لا یضمن ذی الجامع الصغیر او انما ان ینفعھا الی احد من عیالہ فذفعھا الی من لا بد منہ لا یضمن کما اذا کانت الوصیۃ ذیہ فتناہ عن الذیع الی غلامہ و کما اذا کانت شیاً یحفظ علی ید النسا فتناہ عن الذیع الی امرأۃ و ہو محمول علی

لا تلاحظ علیکم اقامۃ اهل مع مراعاة هذا الشرط وان كان مفيداً فيلغوا وان كان له منه بد ضمن لان الشرط مفيد فان من اعيال من لا يؤمن علی المال وقد ائتمن اهل بمع مراعاة هذا الشرط فاعتبر ان المال ودلعت من مستودع سے کہا کہ تو یہ ودیعت اپنی زوجہ کو سپرد نہ کرنا پس مستودع نے اپنی زوجہ کو ودیعت سپرد کر دی تو غمنا ہونگا اور جامع صنفین میں مذکور ہو کہ اگر مستودع نے مستودع کو منع کر دیا کہ اپنی اعیال میں سے کسی کو یہ ودیعت نہ دینا چھوڑے مستودع نے ایسے شخص کو دیدی کہ اسکے دینے سے چارہ نہیں ہو یعنی حفاظت کے واسطے مستودع کو اس شخص کے سپرد کرنے میں لا جاری ہو تو وہ ضامن ہونگا مثلاً ودیعت کوئی گھوڑا وغیرہ سواری کا جانور تھا کہ اسکی نسبت مستودع نے منع کر دیا کہ اپنے غلام کو نہ دینا (حالا نکہ دانے بانی کے واسطے خواہ مخواہ غلام کو دینا پڑیگا) یا مثلاً ودیعت ایسی چیز ہو جو عورتوں کے ہاتھ میں حفاظت کیجاتی ہو پس مستودع نے اسکو منع کر دیا کہ اپنی زوجہ کو نہ دینا (حالا نکہ حفاظت کے واسطے زوجہ کو دینا ضروری ہو) پس جامع صنف سے معلوم ہوتا ہو کہ اگر سپرد کرنا لا بد ضروری ہو تو ضامن ہو گا اور کتاب کی عبارت بھی اسی بموجب کی جائیگی یعنی اگر زوجہ کی حفاظت میں دینا ضروری ہو تو سپرد کرنے سے ضامن ہونگا کیونکہ مستودع کی اس شرط کی تحدیدت کے باوجود وہ حفاظت نہیں کر سکتا ہو پس یہ شرط اگرچہ مستودع کے واسطے مفید ہو تو بھی لغو ہو جائیگی۔ اور اگر مستودع کو یہ گنجائش ملے کہ وہ اس شخص کے سپرد نہ کرے تو اسکی سپرد کرنے سے ضامن ہو جائیگا کیونکہ یہ شرط ایسی ہو جو مستودع کے واسطے مفید ہو کیونکہ آدمی کی خیال میں بعض ایسے شخص ہوتے ہیں کہ جنہر مال کی امانت داری کا اعتماد نہیں ہو سکتا اور حال یہ ہو کہ مستودع کو اس شرط مفید کی نگہداشت کے باوجود حفاظت کرنا ممکن ہو تو اس شرط کا اعتبار کیا جائیگا۔ پس حال مسئلہ یہ ہو کہ اگر مستودع نے مستودع کو منع کر دیا کہ ودیعت کو اپنی زوجہ یا غلام وغیرہ اعیال کے سپرد نہ کرے پھر مستودع نے اپنی اعیال کو سپرد کی تو دیکھا جاوے کہ اگر بغیر اسکے سپردگی کے حفاظت میں چارہ نہ تھا تو سپرد کرنے سے ضامن ہونگا اور اگر بغیر سپردگی کے حفاظت ممکن تھی تو ضامن ہو جائیگا۔ وان قال حفظہا فی بیت البیت فحفظہا فی بیت آخر من الدار لم یضمن لان الشرط غیر مفید فان البیتین نے دار واحدہ لا یفاوتان فی الخرز۔ اور اگر مستودع نے مستودع سے کہا کہ تو اس کو گھری میں ودیعت کی حفاظت کر کہیں مستودع نے بھی گھری دوسری کو گھری میں ملکی حفاظت کی تو ضائع ہونے سے مستودع ضامن ہونگا کیونکہ کو گھری میں گھری کی شرط کچھ مفید نہیں ہو کیونکہ ایک ہی گھری دو کوٹھڑیوں میں حفاظت حاصل ہونے کے لئے تفاوت نہیں ہوتا ہو۔ اور یہ حکم باسکان ہو اور قیاس ہو کہ مقتضی تھا کہ ضامن ہو جاوے اس واسطے کہ ایک ہی گھری دو کوٹھڑیوں میں بھی حفاظت کی سادہ سے متفاوت ہو تو میں مثلاً ایک کی پشت کو چھ کی جانب ہو تو وہاں سے چور سیند کر سکتا ہو اور دوسری میں گھر میں ہو تو اس میں حفاظت زیادہ ہو پس مفید شرط سے مخالفت نہ کرنے میں ضامن ہو نا چاہیے لیکن رعنائاً ضامن ہونگا کیونکہ یہ فرق مستور نہیں ہو جیسے کہا کہ کو گھری کے اس گوشہ میں حفاظت کیجیو یا اس صندوق میں رکھو تو کچھ مفید نہیں ہو۔ اور مترجم کہتا ہو کہ قیاس کو لینا بستر جو حدیث قدس تعالیٰ علیہ السلام کیونکہ عمار سے دیار میں مکانات وسیع ہوتے ہیں لہذا شرط مفید ہو چنانچہ آئندہ آتا ہو۔ وان حفظہا فی دار آخری ضمن لان الدارین متفاوتان فی الخرز فان مفیداً فیصیح التقیید ولو کان التفاوت بین البیتین ظاہراً بان کانت الدار التي فیہا البیتان عظیمہ من البیت الذی بناہ عن الحفظ فیہ عورتہ ظاہرۃ صیح الشرط۔ اور اگر اس صورت میں مستودع نے دوسرے گھری کو گھری میں اسکی حفاظت کی تو ضائع ہو جانے سے ضامن ہو جائیگا اس واسطے کہ حفاظت کے حق میں دو گھروں میں فرق ہوتا ہو تو شرط مذکور مفید ہو پس ودیعت میں اسکی قید لگانا صحیح ہو۔ اور اگر ایک ہی گھری دو کوٹھڑیوں میں ہو تو ضامن نہیں ہوتا۔

ظاہر ہے کہ یہ حفاظت کی راہ سے کھلا ہوا انفرادیت ہے مثلاً وہ گھر جس میں بیرونوں کو بھڑکانا بہت بڑا ہوا اور اسے
جس کو گھر میں حفاظت سے منع کیا ہو اس میں کوئی رخنہ و عیب ظاہر ہو تو بھی شرط صحیح ہر وقت جیسا کہ مترجم نے
اوپر بیان کیا رہا یہ بیان کہ مستودع نے مال و دولت کو بدون اجازت مستودع کے سوا کسی عیال کے جسکو سپرد
کرنے سے جا بڑہ نہیں ہوتا ہے اپنی طرف سے کسی دوسرے کے پاس و دولت رکھ دیا اور وہ مال ضائع ہوا تو مستودع اہل
کا ضامن ہونا ظاہر ہے اور ہاں دوسرا مستودع لینے مستودع المستودع کو کیا وہ ضامن ہو سکتا ہے یا نہیں لینے
مالک و وصیت کو اختیار ہو کہ اس سے ضمان لے یا نہیں ہے تو اس میں اختلاف ہے امام رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ضامن
ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا پناہ بیان فرمایا۔ قال ومن اودع رجلاً ودية فادو عہما آخر
فعلکت فله ان یضمن الاول لیس لسان الضمین الاخر و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اگر ایک شخص نے دوسرے
کو و دیت دی پس مستودع نے وہ و دیت دوسرے کے پاس و دیت رکھی پھر وہ دوسرے مستودع کے پاس سے ضائع
ہو گئی تو مالک و دیت کو اختیار ہے کہ مستودع اول سے تاوان لے اور اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسرے مستودع سے
تاوان لے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ کہ پاس و دیت رکھی پھر بکرنے خالہ کے پاس و دیت
رکھی حالانکہ مالک نے یہ اجازت نہیں دی تھی اور نہ خالہ اسکی ایسی عیال نہیں ہے کہ جسکو دینے کے بغیر کوئی جگہ نہ
پھر و دیت مذکور خالہ کے پاس سے ضائع ہو گئی تو بکرنے اتفاق ضامن ہے لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالک کو ہر
بکرے سے ضمان لینے کا اختیار ہوا اور خالہ سے ضمان نہیں لے سکتا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک مالک کو اختیار ہے کہ چاہے
بکرے سے ضمان لے اور چاہے خالہ سے تاوان لے چنانچہ لکھا کہ۔ وقال لہ ان یضمن ایھا شاء فان ضمن الاول
لا یرد علی الاخر وان ضمن الاخر رجوع علی الاول۔ صاحبین نے فرمایا کہ مالک و دیت کو اختیار ہے کہ دونوں
میں سے جس سے چاہے تاوان لے پس اگر اسے مستودع اول سے تاوان لیا تو مستودع اول اس تاوان کو دوسرے
مستودع سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر اسے دوسرے مستودع سے تاوان لیا یعنی مستودع کے مستودع سے
تاوان لیا تو مستودع دوم اسکو مستودع اول سے واپس لے گا۔ لہذا ان قبض المال من یضمن فیض منہ لم یوجب النکاح
و ہذا لان المالک لم یرض بامانہ غیر و ینکون الاول متعدیاً بالتسای و الثاني بالتقبض فیض منہما غیر انہ
ان یضمن الاول لم یرجع علی الثاني لانه ملکہ بالضم ان فظہر انہ اودع ملک نفسه ان ضمن الثاني رجوع
علی الاول لانه عامل کہ فی رجوع علیہ بما حقہ من العمدۃ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مستودع نے اس
مال کو ایسے شخص کے ہاتھ سے لیا جو خود ضامن ہو گیا ہے پس یہ بھی ضامن ہوگا جیسے غاصب کے ہاتھ سے کسی نے امانت رکھنے کو
کہا تو وہ مثل غاصب کے ضامن ہوتا ہے۔ اور یہ جو کہنے لگا کہ اسے ضامن کے ہاتھ سے اپنے قبضہ میں لیا ہو گئی یہ وجہ
ہے کہ مالک تو دوسرے کی امانت پر ماضی نہیں ہوا ہے پس پہلا مستودع تو دوسرے کو سپرد کرنے میں متعدی ہوا اور دوسرا
مستودع اپنے قبضہ کرنے میں متعدی ہوا پس مالک کو دونوں سے ضمان لینے کا اختیار ہے لیکن اتنی بات ہو کہ اگر اسے مستودع
اول سے ضمان لی تو وہ دوسرے مستودع سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ مستودع اول تو ضمانت ادا کرنے سے اس مال
کا مالک ہو گیا پس یہ بات ظاہر ہوئی کہ مستودع اول نے اپنی ذاتی مال کو اپنے مستودع کے پاس و دیت رکھا ہے یا
پس اپنے مستودع سے تاوان نہیں لے سکتا ہے اور اگر اسے مستودع دوم سے تاوان لیا تو وہ اس تاوان کو مستودع اول
سے واپس لے گا کیونکہ مستودع دوم نے تو مستودع اول کے واسطے کام کیا ہے تو جو کچھ ضمانت اسے لاحق ہو اسکو مستودع
اول سے واپس لے گا۔ ولہذا قبض المال من ید امین لانه بالرفع لا یضمن مالہ لبقا رقبۃ حضور ﷺ فلا تعوی

منہا فاذا فارقتہ فقد ترک الحفظ المالیہ۔ م فیض نہ بدلک واما الثانی فمستمر علی الحال الاولی واما البیضاء
منہ صنع فلما یضمنہ کالتحیح اذا القیت فی حجرہ ثوب غیرہ سادرا امام ابو حنیفہ م کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مستودع
نے ایسے شخص کے ہاتھ سے مال قبضہ میں لیا ہے جو ابھی تک اس میں باقی ہے کیونکہ یہ شروع اول دوسرے مستودع کو دینے سے
ضامن نہیں ہو جائیگا جب تک کہ اسکو چھوڑ کر جدا نہ ہو اس واسطے کہ جب تک جدا نہیں ہوا تب تک مستودع اول کی ضمانت
وراء موجود ہے تو ان دونوں میں کیسی طرف سے نقد ہی نہیں باقی لگتی پھر جب مستودع اول اسکو چھوڑ کر جدا ہوا تو اب
اسنے وہ ضمانت چھوڑ دی جسکا التزام کیا ہو پس اسوجہ سے مستودع اول ضامن ہو جائیگا۔ اور یہاں مستودع دوم
تو وہ برابر اپنی حالت پر باقی ہے اور اسکی طرف سے کوئی ایسی حرکت نہیں باقی لگتی جس سے وہ مستدعی ہو تو وہ ضامن
بھی ہوگا جیسے ایک شخص کی گود میں دوسرے کا کپڑا ہوانے اڑا کر ڈال دیا تو وہ ضامن نہیں ہو جاتا ہے۔ قال ومن
کان فی یدہ الف فاذا عا ہار بلان کل واحد منہما انہما لہ او دعما ایاہ وہابی ان کحیاف لہما فالاغنا
بہینما وعلیہ الف اخری بہینما۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک شخص کے قبضہ میں ہزار درہم ہوں پس ان درہم
کا دو شخصوں نے دعویٰ کیا اس طرح کہ ہر ایک یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ کل درہم میری ملک ہیں میں نے اس شخص کے
پاس ودیعت رکھے تھے اور قابض مال نے دونوں کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو یہ ہزار درہم ان دونوں میں
میں مشترک ہونگے اور قابض پر دوسرے ایک ہزار درہم بھی واجب ہونگے جو دونوں میں مشترک ہونگے۔
پس ہر دعویٰ کے واسطے ایک ہزار درہم ہونگے۔ وشرح ذلک ان دعویٰ کل واحد صحیحہ لاحتمالما الصدیق
فیستحق الخلف علی المنکر بالحدیث ویکلف لكل واحد علی الانفرادی لثبوت تحقیق وایہا بداء الاضامی
جواز لتعدد الجمع بہینما و عدم الاولیہ ولتساخا اقرع بہینما تطیبسا قلبہا ونفیاً لثبوتہ ایل ثم ان حلف
لاحد ہما یخلف للثانی فان حلف فلاشی لہما لعدم الحجۃ وان یحلف علی الثانی یقضی لہ لوجود الحجۃ
وان کل للاول یملف للثانی ولا یقضی بالثانی لکل واحد لہما لان الاقرار حجۃ موجدہ بنفسہ
فیقضی بہ اما التکلیف انما یصیر حجۃ عند القضا فمجازان یؤخرہ لیملف للثانی فینکشف وجہ القضا ولو
کل للثانی البینا یقضی بہینما تصفین علی ما ذکر فی الکتاب لا ستوانہما فی الحجۃ لہا اذا قاما بالبینۃ ولعزم
الف اخری بہینما لانه اوجب الحق لكل واحد منہما بذلہ وباقرارہ وذلک حجۃ فی حقہ وبالصوت الیہما
صدار قاضیا نصف حق کل واحد منہما بنصف الاخر فیغررہ۔ اس حکم کی شرح یہ ہے کہ دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک
کا دعویٰ صحیح ہے یعنی سماعت کے لائق ہے کیونکہ ہر ایک کے دعوے میں سچی ہونے کا احتمال ہے یعنی علیہ علیحدہ ہر ایک میں
یہ احتمال ہے کہ سچ ہو اور مدعا علیہ منکر ہے تو یہ مدعی مشہور کے حکم سے ہر ایک مدعی کو یہ استحقاق حاصل ہوا کہ مدعا علیہ منکر
سے قسم لے اور چونکہ ہر ایک کا حق دوسرے سے مناسر ہے تو ہر ایک کے واسطے مدعا علیہ سے علیحدہ قسم لیا جائیگی اور قاضی
کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہے شروع کرے کیونکہ دونوں کو جمع کرنا مستعذر ہے اور دونوں میں سے کوئی اولی
ہو مرجع نہیں ہے۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے سبقت چاہی تو قاضی ان دونوں میں قریب والے تاکہ دونوں
کے دل خوش رہیں اور قاضی کی نسبت بھی اس تمت کا موقع ہو کہ اسکو دونوں میں سے کسیکی جانب میلان ہو جائے
جب مدعیوں کے پاس گواہ نہیں ہیں تو وہ مدعا علیہ سے قسم لے سکتے ہیں پھر اگر مدعا علیہ نے دونوں میں سے ایک کے
واسطے قسم کھائی تو اس سے دوسرے کے واسطے قسم لیا جائیگی پس اگر وہ دوسرے کے واسطے بھی قسم لہا گیا تو دونوں مدعیوں
کے واسطے پھر نہ ہوگا کیونکہ کسی مدعی کے واسطے اس کے دعوے پر کچھ حجت نہیں ہے اور اگر اسنے دوسرے کے واسطے قسم کھانے

سے انکار کیا تو دوسرے کے نام حکم دیدیا جائیگا۔ اور اگر اُس نے مدعی اول کے لیے قسم سے انکار کیا تو ابھی حکم دیدیا جائیگا بلکہ دوسرے مدعی کے واسطے قسم لیجائیگی برخلاف اسکے اگر مدعا علیہ نے دونوں مدعیوں میں سے ایک کے واسطے اقرار کر دیا تو اُس کے واسطے حکم دیدیا جائیگا اس واسطے کہ اقرار ایسی حجت ہو جو بذات خود موجب ہو تو اقرار کے ساتھ ہی یہ حکم دیدیا جائیگا۔ اور ہاں قسم سے انکار کرنا تو یہ بذات خود موجب نہیں ہے بلکہ جب ہی حجت ہو جاتا ہے کہ مجلس قاضی میں انکار کرے تو جائز ہو کہ حکم اول میں تاخیر کرے تاکہ دوسرے مدعی کے واسطے قسم لے پس حکم قضا کا طریقہ ظاہر ہو جاوے۔ اور اگر اُس نے دوسرے مدعی کے واسطے بھی قسم سے انکار کیا تو دونوں مدعیوں میں یہ ہزار درم اس کا نصف نصف ہونے کا حکم دیدیا جائیگا کیونکہ حجت میں دونوں برابر ہیں جیسے اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو بھی یہی حکم ہوتا ہے اور غالباً دوسرے ایک ہزار درم بھی دیگا کہ وہ بھی ان دونوں میں مشترک ہونگے اس واسطے کہ مدعا علیہ نے دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کے واسطے بطور خیرات مال و اقرار کے حق واجب کر لیا اور یہ اقرار خود مقدر کی ذات کے واسطے حجت ہو اور جب اُس نے یہ درم ان دونوں کو تقسیم کیے تو وہ ہر ایک کا نصف حق بذریعہ دوسرے کے نصف حق کے ادا کرنے والا ہو گیا پس وہ نصف حق کا ضامن ہوگا۔ ولو قضی القاضی للاول حين نکل ذکر الامام البردوسی رحمہ فی شرح الجامع الصغیر انہ یجلف لا ثانی فاذا نکل تعضی بینہما لان القضا للاول لا یطیل حق الثانی لانه یقدمہ اما بنفسہ او بالقرعۃ وکل ذلک لا یطیل حق الثانی۔ اور اگر ایسا ہو کہ جب مدعا علیہ نے مدعی اول کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا اور آئندہ وقت قاضی نے اول کے واسطے حکم کر دیا تو شیخ بردوسی نے شرح جامع صغیر میں ذکر کیا کہ دوسرے مدعی کے واسطے بھی قسم لیجائیگی پس اگر اُس نے دوسرے کے واسطے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو موجودہ ہزار درم کی نسبت جبکہ مدعی اول کے واسطے حکم دیدیا گیا ہے اب بد لکھ لیون حکم دیدیا جائیگا کہ یہ ان دونوں مدعیوں میں مشترک ہے کیونکہ مدعی اول کے واسطے حکم دیدیا مدعی دوم کا حق نہیں مٹاتا ہے اس واسطے کہ اول مدعی کو قاضی نے اپنے اختیار سے اول بنایا تھا یا قرعہ ڈالنے میں اٹکانا پہلے کھاتا تھا حالانکہ ان دونوں میں سے کوئی بات ایسی نہیں جو دوسرے کا حق مٹا دے یعنی انکار قسم کی وجہ سے جیسے مدعی اول کے واسطے ان موجودہ ہزار درم کا حکم دیدیا تھا اسی طرح انکار قسم کی وجہ سے دوسرے مدعی کے واسطے بھی ان ہزار درم کا حکم کر دیا تو یہ ہزار درم ان دونوں میں مشترک ہوئے۔ و ذکر الخصاف رحمہ انہ نفذ قضاؤہ للاول و وضع المسالۃ فی العبد و انما نفذ لمصا و فی محل الاجتہاد لان من العلماء من قال تعضی للاول لا ینظر لکونہ اقرار اول لانہ یجلف للثانی ما ہذا العبدی لان نکلہ لا یفید بعد ما صار للاول۔ اور شیخ اجل خصاف نے اس صورت میں ذکر کیا کہ قاضی کا حکم مدعی اول کے واسطے نافذ ہو جائیگا یعنی موجودہ ہزار درم بدون شرکت دوسرے کے اُس کو ملینگے لیکن خصاف رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں بجائے درمون کے غلام فرض کیا ہے یعنی دونوں مدعیوں نے ایک ہی غلام رکھنے کا دعویٰ کیا پس جب مدعا علیہ نے ایک مدعی کے واسطے قسم سے انکار کیا اور قاضی نے اس مدعی کے واسطے غلام کا حکم دیدیا تو حکم قاضی نافذ ہو جائیگا اور دوسرے مدعی کے واسطے قسم لینے تک انتظار نہیں کرے کیونکہ اول مدعی کی قسم سے مدعا علیہ کا انکار کرنا ازراہ دلالت کے اقرار ہے یعنی گویا اُس نے اقرار کیا کہ یہ اس مدعی کی عودیت ہے اور بدون انتظار کے قاضی حکم دیدیے اور بیان قاضی کا حکم اس واسطے نافذ ہو گیا کہ وہ ایسے موقع پر واقع ہو جس میں اجتہاد جاری ہوتا ہے یعنی یہ مسئلہ متحدہ فیہ ہے کیونکہ عامرین سے بعض کا یہ قول ہے کہ مدعی اول کے واسطے قاضی حکم کرے اور دوسرے کے واسطے قسم لینے تک انتظار نہ کرے کیونکہ اول کے واسطے قسم سے انکار کرنا ازراہ دلالت کے اقرار ہے اور جب قاضی نے اول کے واسطے حکم دیدیا تو پھر دوسرے مدعی کے واسطے مدعا علیہ سے یون قسم نہیں لیگا کہ یہ غلام اس مدعی کا ہے نہ کہ

اس واسطے کہ قسم سے انکار کرنا کچھ مفید نہ ہوگا جبکہ یہ غلام پہلے مدعی کا ہو چکا ہو۔ یعنی قسم میں خالی اسبق قدر کہنا کہ یہ غلام اس مدعی کا نہیں ہو محض بیفائدہ ہو کیونکہ اگر وہ قسم کھائے سے انکار کرے تو یہ غلام مدعی دوم کو نہیں مل سکتا کیونکہ وہ تو پہلے مدعی کے واسطے ہو چکا بلکہ قسم میں قیمت بھی ملانا چاہیے لیکن اس میں اختلاف ہے چنانچہ فرمایا۔ وہل یکلفہ بالند مالہذا علیک ہذا العبد ولا قیمنتہ و ہو کذا و کذا ولا اقل منہ قال شیخی ان یکلفہ عند محمد رم خلافا لابی یوسف رم بنا علی ان المودع اذا اقربا لودعیۃ و دفع بالقضار الی غیرہ یعنی عند محمد رم خلافا لہ و ہذا و ابیہ تلک المسالۃ وقد وقع فیہ بعض الاطناب والند اعلم۔ اور آیا اس طرح اس سے قسم لی جائیگی کہ واللہ اس مدعی کا تجھ پر غلام نہیں اور نہ اس کی قیمت جو اس قدر ہے اور نہ اس سے کم ہو تو شیخ خصان رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام محمد رم کے نزدیک قسم لینا چاہیے بخلاف قول ابویوسف کے اس بنا کہ مستودع نے جب کسی شخص کے واسطے ودعیۃ کا اقرار کیا حالانکہ قاضی کے حکم سے وہ ودعیۃ دوسرے شخص کو دی گئی تو امام محمد رم کے نزدیک مستودع اپنے مقر کے واسطے ضامن ہوتا ہے اور امام ابویوسف رم کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا ہے اور یہ سب تفصیل اسی معاملہ ودعیۃ کی جو حسین کسب قدر تطویل واقع ہوئی واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور تو شیخ یہ کہ جب مستودع مدعا علیہ سے دوسرے مدعی کے واسطے قسم لیگئی اور اسے انکار کیا تو گویا یہ اقرار کیا کہ یہ غلام اس مدعی کی ودعیۃ ہے حالانکہ قاضی نے پہلے مدعی کے واسطے بوجہ مدعا علیہ کے انکار قسم کے حکم دیدیا تو یہ صورت ہوئی کہ مستودع نے مدعی دوم کے واسطے ودعیۃ کا اقرار کیا حالانکہ قاضی کے حکم سے وہ مدعی اول کو دلائی گئی ہو تو امام محمد رم کے نزدیک مدعی دوم کے واسطے مستودع ضامن ہوگا لہذا اس سے یوں قسم لینا چاہیے کہ تجھ پر غلام یا اس کی قیمت نہیں ہے تاکہ وہ قیمت کا ضامن ہو

کتاب العاریۃ

یہ کتاب عاریۃ کے بیان میں ہے

العاریۃ - الا عاقۃ - عاریۃ دینا - مانگے دینا - استعارہ - مانگنا - معیر مانگے دینے والا - مستعیر - جسے مانگا ہو - مستعار وہ چیز جو مانگے لی اور کبھی اسکو عاریہ کہتے ہیں - جیسے بولتے ہیں کہ میری عاریۃ واپس دے - اور شیخ میں اپنے مال عین کو کسی کے سپرد کرنا بطور مانگے کے تاکہ وہ اسکے منافع اچھا دے بشرطیکہ عین مال اس کی ملک رہے حتیٰ کہ اگر وہ تعدی کرے تو ضامن ہے - قال لعاریۃ جابزۃ - عاریۃ جائزہ ہوتی - جو از معروف ہے - لانہ نوع احسان - کیونکہ یہ ایک طرح کا احسان ہوتی - اور اس میں دنیا ثواب اور دنیا بھی کچھ عیب نہیں ہے - وقد استعار النبی علیہ السلام و روعان صفوان - اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان رض سے زہرہ بن عاریۃ لی تحقیق فن چنانچہ صفوان بن امیہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ حنین کے روز صفوان بن امیہ سے زہرہ بن استعار چاہی تو صفوان نے کہا کہ اے حضرت کیا یہ بطور غصب ہیں یعنی جبراً زبردستی ہیں تو فرمایا کہ نہیں بلکہ عاریۃ مضمونہ ہیں یعنی مانگے لیا ہوں کہ انکی ضمانت لازم ہے - رواہ ابو داؤد و احمد و ابی حاتم - اور ابن عباس رض کی حدیث میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ سے غزوہ حنین کے واسطے زہرہ بن و تمھارا لیے تو صفوان نے کہا کہ کیا یہ ایسی عاریۃ ہے جو ادا کی جائیگی فرمایا کہ ہاں رواہ ابی حاتم - متفق میں کہ حدیث میں دلیل ہے کہ عاریۃ کی دو قسم ہیں ایک مضمونہ اور دوسری غیر مضمونہ اور حدیث میں آیا کہ مستعیر جیسے خیانت نہیں کی کچھ تاوان نہیں ہے - اور عبد الرزاق سے بعض اولاد صفوان سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان سے دو عاریۃیں لین ایک مضمونہ و دوسری غیر مضمونہ تھی - وہی تمھاریک المناقع ہے

بغیر عوض و کان الکرمی رحمہ لفظ ہی ابا حنہ الانتفاع بلکہ الخیر لاسنا تعقد بلفظہ الاباحۃ ولا یستطیع ضرب المذۃ ومع الجہالۃ لا یشیح التملیک وکذلک لعل فیہ النہی ولا یمکن الاباحۃ من غیرہ ونحن نقول انہ ینبئ عن التملیک فان العاریۃ من العریۃ وہی العطیۃ ولہذا ینتقد بلفظہ التملیک للمنافع قابلاً للمملک کالاعیان والتملیک نوعان لہوض و بغیر عوض ثم الاعیان تقبل النوعین فکذا المنافع واجماع مبنیہا وفع السحاخۃ ولفظہ الاباحۃ استعیرت للتملیک کما فی الاباحۃ فانہا تعقد بلفظہ الاباحۃ وہی تملیک واجہالۃ لا تفضی الی المنازعۃ لعدم اللزوم فلا ینکون ضائرۃ ولان المملک انما ینبئ بالتقبض وھو الانتفاع وعند ذلک لا جہالۃ والنہی منع عن التحصیل فلا یحصل المنافع علی ملک ولا یمکن الاباحۃ لہذا زیادۃ الضرر علی ما ذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور عاریت یہ ہے کہ اپنی چیز کے منافع کا دوسرے کو بغیر عوض کے مالک کرے اور شیخ رحمہ لفظ سے انتفاع مباح ہونے کو عاریت کہتے ہیں اس واسطے کہ اباحت کی لفظ سے عاریت منعقد ہو جاتی ہے یعنی مثلاً عاریت دینے میں یوں کہا کہ میں نے تجھے یہ چیز مباح کی کہ تو مجھے ایک مہینہ کے بعد واپس دے تو یہ عاریت ہوتی ہے اور عاریت میں مدت بیان کرنا شرط نہیں ہے حالانکہ منافع کا مالک کرنا حجت مجہول ہونے کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا ہے تو وہ تملیک نہیں بلکہ اباحت ہے۔ اور اسی طرح عاریت میں منع کرنے کا اثر پیدا ہوتا ہے۔ یعنی اگر عاریت کے لئے تملیک منافع ہوتے تو منع کرنا مفید نہ ہوتا بلکہ اباحت ہو جاتی کہ اگر میرے منافع کو دے کہ آئندہ عاریت سے کام نہ لینا تو یہ منع مفید نہ ہوتا ہے اور مستحکم کو یہ بھی اختیار نہیں ہوتا ہے کہ کسی دوسرے کو اجارہ پر دیدے یعنی اگر وہ تملیک ہوتی تو اجارہ دے سکتا ہے پس وہ اباحت ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ لفظ عاریت سے تملیک کے معنی نکلتے ہیں کیونکہ عاریت کا اشتقاق عربی سے ہے جس کے معنی عطیہ ہیں اس واسطے تملیک کی لفظ سے عاریت ہو جاتی ہے اور منافع ایسی چیز ہیں جو اعیان کی طرح ملکیت کے قابل ہوتے ہیں اور مالک کرنا وہی ہے اور ہوتا ہے ایک لہوض و دوم بغیر عوض۔ پھر اعیان تو دونوں قسم کے قابل ہیں تو منافع بھی دونوں قسم کے قابل ہیں یعنی خواہ لہوض کسی مالک کو دے یا بغیر عوض مالک کر دے اور حاجت پوری کرنا ان دونوں میں جامع ہے یعنی دونوں میں جواز کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے کی حاجت رفع ہو اور اباحت کی لفظ سے اعادہ اس وجہ سے جائز ہوا کہ اباحت کو مجازاً تملیک کے معنی میں لیا ہے جیسے اجارہ میں ہوتا ہے چنانچہ اباحت کی لفظ سے اعادہ منعقد ہو جاتا ہے حالانکہ اجارہ میں تملیک منافع کے معنی میں اور مدت مجہول ہونے سے کوئی جھگڑا نہیں ہو سکتا کیونکہ عاریت کچھ لازمی چیز نہیں ہے تو مدت مجہول ہونا کچھ مفید نہیں۔ اور یہ بھی وجہ ہے کہ ملکیت جب ہی ثابت ہوتی ہے کہ قبضہ ہو جاوے اور قبضہ ہو جائی ہی ہے کہ اس سے انتفاع لے اور انتفاع لینے کے وقت کچھ مجہول نہیں ہے۔ اور یہاں یہ کہ ممانعت مفید ہوتی ہے تو یہ مال مستعار سے نفع لینے کی نمانعت ہے پس مجہول ہونا کچھ مفید نہ ہوتا تو منافع اس کی ملکیت پر حاصل ہوتے۔ اور مستحکم اس واسطے اجارہ نہیں دے سکتا ہے کہ اس میں معیر پر ضرر زیادہ ہے چنانچہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ اس کو ذکر کریں گے۔ علاوہ اسکے عقد اجارہ لازمی ہے اور میرے اس چیز کا مالک نہیں کیا بلکہ اسکے منافع کا مالک کیا۔ قال و نصہ بقولہ اعترک لانہ صریح فیہ۔ اور اگر میرے عربی زبان میں کہا کہ اعترک لینے میں نے تجھے عاریت دی تو عاریت صحیح ہے کیونکہ عاریت میں یہ لفظ صریح ہے۔ و اطعمتک ہذہ الارض مستعمل فیہ۔ اور اسی طرح اگر عربی میں کہا کہ اطعمتک ہذہ الارض لینے میں نے تجھے یہ زمین کھانے کو دی تو بھی عاریت صحیح ہے کیونکہ یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔ و نحتک ہذا الثوب و حلتک علی ہذہ الدارۃ اذالم یریدہ المہتمم لا یخصم التملیک العین وعندہ عدم ارادۃ البتہ یجمل علی تملیک المنافع تجوزا۔ اور اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ کپڑا منہ دیا یا تجھے اس جانور پر سوار کیا تو یہ بھی عاریت مراد ہے بشرطیکہ اس سے ہم مراد نہ ہو اس واسطے کہ حقیقت میں تو یہ لفظ عین

شے کے مالک کر دینے کے واسطے ہو اور جب یہ سہرا نہ تو توجہ ان منافع کے مالک کرنے پر محمول ہوگا کیونکہ عاریت میں رہا
 استعمال جاری ہو۔ قال واخذ متک هذا العبد لانه اذن له في اخذ امره۔ اور اگر کہ میں نے یہ غلام تیری خدمت
 کرنے میں دیا تو یہ بھی عاریت ہو کیونکہ اس غلام سے خدمت لینے کی اجازت ہو۔ و در اسی لک سکنا لان معناه
 سکنا ہا لک و در اسی لک عمری سکنا لانه جعل سکنا ہا لہ مدۃ عمرہ وجعل قولہ سکنا لانی تفسیر لک لان تحمل
 تملیک المنافع محل علیہ بدلانہ آخرہ۔ اور اگر کہ یہ اگر تیرے واسطے سکنا ہو تو عاریت ہو کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ
 اس دار کی سکونت تیرے واسطے ہو اور اگر کہ یہ اگر تیرے واسطے عمری سکنا ہو تو بھی عاریت ہو کیونکہ اس سے اپنے گھر کی
 سکونت اس شخص کے واسطے اس کی مدت عمر کر دی گئی ہے جب تک جتنا رہے تب تک اس کی سکونت اسی کے واسطے ہو کیونکہ کائناتی
 کھانا تیرے واسطے) کہنے کی تفسیر ہو کیونکہ یہ جیسے سہرا نہ تحمل ہو دینے سے ہی منافع کی تملیک کو تحمل ہو تو آخری کلمہ لینے سکنا
 کی دلالت سے اسی معنی پر محمول کیا گیا۔ کیونکہ اگر عین مال کی تملیک نہ تو اس سے کہ نہیں کہ اس کے منافع کی تملیک
 ہوگی۔ قال وللمیر ان يرجع فی العاریۃ متی شاء لقوله علیہ السلام النسخۃ مردوۃ والعاریۃ مردوۃ
 ولان المنافع تلک شیأ تشیأ علی حسب حدودها فالتملیک فیہا لم یوجب لم یصل بہ القبض فصیح الرجوع عنہ
 اور میر کو اختیار ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنی عاریت سے رجوع کرے لینے اگرچہ عاریت کی سی وقت محدود تک کے واسطے
 ہو اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو چیز منہ دیکھائے وہ واپس دیکھاتی ہو اور جو چیز منہ دیکھاے وہ واپس
 پہنچاتی جاتی ہو۔ رواہ ابو داؤد والترمذی وابن حبان والطبرانی من حدیث ابی امامۃ ورواہ البزار من حدیث ابن عمر اور
 اس دلیل سے کہ منافع تو جقدر پیدا ہوتے جائیں اسی حساب سے تھوڑا تھوڑا کر کے ملک میں آتے ہیں تو جو منافع ابھی
 نہیں پائے گئے ہیں ان کی تملیک کا قبضہ نہیں ہوا اور قبل قبضہ کے رجوع کرنا منع ہوتا۔ توجہ کو اختیار ہو جس دن چاہے رجوع
 کرے اگرچہ معین وقت کے وعدے میں ارادہ دیانت کے رجوع کرنا مکروہ ہو کیونکہ دفعہ وعدہ نہیں ہے۔ قال والعاریۃ
 امانۃ ان ملک من غیر تعدل لضمین۔ اور عاریت ہمارے نزدیک امانت ہو لینے اگر بغیر تعدی کے تلف ہو جائے
 تو عاریت لینے والا ضامن ہوگا۔ یہی قول حضرت علی وابن مسعود و حسن بصری و ابراہیم نخعی و ثوری و ابن عمر ابن
 عبدالعزیز و شریح و داؤد اعمی ہے۔ وقال الشافعی رضی اللہ عنہ لانه قبض مال غیرہ لنفسہ لا عن استحقاق فیضمنہ
 والاذن ثبت ضرورۃ الانتفاع فلا یظهر فیما وراہ ولما کان واجباً لروہا کا القبض علی سوم
 الشر۔ اور امام شافعی رہنے فرمایا کہ بغیر تعدی کے تلف ہونے سے بھی ضامن ہوگا کیونکہ اس نے غیر کے مال کو اپنے قبضہ میں
 بغیر استحقاق لیا ہو تو ضامن ہوگا اور مالک کی اجازت صرف اس ضرورت سے ثابت ہوتی ہے کہ مستفید نفع اٹھا سکے تو
 سوائے اس مقام ضرورت کے باقی میں اجازت کا اثر ظاہر ہوگا اسی وجہ سے عاریت کا پھر نا واجب ہوا اور عاریت
 مانند ایسی چیز کے ہو گئی جو خرید میں چکا کر اپنے قبضہ میں لی ہو۔ یعنی خریدنے کے لیے چکا کی اور بائع کی اجازت سے
 اپنے قبضہ میں لایا پس اگر وہ تلف ہو جائے تو ضامن ہوتا ہے۔ ولنا ان اللفظ لا ینبئ عن التزام الضمان
 لانه تملیک المنافع بغیر عوض او لا باحتما و القبض لم یقع تعدی لکونہ ما ذوناً فیہ والاذن وان
 ثبت لاجل الانتفاع فهو ما قبضہ لا للانتفاع فلم یقع تعدی اذ ما واجباً لروہا لکونہ لثقیۃ المستعار فاذا
 علی المستعیر لا ینقض القبض و القبض علی سوم الشر وضمون بالعقد لان الاخذ فی العقد حکم العقد
 علی ما عرف فی موضعہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ عاریت میں اپنے اور ضمانت لازم کرنے کا کوئی اشارہ نہیں ہے کیونکہ عاریت
 تو ضامن مالک کرنے یا منافع بیل کرنے کا نام ہے اور قبضہ کرنے میں کوئی تعدی نہیں کیونکہ وہ تو اجازت سے واقع ہوا

اور قبضہ اگر چہ نفع اٹھانے کی غرض سے ثابت ہو لیکن مستعیر نے اسے قبضہ کیا تھا کہ انتفاع اٹھاوے پس قبضہ میں کوئی تعہد ہی نہیں واقع ہوتی اور مستعیر پر جو چیز یاد واجب ہو وہ اس وجہ سے ہو کہ پھیرنے میں مشقت و فرج پر تاتا ہو جیسے آٹے قبضہ کیا تھا ویسے ہی واپس لاوے جیسے مستعار کا لفظ اس پر واجب ہو مگر یہ اس وجہ سے نہیں ہو کہ قبضہ توڑ دیا جاوے۔ اور رہی وہ چیز جو خرید کے طور پر اپنے قبضہ میں لگئی ہو تو وہ بوجہ عقد کے ضمانت میں ہو جاتی ہو کیونکہ عقد کے شروع ہونے کو بھی عقد کا حکم پہنچتا ہو جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوا ہے۔ یعنی جو چیز بطور خرید کے قبضہ میں لگئی وہ صرف قبضہ ہی کی وجہ سے مضمون نہیں ہوتی بلکہ یہ قبضہ بطور خرید ہو لہذا دام قرار پا نا شرط ہو تو جب دام قرار پانے کے بعد قبضہ کیا تو عقد خرید کا کام شروع کر دیا جو خود خرید کے معنی میں ہو پس اس پر تادان واجب ہوگا۔ قال لیس للمستعیر ان یوجرا استعارۃ فان آجرہ فمطرب ضمن۔ اور مستعیر کو یہ اختیار نہیں ہو کہ جو چیز مستعار لے اسکو اجارہ پر دے اور اگر اُسے اجارہ پر دے اور وہ تلف ہوئی تو ضمانت ہوگا۔ لان الاجارة دون الاجارة والشیء لا یضمن ما ہو فوقہ ولا نا لو صححناہ لایصح الا لازمالا نہ جیئتہ لیکون تسلیط من المبیع فی وقوعہ لازما زیادۃ ضرر بالمبیع لیس باب الاسترواد الی القضاء مدۃ الاجارة فالطلناہ۔ کیونکہ عاریت دنیا تو اجارہ سے کم ہو اگر کوئی چیز اپنے سے بالا چیز کو ضمن نہیں ہوتی ہو۔ اور اس دلیل سے کہ اگر مستعار کا عقد اجارہ سمجھیں کہیں تو یہ اجارہ لازم ہی ہوگا کیونکہ اجارہ تو لازم ہی ہو اگر تاہو اس واسطے کہ ایسی صورت میں بیع کے مسلط کرنے سے ہوگا حالانکہ اس کے لازم ٹھہرانے میں بیع پر ضرر زائد پیش آتا ہو کیونکہ جب تک مدت اجارہ نہ گزرے گی تب تک مستعار وہیں لینے کا دروازہ بند ہو گیا پس بیع مستعار کا اجارہ باطل ٹھہرایا۔ فان آجرہ ضمنہ ضمن سلمہ لانہ اذ الم یتبادلہ العاریۃ کان غصبا وان شاعیر ضمن استاجرا لانہ قبضہ بغیر اذن المالك لنفسہ ثم ان ضمن المستعیر لا یرحم علی المستاجر لانہ ظہر انہ آجر ملک لنفسہ ان ضمن المستاجر رجح علی المواجر اذ الم یعلم انہ کان عاریۃ فی یدہ وفعال ضرر الغرور بخلاف ما اذا علم۔ پھر اگر مستعیر نے مستعار کو اجارہ پر دیدیا تو جسم مستاجر کے سپرد کیا یہ وقت ضمانت ہو جائیگا کیونکہ جب عاریت دینے میں اجارہ دینے کا اختیار شامل نہیں ہو تو یہ غصب ہوا یعنی مستعیر نے گویا اس سے کو غصب کر لیا پس ضمانت ہوا۔ اور اگر کو اختیار ہو کہ چاہے مستاجر سے ضمانت لے کیونکہ اُسے بدون اجازت مالک کے اپنے واسطے اپنے قبضہ میں لیا اور چاہے مستعیر سے تادان لے پس اگر اُسے مستعیر سے تادان لیا تو وہ مستاجر سے واپس نہیں لے سکتا ہو کیونکہ مستعیر کے تادان دینے سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اُسے اپنی ذاتی ملکیت کو اجارہ پر دیدیا تھا۔ اور اگر مالک نے مستاجر سے تادان لیا تو وہ اپنے اجارہ دینے والے سے واپس لے لیا بشرطیکہ اجارہ لینے کے وقت مستاجر کو یہ بات معلوم نہ ہو کہ یہ چیز اسکے پاس مستعار ہو تاکہ دھوکے کا ضرر اس کی ذات سے دور ہو بخلاف اسکے اگر مستاجر کو یہ معلوم ہو کہ اسکے پاس عاریت ہو تو واپس نہیں لے سکتا اس واسطے کہ مستعیر نے اسکو دھوکا نہیں دیا۔ قال لہ ان یعیرہ اذا کان لا یختلف باختلاف الاستعمال۔ اور مستعیر کو اختیار ہو کہ مستعار دوسرے کو عاریت دیدے بشرطیکہ استعمال کرنے والے کے ختلاف سے استعمال میں فرق نہ ہو۔ وقال الشافعی ر لیس لہ ان یعیرہ لانہ اباحۃ المنافع علی ما ینما من قبل و البیاح لہ لا یمکن الا باحۃ وهذا لان المنافع غیر قابلۃ للملک لکونہا معدومۃ وانما جعلنا ہا موجودۃ فی الاجارة للضرورة وقد اندفعت بالاباحۃ صحتہا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ مستعیر کو یہ اختیار نہیں ہو کہ مال مستعار کی عاریت پر دے کیونکہ عاریت تو منافع کی اباحت ہو جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا اور جبکہ واسطے مباح ہو وہ دوسروں کے واسطے مباح نہیں کر سکتا اور یہ حکم اس وجہ سے ہو کہ منافع بالفعل قابل ملکیت نہیں ہیں کیونکہ بالفعل انکا وجود نہیں ہو اور اجارہ میں جب تک وجود مانا تو بوجہ ضرورت کے ہی عاریت میں یہ ضرورت مباح کرنے کے ساتھ دفع ہو جاتی ہو۔ ونحن نقول ہو تملیک

المنافع علی ما ذکرنا فی ملک الاعارۃ کالموصی لہ بالخیار والمنافع اعتبرت تقابلہ للملک فی الاعارۃ
فتجعل کذلک فی الاعارۃ وفعالہما جتہ وانما لا یجوز فیما یختلف باختلاف العمل ففعالہما ید الضرع عن المبر
لانہ رضی باستعمالہ لا باستعمال غیرہ۔ اور یہ کہتے ہیں کہ عقد عاریت تو تملیک کے منافع کا نام ہے جیسا کہ پہلے ابتدائے
کتاب العاریت میں ذکر کیا ہے اور جب وہ منافع کا مالک ہو تو اس کو اختیار ہے کہ دوسرے کو عاریت دیدے جیسے کسی نے
اپنے غلام کے خدمت کی خرید کے واسطے وصیت کی تو خرید کو اختیار ہے کہ دوسرے کو عاریت دیدے اور منافع جیسے اعابہ میں
قابل ملکیت اعتبار کیے گئے ہیں اسی طرح عاریت میں بھی اس قابل ٹھہرے جادین کہ تملیک کے قابل ہیں تاکہ ضرورت نفع
ہو۔ اور مستقیم البتہ ایسی صورت میں مانگی ہوئی چیز کو عاریت نہیں دے سکتا کہ استعمال کرنے والے میں اختلاف ہو تاکہ معبر
سے ضرر زائد نفع ہو کیونکہ وہ تو مستقیم کے استعمال پر رضی ہوا تھا اور غیر کے استعمال پر رضی نہیں ہوا جو فتنہ زائد دینے
اپنا گھوڑا بکر کو عاریت دیا اور بکر کو اچھی طرح سواری آتی ہے تو گھوڑے کا کچھ ضرر نہیں ہے بکر اگر بکرنے خال کو یہ گھوڑا عاریت
دیا تو دیکھا جاوے کہ اگر خال کو اچھی طرح سواری آتی ہے تو جائز ہے کہ جیسے بکر نے استعمال کیا ویسے ہی خال نے استعمال
کیا اور اگر خال کو سواری نہیں آتی ہے تو جائز نہیں ہے کیونکہ اس کی نادانی سے گھوڑے کو زائد ضرر پہنچے گا حالانکہ زید اسپر
راضی نہیں ہوا ہے۔ قال رضی اللہ عنہ و ہذا اذا صدرت الاعارۃ مطلقہ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ حکم اس صورت
میں ہے کہ اعارۃ مطلقہ واقع ہوا ہو فتنہ یعنی مستقیم کو عاریت سے ہر طرح نفع اٹھانے کا اختیار اس وقت ہے کہ اعارۃ مطلقہ ہو
یعنی سیوقت کی قید نہ ہو اور کسی طور کے نفع اٹھانے کی قید نہ ہو بلکہ ہر طرح جب تک چاہے نفع اٹھاوے۔ وہی علی الریۃ اوجہ
احدہا ان تكون مطلقۃ فی الوقت والاستفعاۃ فہو المستقیم فیہ ان ینتفع بہ اسی نوع شاء فی اسی وقت اشار
علما بالاطلاق۔ واضح ہے کہ عاریت کی چار قسمیں ہوتی ہیں اول یہ کہ وقت و استفعاۃ میں مطلق ہو یعنی سیوقت یا کسی قسم
استفعاۃ کی قید نہ ہو تو مستقیم کو اختیار ہے کہ اطلاق کی وجہ سے جس قسم کا استفعاۃ اور سیوقت چاہے حال کر سکتا ہے۔ والثانی
ان تكون مقیدۃ فیہا فلیس لہ ان یکجاوز فیہ ما ساء علما بالتقید الا اذا کان خلافا لیشل ذلک وغیرہ
والخطۃ مثل الخطۃ۔ اور قسم دوم یہ ہے کہ عاریت میں وقت و استفعاۃ دونوں کی قید نہ ہو تو مستقیم کو اختیار نہیں ہے کہ وقت
و شفعت بیان کی اس سے تجاوز کرے تاکہ تقید عمل ہو لیکن اگر مخالفت بجانب شل ہو یا اس سے بہتر ہو تو جائز ہے اور
گیہوں شل گیہوں کے ہوتا ہے فتنہ۔ شلا کسی سے اسکا گھوڑا اس قید کے ساتھ عاریت لیا کہ اسپر دس من گیہوں آجکے
روز لاو کر تین کوس لیجا بیگا اور کل کے روز خالی دایس لایگا تو وہ اسپر سواری نہیں کر سکتا بلکہ لاونا جائز ہے اور وہ
بھی صرف آجکے روز ہے حتیٰ کہ اگر کل لاویگا تو مناسن ہوگا جیسے تین کوس سے آگے لیجانے میں مناسن ہے۔ اور اگر اس نے اپنے
گیہوں کے سوا دوسرے کے اسبقہ گیہوں لاوے تو بھی جائز ہے کیونکہ گیہوں دونوں برابر ہیں۔ اور اگر کان
لاوے تو گیہوں سے کم ضرر نہیں بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ اور اگر بجائے گیہوں کے اسبقہ رو با لاوے تو نہیں جائز ہے کیونکہ
لوہ سے گھوڑے کی پیٹھ چھل جائیگی۔ والثالث ان تكون مقیدۃ فی حق الوقت مطلقۃ فی حق الاستفعاۃ۔
قسم سوم یہ کہ وقت کے حق میں مقید ہو اور استفعاۃ کے حق میں مطلق ہو فتنہ۔ خلاصہً کہ اگر اس گھوڑے سے آج سے
پانچ روز تک نفع حاصل کر لیا کہ ہر طرح کا نفع حاصل کر تو اسکو پانچ روز سے تجاوز نہیں جائز ہے لیکن سواری لینے
ہر قسم کی چیز لاوے کا استفعاۃ جائز ہے حتیٰ کہ اگر کسی قسم کی چیز لاوے سے وہ تلف ہو تو مستقیم مناسن ہوگا مگر جب
ہی کہ اسے بھٹا دے اسقدر زیادہ لاوے کہ جس سے مر جانے کا غالب گمان ہو۔ والرابع علیکس لیس لہ ان یتعدی
ما ساء۔ اور قسم چارم اس کے برعکس ہے یعنی حق استفعاۃ میں مقید ہو اور حق وقت میں مطلق ہو اور مستقیم کو اختیار نہیں ہے

کہ جو وقت یا نوع جو میان کر دی ہو اس سے تجاوز کرے۔ فلواستعاروا بئہ ولم یسم شیئاً لان حمل و یوفی غیرہ لمحل لان حمل لا یتفاوت ولہ ان یرکب و یرکب غیرہ وان کان الکرکوب مختلفاً لانہ لما اطلق فیہ فہل ان یعین حتی لو رکب بنفسہ لم یس لہ ان یرکب غیرہ لانہ تعین رکوبہ ولو ارکب غیرہ لم یس لہ ان یرکب حتی لو فعلہ ضمن لانہ تعین الارکاب۔ پس اگر ایک شخص نے ایک گھڑا مستعار لیا اور میرے قسم نفع یا وقت نہیں بیان کیا تو اسکو اختیار ہو کہ اس پر اپنی چیز لادے یا دوسرے کو لادے کے واسطے عاریت دیدے کیونکہ لادنے کا فعل دونوں سے بلا تفاوت پایا جائیگا اور مستعیر کو اختیار ہو کہ اس پر خود سوار ہو یا سواری کے واسطے غیر کو مستعار دے اگرچہ سوار ہونے میں لوگ مختلف ہوتے ہیں لیکن جب اس نے مطلق اجازت دیدی تو مستعیر کو اختیار رہا کہ جسکو چاہے تعین کرے مگر جسکو معین کرے وہ متعین ہو جائیگا حتی کہ اگر خود سوار ہوا تو دوسرے کو سواری کے واسطے نہیں دے سکتا کیونکہ اسکی سواری متعین ہو گئی اور اگر اس نے دوسرے کو سوار کیا تو پھر خود معین سوار ہو سکتا حتی کہ اگر اس نے ایسا کیا تو ضمان ہو جائیگا کیونکہ سوار کرنا متعین ہو گیا۔ قال وعاریتہ الدرہم والذانیہ والمکیل والموزون والمعدون وقرض روپیہ و اشرفیون و دیگر اشار کیلی و ذرنی وعدوی کا عاریت دینا قرض ہے۔ لان الاعارة تملیک المنافع ولا یمن الاستفاد بھا الا باستملاک علیہا فاقضی تملیک العین ضرورة و ذلک بالہبت او القرض والقرض اذا اقرضت او اقرضت اولان من قضیتہ الاعارة الانتقال ورالعین فاقیم رد المثل مقامہ۔ اس واسطے کہ عاریت دینا تو منافع کی تملیک ہے لیکن عین شے کی تملیک نہیں ہے حالانکہ ان چیزوں سے استفاد ممکن نہیں سوائے اس طور کے کہ انکے عین کو کام میں لاوے یعنی صرف کر کے تلف کرے پس یہ عاریت بضرورت اس امر کے مقتضی ہے کہ اس نے ان چیزوں کے عین کا مالک کر دیا اور یہ بات دو طریقہ سے ممکن ہے ایک یہ کہ ہبہ کر دیا اور دوم یہ کہ قرض دیا مگر ان دونوں میں سے قرض کمتر ہے تو یہی ثابت ہو گا یعنی اس سے کہ نہیں کہ اگر ہبہ نہ تو قرض ہو گا یا اس دلیل سے کہ عاریت تو اس امر کو مقتضی ہے کہ عین مستعار سے نفع اٹھا کر عین کو واپس دے۔ اور جب یہ ممکن نہ ہو تو اس کے شلہ اس میں سے کو بجائے عین شے واپس دینے کے قرار دیا گیا۔ ف اور یہی قرض ہے۔ قالونہذا اذا اطلق الاعارة اما اذا عین البحتہ بان استعار الدرہم لیسیر بھامیرانا ویزین بھا وکانا لم تکن قرضا ولا یكون لہ الا المنفعة المسماة قضا کما اذا استعار انیہ یحمل بھا و سیفا محلی یتقلدھا۔ مشائخ نے فرمایا کہ درم و دینار وغیرہ عاریت کے قرض ہو جائے گا حکم اسوقت ہے کہ عاریت مطلقہ ہو اور اگر اس نے کوئی جہت متعین کر دی یا بن طور کہ درم اس واسطے عاریت چاہے کہ اس سے ترازو ٹھیک کرے یا انکے دربیہ سے دوکان کی زینت کرے تو یہ قرضہ نہوئے اور مستعیر کو صرف انہی منفعت کا اختیار ہو گا جو بیان کی گئی تو ایسا ہو گا کہ جیسے برتن مستعار لیے انکے دربیہ سے دوکان کی آرائش کرے یا جڑاؤ تلوار لے لے کہ لکھو کر سے لٹکا دے۔ ف حاصل یہ کہ اگر ایسی وجہ منفعت بیان کی حسین مال عین تلف ہونے کی حاجت نہیں ہوا و عین شے باقی رہی تو قرضہ نہوگا اور عین شے واپس کرنا لازم ہے۔ قال واذا استعار رضا البتہ فیہا او لیسیرس جازو للمعیر ان یرفع فیہا ویكلفہ قلع البناء والغرس۔ اگر کوئی زمین اس واسطے مستعار لے کہ اس میں عمارت بناوے یا پھیر لگا دے تو جائز ہے اور معیر کو اختیار ہے کہ جب چاہے پھیرے اور مستعیر کو اپنی عمارت کھولنے اور درخت لگا دینے کا حکم ہے۔ اما الرجوع فلما بنیا واما البجواز فلما نفعھا منفعة معلومة تملک بالا جازۃ فکذا بالا اعارة واذا اصر الرجوع بقی المستعیر شاغلا ارض المعیر فکیف تفرغیہا۔ پس زمین کا پھیر لینا تو اسی وجہ سے جائز ہے جو ہم بیان کر چکے کہ عقد عاریت کچھ لازمی نہیں ہے اور عاریت جائز ہونا اس وجہ سے ہے کہ یہ بھی ایک منفعت معلومہ ہے جو بذریعہ اجارہ کے ملوک ہوا

کرتی ہو پس اسی طرح بذریعہ عاریت کے بھی ملک ہوگی اور جب مہیک پھیرنا صحیح ٹھہرے تو مستغیر کسی زمین کو اپنی عمارت و
 بیڑوں میں بھنسانے والا ہو ایسے اسکو حکم دیا جائیگا کہ خالی کر دے۔ ثم ان کمین وقت العاریۃ فلا ضمان علیہ لان
 المستغیر من غیر مقرر حیث اعتماد اطلاق العقد من غیر ان لیسبق منہ الوعد وان کان وقت العاریۃ
 ورجع قبل الوقت صح رجوعہ لما ذکرنا و لکنہ یکرمہ لما فیہ من حلف الوعد وضمن المعیر بالقصر البناء
 والغرس بالقلع لانه مغرور من جهته حیث وقت له فالظاهر ہو الوفا بالعمد فیرجع علیہ وفعالضر
 عن نفسه کذا ذکرہ القدوری رحم فی المختصر پھر اگر معیر نے عاریت کا کوئی وقت معین نہ کیا ہو تو اس پر بھی ضمان
 نہیں ہو کیونکہ مستغیر کو دھوکا نہیں دیا گیا بلکہ وہ خود مغرور ہے کہ اُسے بدون وعدہ معیر کے عقد مطلق پر اعتماد کیا ہو اور اگر معیر
 نے عاریت کا کوئی وقت بیان کیا ہو پھر اس وقت سے پہلے پھیر لیا تو پھیرنا صحیح ہو کیونکہ اسکو ہر وقت پھیرنے کا اختیار ہے
 لیکن یہ اسوجہ سے مکروہ ہے کہ اس میں وعدہ خلافی لازم آتی ہو اور عمارت کو گرانے سے اور درختوں کو اکھاڑنے سے جو نقصان
 پہونچا معیر اسکا ضمان ہوگا اس واسطے کہ معیر نے وقت مقرر کر کے مستغیر کو دھوکا دیا کیونکہ ظاہر ہے کہ عند پورا کیا جاوے
 پس مستغیر اپنا نقصان واپس لیتا تاکہ اسکی ذات سے ضرر نہ ہو ایسا ہی قدوری نے اپنے مختصر میں ذکر کیا ہے۔ و ذکر
 الحاکم الشہید رحمہ انہ یضمن رب الارض للمستغیر غرسہ و بناء ویکونان له الا ان یشاء المستغیر ان یرفعها
 ولا یضمنہ قیمتہا فیکون له ذلک لانه ملک۔ اور حاکم شہید نے ذکر کیا کہ مستغیر کو مالک زمین اس کے درختوں و عمارت کی
 قیمت تادان ہے اور یہ دونوں مالک زمین کے ہو جائینگے لیکن اگر مستغیر چاہے کہ مالک زمین سے تادان نہ لے بلکہ اپنی
 عمارت و درخت کھود لیا دے تو اسکو یہ اختیار ہوگا کیونکہ یہ اسی کی ملک ہے۔ قالوا ان ذلک کان فی القلع ضرر بالارض
 فاختیار الی رب الارض لانه صاحب الاصل المستغیر صاحب تبع والترجیح بالاصل مشائخ نفعنا بالکھود
 یا اکھاڑنے میں اگر زمین کا ضرر ہو تو مالک زمین کو اختیار ہے کہ چاہے قیمت دیکر عمارت و درختوں کا مالک ہو جاوے کیونکہ
 وہ صاحب اصل ہے اور مستغیر مالک تبع ہے یعنی درخت و عمارت کا مالک ہے حالانکہ ترجیح بذریعہ اصل لینے زمین کی ہے۔ ولو
 استقر بالیہ زعمنا لم یؤخذ منہ حتی یجسد الزرع وقت اول یوقیت لان نہایت معلوم نہ فی الترتک بالاجر
 مراعاة الحقیقین بخلاف الغرس لانه لیس نہایت معلوم نہ فی قبض وفعلا للضرر عن المالك۔ اور اگر زمین کو
 اس غرض سے مستعار لیا ہو کہ اس میں زراعت کرے تو مالک زمین کو اپنی زمین واپس لینے کا اختیار ہوگا یہاں تک کہ
 کھیتی کاٹی جاوے خواہ اُسے کوئی وقت مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ کھیتی کٹنے کے ایک انتہا معلوم ہے۔ اور مستغیر کے پاس
 اتنے دنوں تک اجر المثل پر چھوڑ دینے میں جانبدار کی رعایت ہے بخلاف درختوں کے کہ انکی کوئی انتہا معلوم نہیں ہے تو
 اس کے اکھاڑنے کا حکم دیا جائیگا تاکہ مالک زمین سے ضرر نہ ہو۔ قال والاجرۃ رد العاریۃ علی المستغیر لان الرد
 واجب علیہ لما انہ قبضہ لمنفعۃ نفسه والاجرۃ مؤنۃ الرد فتكون علیہ واجرة رد العین المستاجرۃ علی المودر
 لان الواجب علی المستاجر التملک والتخلیۃ وون الرد فان منفعۃ قبضہ سالمۃ للمودر معنی فلا یكون
 علیہ مؤنۃ ردہ واجرة رد العین المخصوصۃ علی التام صلب لان الواجب علیہ الرد والاعادة الی ید المالك
 وفعلا للضرر عت فیکون مؤنۃ علیہ عاریت واپس کرنے کی اجرت بذریعہ مستغیر ہوا اس واسطے کہ واپس کرنا اس پر واجب ہے
 کیونکہ اُسے اسچنداتی منفعت کے واسطے اس پر قبضہ کیا تھا اور واپسی کے خرچہ کا نام اجرت ہے تو یہ مستغیر ہوا جب ہوگی
 اور جو چیز اجارہ پر لی گئی ہو اس کے واپسی کا خرچہ بذریعہ مودر ہوا اس واسطے کہ مستاجر پر تو اس پر قبضہ واجب ہے کہ مودر کو قابل وید سے
 اور تخلیہ کر دے اور واپسی واجب نہیں ہے کیونکہ مستاجر کے قبضہ کی منفعت درحقیقت مودر کو پہونچی یعنی مستاجر نے قبضہ

کیا تو اسکو اجرت مل ہوئی پس واپسی کا خرچہ بذمہ مستاجر ہوگا۔ اور غصب کی چیز کی دہائی کا خرچہ بذمہ غاصب ہوگا۔
 کہ ذاتہ بکا دہائی کرنا واجب ہوئی مالک کے قبضہ میں پہنچانا واجب ہوتا کہ اس سے ضرر و درہموتہ خرچہ واپسی پر غلبہ
 پر ہوگا۔ قال وافر استقار واثبہ فردھا الی اصلہا مالک ما فسلکت لم یغنی عن ہذا استحقان فی القیاس ضمن
 لانہ ما روھا الی مالک ما بل ضیعھا وجہ الاستحقان انہ اتی بالثبوت المتعارف لان روھا الی مالک
 دار المالک متناو کات البیت تعارض ثم ترد الی الدار ووروھا الی مالک فاما مالک یروھا الی المظاہر فصح
 روہہ وان استقار عبد افروہ الی دار المالک ولم یسلط الیہ لم یضمن لما بینا۔ اگر ایک گھوڑا مستقار یا عبد اسکو
 مالک کے مہطل میں واپس یا پس وہ تاف ہوگا تو ضامن ہوگا اور یہ استحقان ہو اور تیس یہ سمجھا کہ وہ ضامن ہو کیونکہ اس نے
 مالک کو واپس نہیں دیا بلکہ ضائع کیا۔ اور استحقان کی وجہ یہ ہے کہ اس نے متعارف طریق پر سرحد کر دیا ہے کیونکہ عاریت کی چیز دن کو
 مالک کے مکان میں پہنچا دینا۔ تناو ہو جیسے خانہ داری کی چیز میں عاریت لیکر سمجھ مالک کے گھر پہنچانی جاتی ہیں۔ اور اگر
 اس نے یہ گھر مالک کے پاس پہنچا یا تو پھر مالک اسکو مرہا لینے مہطل میں پہنچا دے گا تو مستحکم واپس کرنا صحیح ہے۔ اگر اس نے
 کوئی غلام متعارف لیکر مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو وہ ضامن ہوگا بذیل مذکورہ بالا واور ولفصوب
 او لو ولایت الی دار المالک ولم یسلط الیہ ضمن لان الواجب علی الناصب فسخ فعلہ وذلک لرد الی مالک
 دون غیرہ و لو ولایت لایرضی مالک بروھا الی الدار و لا الی ید من فی العیال لانہ لو ارتضاه لما او عھا
 ایہ نجاف العواری لان فیہا عفا حتی لو کانت العاریۃ عقد جوہر لم یروھا الا الی تعبیر عدم ما ذکرنا من
 العرف فیہ۔ اور اگر مال منسوب یا ولایت کو مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو ضامن ہوگا اس واسطے کہ صاحب
 پر یہ واجب ہو کہ اپنے فعل کو فسخ کرے اس پر صرف اسی طریق ہو کہ مالک کو واپس کرے اور ولایت واپس کرنے میں مالک اس
 بات پر رضی ہوگا کہ گھر کو واپس دے جائے یا ایسے شخص کو واپس دے جائے جو اسکی عیال میں ہو کیونکہ اگر وہ اس بات پر رضی
 ہوتا تو مستودع کے پاس ولایت نہ رکھتا بخلاف عاریتوں کے کہ عاریتوں میں ایک عرف جاری ہے حتی کہ اگر عاریت بھی
 کوئی جوہرات کی لڑی ہو تو اسکو سوائے مالک کے کہیں واپس نہ کرے کیونکہ ایسی چیز میں یہ عرف جاری نہیں ہے۔
 قال ومن استقار واثبہ فردھا مع عبده او اجیرہ لم یضمن و المراد بالاجیر ان یکون سہانۃ او مشاہدۃ لانا
 امانۃ قلہ ان یحفظھا بید من فی عیالہ کما فی اللوایۃ بخلاف الا جیر سیا و متہ لائے لیس فی عیالہ۔ اگر ایک شخص
 نے ایک گھوڑا مستقار لیا اور اسکو اپنے غلام یا ذکر کے ماتھے واپس کیا تو وہ ضامن ہوگا اور نوکر سے وہ مراد ہے جو ماہواری یا سالانہ
 پر نوکر ہو اور اسکی ذیل یہ ہے کہ یہ گھوڑا اس کے پاس مانت ہو تو اسکو اختیار ہوا البتہ شخص کے ماتحت و فاطت ہے جو اس کے عیال
 میں ہو جیسے ولایت میں ہوتا و بخلاف ایسے مزدور کے جو روزانہ پر ہو کہ وہ اسکی عیال میں نہیں ہے۔ و کذا اذ وار د باع
 عبد رب الداتہ او اجیرہ لان المالک یرضی بہ الا ترضی انہ لورہ الیہ فہو یروہ الی عبده وقل ہذا فی العبد الذ
 یقوم علی الدواب وقل فیہ و فی غیرہ و ہوا الاصح لانہ ان کان لایدفع الیہ و اسکا یدفع الیہ احیاناً۔ اور اسی
 طرح اگر اس گھوڑے کو اس کے مالک کے غلام یا نوکر کے ماتھے واپس کیا تو بھی ضامن ہوگا اس واسطے کہ مالک اس مرتے ہنسی ہو
 کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مستعیر نے یہ گھوڑا اس کے مالک کو واپس کیا تو مالک اسکو اپنے غلام کو دے دیگا اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ
 یہ حکم اس غلام میں ہے جو گھوڑوں کی پرداخت کرتا ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم ایسے غلام اور دیگر غلام سب میں ہے اور یہی صحیح
 ہے کیونکہ اگر مالک نینہ پرداخت کرنے والے غلام کو ہمیشہ نہیں دیتا ہے تو کبھی کبھی دیتا ہے۔ وان کان روھا مع
 اجنبی ضمن دولت المسالۃ علی ان المستعیر لایسلک الا یداع قصد الما قال بعض المشائخ و قال یضمن

یہ کہ لائنہ ورن الا عارۃ و اولوا ہذہ المسانہ بائیں سارا الا عارۃ لفظ خدا المذوقہ اور اگر تہیہ یہ طوطا کی جی
کے ہاتھ واپس کیا تو نشان ہوگا اور یہ مسئلہ اس بات پر دلیل ہے کہ ستیہ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قصداً دوسرے کے پاس ولایت
رکھے جیسا کہ بعض شائخ نے فرمایا ہے۔ بعض دیگر نے نزدیک قصداً ولایت رکھنے کا اختیار دیا ہے کہ عاریت دینے سے ولایت
کم ہو یعنی جب اسکو عاریت دینے کا اختیار ہو تو ولایت دینے کا بھی اختیار ہو اور اسی پر فتویٰ ہے (ج)۔ اور اس مسئلہ کی دلیل
ان شائخ کے نزدیک یہ ہے کہ یہ ایسی حالت میں ہے کہ عاریت کا ایک وقت تقرر تھا اس کے گذر جانے کی وجہ سے عاریت ختم ہو
چکی تھی۔ تو بیچ کا کام یہ ہے کہ اس میں اپنی کے ہاتھ واپس نہ لینے ضرورتاً تو اس سے بعض شائخ نے نکالا
کہ ستیہ کو یہ اختیار نہیں کہ قصداً کسی شخص کی ولایت میں دے یعنی اختیار مال مستعار دوسرے کو عاریت دے سکتا ہے اور یہ
ضمنی ولایت ہے مگر قصداً ولایت ممنوع ہے کیونکہ بیان اسے اس میں کہ ولایت دی کہ اصل مالک کو واپس دے پھر تصرف
ہو جانے پر ستیہ کو نشان مٹھرایا تو معلوم ہوا کہ ولایت دنیا جارحین تھا اور دوسرے شائخ نے کہا کہ یہ اسوجہ سے ہلکا کہ
مجب عاریت کا وقت گذر گیا تو اب ستیہ کو عاریت دینا دوبارہ ولایت دینا کیونکہ جارحین رہا اسوجہ سے وہ ضامن ہوا ورنہ
ولایت دینا ہر طرح اس کے اختیار میں ہے کیونکہ جب وہ عاریت دے سکتا ہے حالانکہ عاریت تو امانت ہے اور اس کے ساتھ افع
اٹھانے کی اجازت ہے پس یہ جارح ہے تو خالی ولایت دینا ہر جہ اولیٰ جائز ہے کیونکہ یہ اس سے کم ہے۔ خاتمہ م۔ قال من
اعار ارضاً حیاء للزراعتہ یکتب انک طعمتہ عند ابی حنیفہ م۔ وقال یاکب انک اعترتی۔ اگر کسی شخص نے
خالی زمین دوسرے کو زراعت کے واسطے عاریت دی تو مستیہ عاریت نامہ میں یون لکھی کہ انک طعمتہ یعنی تسبیح
یہ زمین کھانے کے واسطے دے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ یون لکھے کہ تسبیح عاریت دی
ف۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کو فی زمین عاریت لی تو اسکو عاریت کی دستاویز میں یون لکھ دے کہ انک طعمتہ اور
یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ مجازی لفظ نہیں بلکہ صریح عاریت کا لفظ لکھے۔ لان لفظ الا عارۃ
موضوع لہ والکتابۃ بالموضوع اولیٰ کما فی اعارة الدار۔ اس واسطے کہ لفظ اعارة اس میں کے واسطے موضوع
ہو اور لفظ موضوع کے ساتھ تحریر کرنا بہتر ہے جیسے مکان عاریت دینے میں ہوتا ہدف کہ بالاتفاق یہی لکھا جاتا ہے کہ
تو نے مجھے یہ مکان عاریت دیا اور یہ نہیں لکھتے ہیں کہ تو نے مجھے بسایا یا سیکوت عطا فرمائی۔ اسی طرح زمین کی عاریت میں
سبھی صاف لکھنا چاہیے۔ ولہ ان لفظ الا طعام اول علی المراد لانہا تخص بالزراعتہ والا عارۃ یشملہا وغیرہ
کالبناء و نحوہ فکانت الکتابۃ بہا اولیٰ بخلاف الدار لانہا لا تعار الا للسکنی واللہ اعلم بالصواب۔
اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ الا طعام اس مقصود پر زیادہ دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ مختص بزراعت ہے کیونکہ طعام و شیئ کے
نویسی معنی ہیں کہ اس میں زراعت کے طعام شامل کرے تو گویا اسے یہ طعام دیا۔ اور عاریت دینا زراعت وغیرہ کو شامل ہے
جیسے عاریت بنانا وغیرہ پس جو لفظ کہ زراعت سے مختص ہو اسکا لکھنا بہتر ہے بخلاف مکان کے صورت کے کہ اس میں عاریت
لکھنا کافی ہے اس واسطے کہ مکان تو سوائے سکونت کے اور کسی کام کے واسطے عاریت نہیں دیا جاتا اور اللہ اعلم بالصواب
ف۔ و علی ہذا اگر یون لکھے کہ تو نے مجھے یہ زمین زراعت کے واسطے عاریت دی تو بالاتفاق جائز ہے کیونکہ اس صورت
میں زراعت کے واسطے عاریت کی خصوصیت ظاہر ہو گئی اور عاریت بنانے یا بیڑ لگانے وغیرہ کا شہد یا تار ہا

کتاب البتہ

یہ کتاب میرے بیان میں ہے

واہب - مہر دینے والا - مویوب - مویوب - جبکہ مہر دیا گیا - مویوب - وہ چیز جو مہر دی گئی - اور اگر کارکن ایجاب و قبول ہو اور قبضہ شرط ہو - البتہ عقد مشروع لقولہ علیہ السلام تھا - و اختاؤا و علی ذلک الفقہ الاجماع - مہر ایک عقد مشروع ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ باہر ایک روسرے کو مہر دے دو تاکہ البین بخت پیدا ہو - رواہ البخاری فی الادب والنسائی والبیہقی اور اسی پر اجماع منعقد ہے و تقع بالایجاب والقبول والقبض - اور ایجاب قبول قبضہ سے مہر صحیح ہو جاتا ہے - اما الايجاب والقبول فلانہ عقد والعقد یجب بالایجاب والقبول والقبض لابتدئ بقبول الملك وقال مالک رحمہ اللہ ثبت الملك فیہ قبل القبض اعتبارا بالبيع ليس إيجاب وقبول کی ضرورت تو مویوب سے ہے کہ یہ عقد ہے اور عقد باایجاب و قبول منعقد ہوتا ہے اور یہاں قبضہ تو وہ ثبوت ملک کے واسطے ضروری ہے لیکن عقد نزدیک قبضہ کے ہو جائیگا لیکن مویوب کہ کو ملکیت جب ہی حاصل ہوگی کہ قبضہ ہو جاوے - اور امام مالک نے فرمایا کہ قبضہ سے پہلے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جیسے بیع میں مشہور کو بیع کی ملکیت قبضہ سے پہلے ہو جاتی ہے - و علی ہذا اختلاف الصدوق - اور سند فقہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے - لیکن ہمارے نزدیک قبضہ سے پہلے فقیر کی ملکیت نہیں ثابت ہوتی ہے اور امام مالک کے نزدیک ثابت ہو جاتی ہے - ولنا قولہ علیہ السلام لا یجوز البتہ الا مقبوضہ والمراد نفی الملك لان الجواز بدو نہ ثابت - اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہر جائز نہیں ہے مگر یہ کہ مقبوضہ ہو مگر اس حدیث سے یہ ہے کہ مہر کی ملکیت نہیں ثابت ہوگی کیونکہ عقد مہر کا جواز تو بدو قبضہ کے ثابت ہے - و لیکن جو حدیث نقل کی یہ نہیں پائی گئی بلکہ عبد الرزاق نے یہ برابر مشہور تابعی کا قول روایت کیا ہے - ولانہ عقد تبرع و فی اثبات الملك قبل القبض الزام المتبرع شیاء لم یتبرع لہ و ہوا لتسلیم فلا یصح - اور اس دلیل سے کہ مہر تو ایک احسان کا معاملہ ہے اور قبضہ سے پہلے مویوب کہ کی ملکیت ثابت کرنے میں احسان کرنے والے کے ذمہ ایسی چیز لازم کرنا ہوتا ہے جبکہ اسے ہنوز التزام نہیں کیا یعنی سپرد کرنا پس یہ ملک ثابت کرنا صحیح نہیں ہے صرف یعنی اگر ہم کہیں کہ واسطہ کے دینے سے پہلے مویوب کہ کی ملکیت مال مویوب میں ثابت ہو گئی تو وہاں مہر بلازم ہوگا کہ فوراً اس کے سپرد کرے کیونکہ وہ چیز مویوب کہ کی ملک ہے حالانکہ وہ مہر نے سپرد کرنے کا التزام اپنے اوپر نہیں لیا ہے تو بدو ان اس کے التزام کے یہ امر لازم کیا گیا حالانکہ اس پر کوئی حق واجب نہیں ہے اور یہ اسی سبب سے لازم آیا کہ قبضہ سے پہلے مویوب کہ کی ملکیت ثابت کی پس یہ باطل ہے - بخلاف الوصیۃ لان اوان ثبوت الملك فی ما بعد الموت ولا الزام علی المنصب علی عدم اہلیۃ اللزوم وحق الوارث متاخر عن الوصیۃ فلم یملکہا - اور یہ حکم برخلاف وصیت کے ہے کیونکہ وصیت میں ثبوت ملک کا وقت موت موصی کے بعد ہے یعنی جب وصیت قبول کی تو موصی کے مرتبہ ہی ملکیت ثابت ہو جائیگی اگر قبضہ ہنوز ادراہیان احسان کرنے والے وصیت پر کوئی چیز لازم نہیں کی گئی کیونکہ موت سے اطمینان یہ ایماقت ہی نہیں رہی اور ابھی وارث کا حق متعلق نہیں ہو اکیونکہ حق وارث تو وصیت سے پہلے ہی تو وارث اس مال وصیت کا مالک نہیں ہوا - فان قبضہ المویوب کہ فی المجلس بغیر امر الواہب جائز استحسانا - مہر اگر مویوب کہ نے عقد مہر کی مجلس میں مال مویوب پر بدون حکم و مہر کے قبضہ کر لیا تو استحسانا جائز ہے - وان قبض بعد الافتراق لم یجز الا ان یأذن لہ الواہب فی القبض - اور اگر مجلس سے جدا ہونے کے بعد مویوب کہ نے قبضہ کیا تو جائز نہیں ہے مگر مہر ہی کہ وہاں اس کو اجازت دے - والقیاس ان لا یجوز فی الوہبین و ہو قول الشافعی رحمہ اللہ ان القبض تصرف فی ملک الواہب و ملک قبل القبض باقی فلا یصح بدو ان - اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ دونوں صورتوں میں جائز ہو خواہ مجلس میں بغیر اجازت قبضہ کیا ہو یا بعد اجازت کے بغیر اجازت قبضہ کیا ہو اور یہی امام شافعی کا قول ہے اس واسطے کہ قبضہ کرنا تو وہاں مہر کی ملکیت صرف ہے اس واسطے کہ قبضہ سے پہلے

اسکی ملکیت باقی ہو تو باقی اجازت کے قبضہ بیچ نہوگا۔ لیکن آئین یہ اعتبار سے ہرگز اجازت دہ طرح کی ہر ایک اجازت بیچ اور وہ یہاں نہیں باقی گئی اور دوم اجازت بدالنت مثلاً وہب نے قبضہ کر کے نہیں روکا اور وہ یہاں باقی گئی اور سی کافی ہونا چاہیے۔ ولنا ان القبض ہنزلۃ القبول فی البیۃ من حیث انہ یوقوف علیہ ثبوت حکمہ وہو الملک والمقبوض منہ اثبات الملک فیکون الايجاب منہ تسلطاً علی القبض بخلاف ما اذا قبض بعد الافتراق لانما ثبت التسلیط فیہ لجا قالہ بالقبول البطل یقید بالقبول فکذا لا یجوز بہ بخلاف ما اذا انشاء عن القبض فی المجلس لان الدالۃ لا تل فی المقابله الصریح۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جیسے بیچ میں قبول ہوتا ہو اسی کے مانند ہمہ میں قبضہ ہو اس راہ سے کہ ہمہ کا حکم لینے ملکیت ثابت ہونا قبضہ پر موقوف ہو حالانکہ ہمہ سے وہب کا مقصد وہی ہے کہ وہب نے ملکیت ثابت کر کے تو وہب کی طرف سے ایجاب کرنا گویا قبضہ پر مسلط کرنا ہو انجملات اس صورت کے کہ مجلس سے جدا ہونے کے بعد وہب نے قبضہ کیا تو وہ جائز نہیں ہو کیونکہ ہمہ میں جو قبضہ پر مسلط کرنا ہے ثابت کیا وہ قبضہ کو قبول بیچ کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر ہو حالانکہ قبول بیچ اپنی مجلس تک مقید ہو تو جو چیز کہ اس قبول کے ساتھ لاحق کی گئی ہے قبضہ ہمہ وہ بھی اپنی مجلس تک مقید ہو لیجے جیسے بیچ کی مجلس میں قبول سے مالیت ثابت ہو جاتی ہو اسی طرح ہمہ میں بھی قبضہ سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہو لیکن قبول کا اختیار صرف مجلس تک ہوتا ہو تو قبضہ ہمہ کا اختیار بھی مجلس ہی تک ہوگا اور بعد جدائی کے نہوگا لیکن اس قبضہ کو قبول کے ساتھ لاحق کرنا بطریق دلالت ہو لینے وہب کے فعل سے دلیل ملکتی ہے کہ اس قبضہ کی اجازت وہی انجملات اس کے اگر وہب نے مجلس میں وہب کو قبضہ سے صریحاً منع کر دیا تو قبضہ جائز نہوگا کیونکہ سرتج کے مقابلہ میں دلالت کچھ کام نہیں کرتی ہر قسم۔ دلالت ہو کہ نخلہ بیچے ہو آتا ہو چنانچہ نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میرے باپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے اپنے اس بیٹے کو اپنا ایک غلام نخلہ دیا ہے یہ سبہ کیا پس آپ کو ادرہ میں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تو نے اپنی ہر اولاد کو اس کے مثل نخلہ دیا ہے اس نے عرض کیا کہ نہیں تو آپ نے فرمایا کہ پھر مجھے ظلم ہوگا وہ مست کر اور بعض روایت میں ہے کہ فرمایا کہ اس کے پھر لے۔ روایہ البخاری و مسلم و الاراجۃ قال ویعتقد البیہ لقبولہ وہب و نخلت و عطیت لان الاول صریح فیہ والثانی مستعمل فیہ قال علیہ السلام اکل اولادک نخلت مثل ہذا و کذا الثالث یقال اعطاک اللہ و وہبک اللہ یعنی واحد۔ جن الفاظ سے یہہ نخلہ ہوتا ہو یہ ہیں۔ میں نے تجھے ہمہ کیا۔ میں نے تجھے نخلہ دیا۔ میں نے تجھے عطا کر کیا۔ اس واسطے کہ لفظ اول تو ہمہ کے معنی میں صریح ہو اور دوسرے الفاظ اس سے میں مجازاً مستعمل ہو چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تو نے اپنی اولاد کو اس کی مثل نخلہ دیا ہے یعنی ہمہ کیا اور اسی طرح لفظ ثالث بھی اسی سے میں متعل ہو چنانچہ اعطاک اللہ یا وہبک اللہ دونوں ایک معنی میں بولے جاتے ہیں۔ مثلاً کسی کے بچے ہو تو اس کے دوست و احباب کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تجھے ہمہ کیا اور اسی معنی میں کہتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ نے تجھے عطا کر کیا پس عطا وہبہ دونوں ایک معنی میں ہوئے۔ و کذا یعتقد بقولہ اطمعتک ہذا الطعام و جعلت ہذا الثوب لک اعترک ہذا الثمنی و حمتک علی ہذہ الدارۃ اذ انوسی با نخل البیہ۔ اسی طرح اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ طعام کھلایا یا میں نے یہ کپڑا تیرے واسطے کر دیا یا عزی میں کہا کہ اعترک ہذا الثمنی یعنی میں نے یہ چیز تجھے تیری مدت عمر دی۔ یا کہا کہ میں نے تجھے اس گھوڑے پر بیٹھایا یعنی سوار کیا بشرطیکہ لارے یا سوار کرنے سے ہمہ کرنا مقصود ہو۔ انا الاول فلان الطعام اذ اضعیف الے ما یطعم عینیہ یہاں بہ تلمیح لعمین بخلاف ما اذا قال اطمعتک ہذہ الارض حیث یكون عاریۃ لان عینیہا لا یطعم فیکون المراد اکل غلتہا۔ پس الطعام سے ہمہ اس واسطے جائز ہو کہ طعام بیچے کھانا واجب ایسی چیز ہے

کی جانب مضاف ہوتا ہے جو خود کھائی جاتی ہے یعنی جیسے گھوٹ وغیرہ تو اس سے مراد ہوتی ہے کہ یہ عین سے تیری ملک میں
 دی گئی۔ بخلاف اسکے اگر کسی نے کہا کہ میں نے تجھے یہ زمین اطعام کی تو یہ قول عاریت ہو جائیگا اس واسطے کہ عین زمین میں
 کھائی جاتی ہے تو مراد یہ ہے کہ اس میں سے جو حاصل ہو وہ میں نے تجھے کھلایا۔ یعنی میں نے تجھے یہ زمین دی کہ تو اس میں
 زراعت کر کے غلہ حاصل کر جو تیرے کھانے میں آوے اور یہ معنی نہیں ہیں کہ تو اس زمین کا لگان حاصل کر اس واسطے کہ ستیکو
 اجارہ پر دینے کا اختیار زمین ہو تو صرف یہ اختیار ہوا کہ اس میں خود زراعت کر کے غلہ حاصل کرے۔ بالجملہ جب کہا کہ میں نے تجھے
 یہ زمین کھانے کے واسطے دی تو زمین ایسی چیز نہیں ہے کہ خود کھائی جاوے پس بیان اطعام کے معنی عاریت ہیں۔ اور اگر
 ایسی چیز کی طرف اطعام کی نسبت کی جو خود کھائی جاتی ہے جیسے کہا کہ میں نے تجھے یہ المچ یا خرمدیا روٹی وغیرہ اطعام کی
 یعنی کھانے کو دی یا کھلائی تو ظاہر ہے کہ کھانے سے یہ عین سے نذر رہا ہو جائیگی تو عاریت نہیں ہو سکتا بلکہ عین سے
 کی تملیک ہے اور اس کو ہمہ کہتے ہیں۔ واما الثانی فلان حرف اللام للتملیک۔ رہا دوسرا لفظ تو وہ اس واسطے ہے کہ
 کہ حرف لام واسطے تملیک کے ہوتے ہیں جب عربی میں کہا کہ جعلت هذا الثوب لك تو یہ اس واسطے ہے کہ لفظ (لك) میں
 جو لام ہے اس کے معنی (تیرے واسطے) یعنی تیری ملکیت میں۔ پس کپڑے کو اس کی ملکیت میں دینا یہی ہے۔ واما الثالث فلقوله
 عليه السلام فمن اعمر عمر ملي فملي للمعمر له ولورثته من بعده۔ اور لفظ سوم یعنی میں نے تجھے یہ شے عمری دی تو اس کا
 ہونا سوجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے دوسرے کو عمری دیا تو یہ عمری اس شخص کے واسطے اس کی عمر
 بھر ہے اور اس کے بعد اس کے وارثوں کے واسطے ہے۔ رواد اسلام والاربعین اس حدیث میں بھی جب یہ عمری آئے سکے
 واسطے قرار دیا تو مثل لفظ دوم کے یہ معنی ہوئے کہ اس کی ملک ہو۔ پس جب اس نے کہا کہ میں نے یہ چیز تجھے عمری دی تو معنی
 یہ ہوئے کہ اس کی ملک کر دے اور یہی ہے۔ وکذا اذا قال جعلت هذه الدار لك عمری لما قلنا۔ اور اسی طرح
 اگر کہا کہ میں نے یہ گھر تیرے واسطے عمری کر دیا تو بھی بدیل مذکورہ بالا یہ ہے۔ یعنی (تیرے واسطے) یا عمری (لك)
 میں لام واسطے تملیک کے ہے بلکہ عمری خود دائمی ملکیت ہوتی ہے چنانچہ حدیث سے ثابت ہوا۔ واما الرابع فلان اقول
 هو الاركاب حقيقة فيكون عاریتہ لکنہ کما یقال حل الامیر فلانا علی فرس ویرا وہ التملیک فی حمل
 علیہ عند نیمة۔ اور رہا لفظ چہارم یعنی گھوڑے پر بٹھانا تو یہ لغت میں سوار کرنے کے معنی میں ہے تو یہ عاریت ہو گا لیکن میں
 ہمہ کا احتمال ہے چنانچہ بولتے ہیں کہ سوار نے فلان شخص کو گھوڑے پر بٹھایا یا سوار کیا۔ اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ سوار نے اس کو
 اس گھوڑے کا مالک کر دیا پس جب ہمہ کی نیت ہو تو اسی معنی پر محمول کیا جائیگا۔ ولو قال کسوتک هذا الثوب
 یکون ہمہ لانہ یرا وہ التملیک قال اللہ تعالیٰ او کسوتکم و یقال کسی الامیر فلانا ثوبا اسی ملکہ منہ۔ اور اگر کہا کہ
 میں نے تجھے یہ کپڑا پہنایا تو یہ ہمہ ہی کیونکہ اس سے مالک کرنا مراد ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے کفارہ قسم میں فرمایا۔ اور کو حق
 یا دس فقیر دن کا لباس۔ اور محاورہ میں بولتے ہیں کہ سوار نے فلان شخص کو خلعت پہنایا یعنی اس کا مالک کر دیا۔
 یعنی سوار درحقیقت اس کے بدن پر نہیں پہناتا بلکہ اس کے حکم سے بھی اس وقت کوئی شخص نہیں پہناتا ہے صرف خلعت اس کے ساتھ
 کر دیا جاتا ہے یعنی یہ لباس اس کی ملک کر دیا جاتا ہے لیکن محاورہ میں اس کو یوں کہتے ہیں کہ خلعت پہنایا تو معلوم ہوا کہ کپڑا
 پہنایا خلعت پہنانا یعنی مالک کرنا ہوتا ہے لہذا جب کہا کہ میں نے تجھے یہ کپڑا پہنایا۔ ولو قال شکک
 نذرہ اکبار چہ کانت عاریتہ لما روینا من قبل۔ اور اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ باندی منحہ دی تو یہ عاریت ہی بدیل
 اس حدیث کے جو پہنے سابق میں روایت کی یعنی قوله علیہ السلام المنحة مردودہ۔ یعنی عاریت پھیر دینا واجب ہے۔
 اگر کہا جاوے کہ منحہ ہمہ بھی آتا ہے تو جواب یہ کہ ادل تو منحہ درحقیقت پھیرنے عاریت ہے اور بجا از بھنے ہمہ ہی پس مجاز

نہیں لیا جائیگا۔ اور دوم یہ کہ اگر دونوں باتوں کو محمل ہو تو ہبہ کا مرتبہ اعلیٰ ہے پس عاریت کا درجہ جو کمتر ہے یہی نشانی ہوگا اور ہبہ میں شک ہو تو اسے محمول نہ ہوگا۔ ولو قال واری لک ہبہ سکنی او سکنی ہبہ فہی عاریتہ لان العاریتہ محکمۃ فی تملیک المنفعۃ والہبۃ محکمۃ فی تملیک العین محمل الاحتمال علی الحکم۔ اور اگر عربی زبان میں کہا کہ (داری لک ہبہ سکنی) یعنی میرا داریہ ہے واسطے ہبہ سکنی ہو یا کہا کہ (داری لک سکنی ہبہ) یعنی میرا گھر ہے واسطے سکنی ہبہ ہے یعنی منفعت سکونت کو مقدم یا مؤخر ملایا تو یہ ہر دو میں بلکہ عاریت ہو اس واسطے کہ منفعت کے مالک کرنے میں عاریت یعنی سکنی قطعی ہے اور ہبہ میں دو احتمال ہیں کہ شاید منفعت کا مالک کیا ہو یا عین شے کا مالک کیا ہو تو احتمالی کو چھوڑ کر قطعی پر محمول کیا جائیگا۔ یعنی کلام مذکور میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ سکنی کی منفعت کا مالک کیا کیونکہ لفظ سکنی صرف تملیک منفعت کے واسطے قطعی ہے اس سے تملیک عین کا احتمال نہیں ہے اور (لفظ ہبہ) جو ساتھ ملایا ہے اس سے یہ سنہ بھی ہو سکتے ہیں کہ میں نے تجھے یہ منفعت ہبہ کی اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ میں نے تجھے یہ مکان ہبہ کیا کہ جس سے تجھے سکونت کی منفعت بھی حاصل ہوگی پس اگر ہم (سکنی) کے لفظ پر لیا ظاہر میں تو یہ عاریت محض ہے اور اگر ہبہ کی لفظ پر لیا ظاہر میں تو احتمال ہوتا ہے کہ ہبہ ہو یا عاریت ہی پس غنہ محمل کو چھوڑ کر قطعی معنی پر محمول کیا۔ احتمال جب دواہب نے کلام میں ایسے دو لفظ ملاوے جن میں ایک سے عاریت ہو اور دوم سے ہبہ کا احتمال ہو تو عاریت پر محمول کرنا مستعین ہوگا کیونکہ عاریت سے کمتر کوئی چیز نہیں ہے پس اگر اعلیٰ درجہ یعنی ہبہ ہو تو اس سے کم نہیں کہ عاریت ہی پس یہی مستعین ہوگی۔ وکذا اذا قال عمری سکنی او محلی سکنی او سکنی صدقۃ او صدقۃ عاریتہ او عاریتہ ہبہ لما قدمنا۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا کہ میرا یہ گھر ہے واسطے عمری سکنی ہو یا محلی سکنی ہو یا صدقۃ عاریتہ ہو یا صدقۃ عاریتہ ہبہ ہو تو وجہ مذکورہ بالا ان سب صورتوں میں عاریت ہو۔ ولو قال ہبہ لکسکنہ فہی ہبہ لان قولہ لکسکنہ مشورۃ ولین تفسیر لہ وہو تنبیہ علی المقصود بخلاف قولہ ہبہ سکنی لانه تفسیر لہ۔ اور اگر اس نے کہا کہ میرا یہ گھر ہے واسطے ہبہ ہو کہ تو اس میں سکونت کیجیو تو یہ ہبہ ہے اس واسطے کہ یہ کہنا کہ تو اس میں سکونت کیجیو بطور مشورہ ہے اور یہ اس ہبہ کی تفسیر نہیں ہے اور یہ اصل مقصود پر تنبیہ ہے یعنی ہبہ کرنے سے میری غرض یہ ہے کہ تو اس میں اپنی سکونت رکھے پس تو اسکو ضائع نہ کیجیو بلکہ اس میں اپنی سکونت رکھیو۔ بخلاف اس قول کے کہ ہبہ سکنی ہو کیونکہ سکنی اس صورت میں لفظ ہبہ کی تفسیر ہے۔ قال ولا یجوز الہبۃ فیما یقسم الا محوزۃ مقسومۃ وہبۃ المشاع فیما لا یقسم جائز۔ واضح ہو کہ جو چیز بٹوارہ کے لائق ہے تو ایسی چیز ہبہ نہیں جائز ہوگا مگر اسی صورت سے کہ وہ محوزہ مقسومہ ہو اور جو چیز کے قابل قیمت نہیں ہے وہ عین غیر مقسوم کا ہبہ جائز ہو۔ واضح ہو کہ جو چیز بٹوارہ کے قابل ہے وہ اس میں ہبہ جائز نہ ہونے کے یہ سنہ ہیں کہ ملکیت ثابت نہیں ہوتی اگرچہ ہبہ جائز ہو جاتا ہے پس عین ملکیت جب ہی ثابت ہوگی کہ وہ بٹوارہ سے الگ کی جاوے اور محوزہ ہو یعنی دواہب کا کوئی قطعی اسکے ساتھ باقی نہ رہے پس اگر اسے مکان یا زمین قابل بٹوارہ میں سے نصف حصہ کو ہبہ کیا تو ہبہ منقذ ہو گیا مگر ملکیت ثابت نہ ہوگی پھر اگر نصف حصہ بٹوارہ کر کے سپرد کر دیا تو ہبہ پورا ہو جائیگا۔ اور اگر وہ چیز قابل بٹوارہ ہو جیسے ایک غلام یا گھوڑا وغیرہ تو اسکے نصف کا ہبہ جائز ہو کیونکہ اسکا بٹوارہ نہیں ہو سکتا ہے۔ اور واضح ہو کہ قابل بٹوارہ سے مراد یہ ہے کہ بٹوارہ کے بعد اس سے اسی جنس کا انتفاع حاصل ہو سکے جو بٹوارہ سے پہلے حاصل تھا اور اگر اس جنس کا انتفاع حاصل نہ ہو سکے جیسے چھوٹی کوٹھری یا چھوٹا حمام وچکی وغیرہ یا بٹوارہ ممکن نہ ہو جیسے ایک غلام وغیرہ تو یہ سب قابل بٹوارہ نہیں ہیں پس ایسی چیز دن میں غیر مقسوم کا ہبہ جائز ہے۔ وقال الشافعی ہم یجوز فی الوجہین لانه عقد تملیک فیصح فی الشاع وغیرہ کا بیع بالواعدہ ہذا لان الشاع قابل حکمہ و ہوا ملک لیکون محلاً وکونہ ہبہ علی سبیلہ الشیمہ کا قرض

اور الوصیۃ۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ قابل تقسیم اور غیر قابل تقسیم دونوں صورتوں میں ملکیت ثابت ہو جائیگی اس واسطے کہ یہ ایک عقد تخلیک ہے پس وہ مشترک وغیر مشترک دونوں میں صحیح ہے جیسے بیع اپنے بیع اقسام کے ساتھ صحیح ہو بیعے خواہ غیر منقسم ہو بیع یا منقسم کو صحیح ہوتا ہو اور اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ غیر منقسم بھی حکم ہے کہ قبول کرتا ہو اور وہ ملکیت ہر دونوں میں منقسم بھی ہے کا محل ہو اور ہبہ کا احسان ہونا ایسی بات ہے کہ اسکو شرکت نہیں ملتی ہر جیسے قرض و وصیت میں ہر قسم کے بیع چنانچہ اگر کسی شخص کو ہزار درہم اس شرط پر دیے کہ نصف تجھے قرض ہیں اور نصف بضاعہ ہیں تو یہ قرض مشترک جائز ہوتا ہے اور قرض میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے بدون اس کے کہ بٹوارہ شرط ہو اور ایسی ہی صورت صدقہ میں ہے پس جیسے قرض صدقہ ایک عقد احسان ہے حالانکہ مشترک ہونے سے ملکیت میں نقصان نہیں ہوتا اسی طرح ہبہ میں بھی قبل تقسیم کے ملکیت ثابت ہونا چاہیے۔ ولنا ان القبض منصوص علیہ فی البیہ فی شرط کمالہ و المشاع لا یقبلہ الا بقسم غیر الیہ و ذلک غیر موہوب۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ میں قبضہ منصوص علیہ ہے کہ بٹوارہ قبضہ شرط ہوگا اور جو چیز غیر منقسم ہو وہ پورے قبضہ کو قبول نہیں کرتی مگر اسی طور پر کہ دوسری چیز اس کے ساتھ ملائی جاوے حالانکہ یہ چیز موہوب نہیں ہے قسہ واضح ہو کہ منصوص علیہ سے مراد وہ روایت ہے جو اوپر بلفظ حدیث گزری کہ ہبہ صحیح نہیں ہو مگر اسی حال سے کہ قبضہ ہو۔ اور اس باب میں آثار ہیں۔ قال عبد الرزاق انہما سفيان الثوري عن منصور عن ابراهيم الحنفي قال لا يجوز البیہ بتی قبض و الصدقة تجوز قبل ان قبض۔ یعنی ابراہیم شافعی رحمہ اللہ تابعی نے فرمایا کہ یہ جائز نہیں ہوتا بجانک کہ قبضہ کیا جاوے اور صدقہ جائز ہوتا ہے قبل اس کے کہ قبضہ کیا جاوے۔ مالک رحمہ اللہ نے موطا میں حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے اثر طویل روایت کیا جس میں حضرت ابو بکر نے اپنی بیٹی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بیس دینار چھ بارے جو تھوڑے جاوین ہبہ کیے تھے اور تھوڑے وہ تھوڑے نہیں کئے تھے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کی وفات کا وقت آگیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر تم نے قبضہ کر لیے ہو تو تیرے ہو جاتے اور اب تو موافق فراموش آئی عزوجل کے سب وارثوں میں تقسیم کر۔ ورواہ محمد وعبد الرزاق۔ اور نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی قبضہ کی شرط کو عبد الرزاق نے پسند صحیح روایت کیا اور یحییٰ بن عمر بن عبد الوہاب سے بسند حیدر روایت کیا ہے۔ پس یہ کافی ہے کہ ہبہ میں قبضہ شرط ہے اور بدون قبضہ کے ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے اور بیع میں اگر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے تو وہ عقد مبادلہ ہے بخلاف ہبہ کے کہ وہ محض احسان ہے پس اگر وہ ہبہ نے غیر منقسم ہبہ کیا اور ہم کہیں کہ موہوب لہ کی ملکیت ثبوت ہو گئی تو اب یہ صورت ہوگی کہ موہوب لہ کی ملکیت سے وہ ہبہ کی ملکیت مشترک ہو پس وہ ہبہ پر ہی لازم ہے کہ بٹوارہ کر دے پس یہ کرنا تو واجب نہیں تھا اور اب بٹوارہ اس کے ذمہ لازم ہو گیا اور یہ امر احسان کے خلاف ہے لہذا شیخ مصنف مدنی لکھا۔ ولان فی تجوزہ الزامہ شیئاً لم یلزمہ۔ اور اس واسطے کہ ہبہ شارع میں موہوب لہ کی ملکیت تجوز کرنے سے وہ ہبہ کے ذمہ ایسا امر لازم آتا ہے جس کا اسے التزام نہیں کیا۔ بلکہ صرف احسان کا قصد کیا تھا اور امر دیگر لازم نہیں کیا۔ وہو القسمۃ اور وہ چیز بٹوارہ ہے۔ یعنی بٹوارہ اس کے ذمہ لازم ہوگا حالانکہ اسے بٹوارہ کا اسے اور التزام نہیں کیا۔ ولہذا متنع جوازہ قبل القبض کیلایلزمہ التسليم بخلاف ما لا یقسم لان القبض القاصر هو المکمل فیکفیه ولا ینالہ لا یلزمہ۔ القسمۃ۔ اور اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہبہ جائز ہونا روک دیا گیا تاکہ وہ ہبہ کے ذمہ سپرد کرنا لازم نہ آوے یعنی بغیر اس کے رضامندی کے لازم نہ ہو جاوے بخلاف ایسی چیز کے جو بٹوارہ کے قابل نہیں ہو کہ اس میں بٹوارہ شرط نہیں ہو اس واسطے کہ وہاں تو ناقص ہی قبضہ ممکن ہے پس اسی پر اکتفا کیا جائیگا اور اس واسطے کہ وہ ہبہ کے ذمہ بٹوارہ کا خرچہ لازم نہیں ہوگا۔ مگر نفع اٹھانے کے واسطے مبادات لازم آویگی یعنی باری باری سے نفع اٹھانا۔ والمبادات تلزمہ بما لم یتبع بہ وہو المنفعة والبیہ لاقت العین۔ اور مبادات ایسی چیز میں لازم آتی ہے جس کے ساتھ اسے تبرع نہیں کیا اور نہ نفع ہر اور

ہبہ تو اس مال عین کے ساتھ واقع ہوا ہوتا ہے۔ یعنی تبرع کو ہبہ ہوا اور ہبہ اس مال عین یعنی مثلاً غلام پر واقع ہوا اور اس میں کوئی بٹوارہ لازم نہیں آیا اور مہبات اگر لازم آئی تو وہ اس غلام کی منفعت کے ساتھ لازم آئی جس میں تبرع نہیں پس خلاصہ یہ ہوا کہ ہبہ میں کچھ لازم آیا وہ ہبہ نہیں ہے اور جو ہبہ ہو اس میں کچھ لازم نہیں آیا۔ والوصیۃ لیس من شرطها القبض۔ اور وصیت کا اعتراض اس وجہ سے نہیں ہو سکتا کہ قبضہ ہونا وصیت کی شرط نہیں ہے۔ بلکہ البیع البیہج والبیع الفاسد والصرف والاسلم فالقبض فیہا غیر منصوص علیہ۔ اور اسی طرح بیع صحیح و بیع فاسد و بیع صرف و سلم کا حال ہے کہ اول تو ان میں سے کسی میں قبضہ شرط نہیں ہے۔ ولاتما عقود ضمان قتنا سب لزوم موتہ القسمۃ۔ اور دوم اس لیے کہ یہ اقسام بیع ضمانی عقود ہیں پس بٹوارہ کا فرض لازم ہونے کے واسطے یہ عقود مناسب ہیں۔ یعنی محض احسان نہیں ہیں بلکہ بیع میں ہر ایک کو عوض و نفع حاصل ہوا ہو تو اس پر خرچ بھی اٹھانا لازم ہے۔ والقرض تبرع من وجہ وعقد ضمان من وجہ فشرطنا القبض القاصر دون القسمۃ علما بالشہیدین۔ اور قرضہ کا یہ حال ہے کہ وہ ایک وجہ سے تبرع ہے حتیٰ کہ قرض دینا لازم نہیں ہوتا اور ایک وجہ سے وہ عقد ضمان ہے یعنی جو دیا اس کے مثل ضمان لیا تو قرضہ میں ہے بٹوارہ شرط نہیں کیا بلکہ قبضہ ناقص شرط کیا تاکہ دونوں جہت پر عمل ہو جاوے۔ علی ان القبض غیر منصوص علیہ فیہ۔ علاوہ اسکے قرض میں قبضہ منصوص علیہ نہیں ہے۔ تو اس میں قبضہ کی شرط بھی نہیں ہو سکتی۔ ولو وہب من شریک لاجوز لان احکم بد علی نفس الشیوع۔ اور اگر بٹوارہ کے قابل چیز دو شخصوں میں مشترک ہو پس ایک نے اپنا غیر مقسوم حصہ اپنے شریک کو ہبہ کیا تو بھی نہیں جائز ہے کیونکہ حکم کا مدار تو خالی شرکت پر ہے۔ یعنی شائع و غیر مقسوم ہونے سے ہبہ ناجائز ہوتا ہے۔ قال ومن وہب شقصا من شاعا فالبیۃ فاسدۃ لما ذکرنا۔ اگر کسی نے ایک ٹکڑا غیر مقسوم ہبہ کیا تو ہبہ فاسد ہے بدلیل مذکورہ بالا جبکہ ہبہ چیز بٹوارہ کے قابل ہے۔ فان قسمہ وسلمہ جائز لان تمامہ بالقبض وغنہ لاشیوع۔ سچا اگر اس کو تقسیم کر کے سپرد کر دیا تو ہبہ جائز ہو گیا کیونکہ ہبہ کا پورا ہونا بدلیہ قبضہ کے ہوتا ہے اور قبضہ کے وقت کوئی شرکت نہیں ہے تو گویا غیر مشترک کو ہبہ کیا قال ولو وہب و قیقا فی حیطۃ او مضانی سمس فالبیۃ فاسدۃ فان طعن وسلمہ یجوز کذا الحسن نے اللہ بن۔ اگر آٹا جو گھوڑوں میں ہے ہبہ کیا یا تیل جو تلون میں ہے ہبہ کیا تو یہ فاسد ہے سچا اگر میکس آٹا کھال دیا یا تلون کو پیل کر تیل نکال یا تو بھی جائز نہوگا۔ اسی طرح اگر دودھ کے اندر جو سسکے ہو وہ ہبہ کیا تو اس کا بھی ہی حکم ہے۔ لان المویہب معدوم ولہذا لو اتخرجہ الثاصب سیکلہ والمعدوم لمن محل للملک فوقع العقد باطلانا فلا یقع الا بالاتحاد بخلاف ما تقدم لان المشاع محل للتملیک۔ اس واسطے کہ جو چیز ہبہ کی وہ معدوم ہے لہذا اگر کوئی شخص گھوڑوں غصب کر کے آٹا نکالے یا تیل غصب کر کے تیل یا دودھ غصب کر کے کھن نکالے تو مقصوب کا ضامن ہو کر اس چیز کا مالک ہونا پاتا ہے اور جو چیز معدوم ہو وہ ملکیت کا محل نہیں ہوتی ہے تو یہ عقد ہبہ باطل ٹھہرا۔ اور اگر اس نے ان چیزوں کو نکال دیا تو بھی ہبہ منعقد نہوگا جب تک کہ حدید ہبہ نہ کرے بخلاف زمین وغیرہ کے ایک ٹکڑے کے لیے غیر مقسوم کر کے وہ ہبہ منعقد ہو جاتا ہے مگر ملکیت نہیں ہوتی کیونکہ جو چیز مشاع موجود ہے وہ تملیک کا محل ہے۔ پس اس میں صرف بٹوارہ کی ضرورت ہے۔ وہبۃ اللہ بن فی الضرع والصوف علی ظہر النعم والزرع والنخل فی الارض والعمر فی النخل بمنزلۃ المشاع لان اثنی عشر الجواز للاتصال بولک بمنع القبض کالمشاع۔ اور محنون میں دودھ کا ہبہ کرنا اور بکری کے پیٹ پر صوف کا ہبہ کرنا اور زمین میں لگی ہوئی کھیتی یا درخت کا ہبہ کرنا اور کھجور وغیرہ میں لگے ہوئے پھل کا ہبہ کرنا بمنزلہ ہبہ مشاع کے ہے یعنی اصل ہبہ منعقد ہوگا مگر جواز حکم میں ہوگا اس واسطے کہ ان چیزوں میں جواز کا منع ہونا بوجہ الاتصال کے ہے اور الاتصال کی وجہ سے قبضہ ممنوع ہوتا ہے جیسے شلع میں ہوتا ہے۔ قال وانما کانت لہین فی ید المویہب لہ ملکما بالبیۃ وان لم یجد وہیہ قبضا۔ اگر وہ مال عین جو ہبہ کیا ہے

پہلے سے مہربوب لہ کے قبضہ میں تھا تو ہبہ ہوتی اسکا مالک ہو جائیگا اگرچہ اس پر جدید قبضہ نہ کرے۔ لان ائین فی قبضہ و قبض ہو الشطر بخلاف ما اذا باعہ منہ لان القبض فی البیع مضمون فلما یبوی عن قبض المانئ اما قبض البیت غیر مضمون فینوب عنہ۔ کیونکہ عین مہربوب کو اس کے قبضہ میں موجود ہر چیز پر قبضہ ہی ملکیت ہبہ کے واسطے شرط تھا تو ہبہ پورا ہو گیا بخلاف اسکے اگر مالک نے یہ چیز اس شخص کے ہاتھ بیچ ڈالی تو بدو ان جدید قبضہ کے اس میں تیسیر فالین ہوگا اس واسطے کہ بیع کا قبضہ ضمانتی ہوتا ہے تو امانتی قبضہ اسکا نائب ہوگا اور قبضہ ہبہ ضمانتی نہیں ہوتا ہے تو قبضہ امانتی اسکا نائب ہو جائیگا۔ اصل یہ ہے کہ جب دونوں قبضہ ایک جنس کے ہوں تو ہر ایک دوسرے کا نائب ہو جاتا ہے اور جب دونوں تنہا ہوں تو ادنیٰ کا نائب اعلیٰ ہو جاتا ہے اور اعلیٰ کا نائب ادنیٰ نہیں ہوتا ہے اور قبضہ ضمانتی اعلیٰ ہے یعنی ایسا قبضہ جسکی وجہ سے ضمانت لازم ہو۔ اور قبضہ امانتی ادنیٰ ہے اور اس اصل کا بیان یہ ہے کہ اگر زید نے ایک چیز غصب کر لی یا بذریعہ عقد فاسد کے قبضہ کر لی پھر مالک نے اس کے ہاتھ بیچ صحیح کے طور پر یہ چیز فروخت کی تو جدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک قبضہ ضمانتی ہے تو دونوں قبضہ مجنس ہوئے۔ اسی طرح اگر اسکو یہ چیز ہبہ کر دی تو بھی جدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ قبضہ اعلیٰ ہے پس قبضہ ہبہ کا نائب ہو جائیگا۔ اور اسی طرح اگر وہ چیز اس شخص کے پاس ولایت یا عاریت ہو پھر مالک نے اسکو ہبہ کر دی تو بھی قبضہ تحقق ہو جائیگا کیونکہ دونوں قبضہ ہس ہیں۔ اور اگر پہلے ولایت یا عاریت ہو پھر مالک نے اس کے ہاتھ فروخت کی تو جب ہی مالک ہوگا کہ جدید قبضہ کرے کیونکہ بیع کا قبضہ ضمانتی ہے تو اسکا نائب قبضہ امانتی ہوگا۔ واذا وہب الالب لابنہ الصغیر تبہ ملکما الابن بال عقد اگر باپ نے اپنے پس منیر کو کوئی چیز ہبہ کی تو ہبہ کرتے ہی پس اسکا مالک ہو جائیگا۔ لانہ فی قبض الالب فینوب عن قبض البیت ولا فرق بین ما اذا کان فی یدہ او فی ید مودعہ لان یدہ کیدہ بخلاف ما اذا کان مرہونا او مضمونا او مسیوعا فاسد لانہ فی ید غیرہ او فی ملک غیرہ والصدقۃ فی ہذا مثل البیت۔ اس واسطے کہ صغیر کی جانب سے اسکا باپ قبضہ کرے گا اور وہ چیز باپ کے قبضہ میں موجود ہے پس قبضہ موجود ہے قبضہ ہبہ کا نائب ہو جائیگا خواہ یہ چیز حقیقت باپ کے قبضہ میں ہو یا باپ نے کسی کے پاس ولایت رکھوائی ہو پھر فرق نہیں ہے اس واسطے کہ مستودع کا قبضہ مثل باپ کے قبضہ کے ہے بخلاف اسکے اگر باپ نے وہ چیز کسی کے پاس رہن کی ہو یا اسکو کسی نے غصب کر لیا ہو یا باپ نے بطور بیع فاسد فروخت کر کے مشتری کے سپرد کر دی ہو تو ایسی صورت میں فقط ہبہ سے قبضہ ہوگا کیونکہ وہ چیز باپ کے سوا کسی دوسرے کے قبضہ میں ہے یا دوسرے کی ملک میں ہے اور صدقہ کا حکم ان سب صورتوں میں مثل ہبہ کے ہے۔ لہذا اگر باپ نے کوئی چیز اپنے پس منیر کو صدقہ دی تو فقط صدقہ سے صغیر اسکا مالک ہو جائیگا خواہ وہ چیز باپ کے قبضہ میں ہو یا اس کے مستودع کے پاس ہو بخلاف اسکے اگر ہون یا منصوب ہو یا خرید فاسد کے ساتھ مشتری کے قبضہ میں ہو تو صغیر مالک ہوگا۔ ج۔ وکذا اذا وبت لامہ وہونی عیالہا والاب میت ولا وصی لہ وکذا لک کل من یعولہ وان وہب لہ اجنبی تبہ تمت لقبض الالب لانہ ملک علیہ الدائر بین النافع والضرر فاذا ولی ان ملک النافع۔ اور اسی طرح اگر صغیر کو اسکی ماں نے ہبہ کیا اور حالیکہ یہ بچہ اپنی ماں کی عیال میں ہے اور باپ مر چکا ہو یا باپ کا کوئی وصی نہیں ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اسی طرح جو شخص اس بچہ کی عیال داری کرتا ہو اسکا بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر کسی اجنبی نے صغیر کو ہبہ دیا تو اس کے باپ کے قبضہ کرنے سے ہبہ پورا ہو جائیگا اس واسطے کہ باپ کو جب صغیر پر ایسے امر کی ولایت حاصل ہے جو صغیر کے حق میں نفع و ضرر دونوں کا احتمال ہو سکتا ہے جو جس امر میں محض نفع ہے جیسے ہبہ اسکا اختیار بدرجہ اولیٰ حاصل ہے۔ اور جو شخص بچہ کی پرورش کرتا ہو تو اسکو بوجہ عیال مدد کی صغیر کی طرف سے ہبہ پر قبضہ کرنے کی ولایت حاصل ہو جاتی ہے۔ وان وہب للیتیم تبہ قبضہ مالہ ولیہ وہو ولی الالب

او جہ البیت و وصیتہ جازلان لہو لا رولایت علیہ لقیامہ مقام الاب دان کان فی حجر امہ فقضیہا لہ جائز
 لان لہا الولائیۃ فیما یرجع الی حفظہ و حفظ مالہ و ہذا من بابہ لانہ لایبقی الابا لمال فلما بد من ولایتہ تحصیل
 النافع و کذا اذا کان فی حجر اجنبی یرسبہ لان لہ علیہ یدر معتبرۃ الاثر می انہ لایتمکن اجنبی آخر ان
 ینیر عہ من یدہ فی ملک ما یمحض نفعا فی حقہ۔ اگر یتیم صغیر کو کوئی چیرہ بہرہ لگی پس یتیم کے واسطے اسکے ولی نے مویوب
 پر قبضہ کیا اور ولی اسکے باپ کا وصی یا یتیم کا دادا ہو یا دادا کا وصی ہو تو جائز ہو اس واسطے کہ ان لوگوں کو یتیم پر ولایت حاصل ہو
 کیونکہ یہ لوگ اسکے باپ کے قائم مقام ہیں۔ اور اگر یتیم مذکور اجنبی مان کی پرورش میں ہو تو یتیم کے واسطے اسکی مان کا قبضہ کرنا
 جائز ہو کیونکہ جو امور اس یتیم کی ذاتی حفاظت یا مالی حفاظت کی جانب سے ہیں ان میں اسکی مان کو ولایت حاصل ہوتی ہے
 اور یہہ پر قبضہ کرنا بھی از قسم حفاظت ہے کیونکہ بدون مال کے یتیم کی بقا و نمو کی توجہ چیز نافع ہے اسکے حاصل کرنے کی ولایت ضروری
 ہے۔ اور اسی طرح اگر یتیم کسی اجنبی کا کو و میں پرورش پاتا ہو تو اسکا قبضہ بھی جائز ہے یعنی جبکہ چار دن مذکورہ بالا میں سے
 کوئی نہ ہو اس واسطے کہ اس اجنبی کو بھی یتیم پر ولایت معتبرہ حاصل ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ کئی دوسرے اجنبی کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اسکے
 قبضہ سے کال لے پس اس اجنبی کو ہر ایسی چیز کا اختیار ہوگا جو یتیم کے حق میں محض نافع ہے۔ و ان قبض الصبی البیتہ بنفسہ جاز
 اور اگر صغیر نے بذات خود بہر قبضہ کر لیا تو جائز ہے۔ معناہ انواکان عاقلا لانہ نافع فی حقہ و ہومن اہلہ۔ ایہ اس
 مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ طفل مذکور نافع نہیں مگر اتنا سمجھتا ہے کہ بہر سے مال حاصل ہو جائے تو اسکا خود قبضہ جائز ہے کیونکہ یہ اسکے حق میں
 نافع ہے اور اسکو قبضہ کی لیاقت حاصل ہے۔ و فیما وہب للصغیرہ یجوز قبض زوہما بعد الزفاف لتفویض الاب
 امورہا الیہ ولانہ بخلاف ما قبل الزفاف و یکملہ مع حفصۃ الاب بخلاف الام و کل من یوہما غیر ما حیث
 لایملکونہما الا بعد موت الاب او غیبتہ خبیثہ منقطعۃ فی الصحیح لان تصرف ہولاء للضرورة لا بتفویض الاب
 و مع حضورہ لا ضرورة۔ اگر کسی کی زوجہ صغیرہ لینے نا باندھ کو کچھ بہرہ کیا گیا پس اگر وہ شوہر کے گھر پہنچدی لگی ہو تو اسکو واسطہ
 شوہر کا قبضہ کرنا جائز ہے کیونکہ صغیرہ کے باپ نے صغیرہ کے کاموں کو اسکے شوہر کے سپرد کر دیا بطریق دلالت کے و فی
 صغیرہ کا متولی اگر بہر اسکا باپ ہو لیکن باپ کا شوہر کے پاس رخصت کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ اسنے صغیرہ کے کاموں کو اسکے شوہر
 کے سپرد کیا بخلاف اسکے اگر وہ شوہر کے یہاں بھی نہیں لگی تو شوہر کا قبضہ نہیں جائز ہے کیونکہ اسکے متولی ہونے کی کوئی دلیل
 نہیں ہے اور پہلی صورت میں دلیل موجود ہے۔ اور واضح ہو کہ باپ کے زندہ ہونے کے باوجود بھی شوہر کو زوجہ کے واسطے قبضہ کرنے
 کا اختیار ہوتا ہے بخلاف مان کے اور بہر ایسے شخص کے جو صغیروں کی پرورش کرتا ہو کہ انکو صغیروں کے بہر پر قبضہ کا اختیار
 جب ہی ہوتا ہے کہ باپ مر گیا ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اسکی نفیت منقطعہ ہے یعنی اس تکسہ ہو بخلاف شوہر اور یہی قول صحیح ہے
 اس واسطے کہ مان و دیگر پرورش کرنے والوں کا تصرف بضرورت جائز ہوا کرتا ہے اور باپ جبکو ولایت ہے اسکے سپرد کرنے سے نہیں
 ہوتا ہے حالانکہ باپ کی موجودگی میں کوئی ضرورت نہیں ہے و فیہ۔ یعنی باپ کی زندگی میں صغیر کا حق ولایت باپ کو ہر جہاں
 باپ مر گیا تو اسکے موی کو یا نو تو اسکی مان و غیرہ پرورش کرنے والے کو ہے تو باپ کی زندگی میں مان و غیرہ کسی پرورش کرنے والے
 کا حق نہیں ہے۔ اور اگر باپ نے اپنی زندگی میں یہ حق کسی کے سپرد کر دیا تو اسکو ولایت قبضہ حاصل ہو جائیگی۔ یہ اسوقت کہ
 سپرد کیا ہو اور اگر بے لالت سپرد کیا مثلاً صغیرہ کو اسکے شوہر کے گھر پہنچا دیا تو شوہر کو بھی اسکے قبضہ کا حق حاصل ہو جائیگا۔
 قال افواہب انسان من واحد و اراہا جاز لا نہما سلما باجملة و ہو قد قبضہا جملۃ فلما شیوع۔ اور اگر وہ شخص
 نے اپنا مشرکہ مکان ایک ہی شخص کو بہرہ کیا تو جائز ہے یعنی بطورہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان دونوں نے اس مکان کو
 مجموعہ سپرد کیا اور اسے مجموعہ پر قبضہ کیا تو یہاں شیوع نہیں ہے۔ و ان وہما واحد من شئین لایجوز عند ابی حنیفہ رم

وقال یصح۔ اور اگر ایک مکان کو ایک ہی شخص نے وقفہ کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور صاحبین نے کہا کہ صحیح ہے۔ لان ہذا ہبتہ اجماعہ منہما اذ التملیک واحد فلا یحقق الشیوع کما اذا رہن من جلیین داراً صاحبین ہر کی دلیل ہے کہ یہ ان دونوں کو ایک بارگی ہے ہر سو اسطے کہ تملیک ایک ہی ہے تو شیوع نہیں پیدا ہوگا جیسے وقفہ کر کے پاس ایک مکان رہن کیا تو اس رہن میں کچھ شرکت نہیں ہے اسی طرح یہاں ہے کیونکہ ہر ایک نے اپنے اپنے تملیک کی اور علیحدہ علیحدہ تملیک نہیں ہے تاکہ شیوع ہو جاوے۔ ولہ ان ہذا ہبتہ نصف من کل واحد منہما ولہذا لو کانت ہبتہ فیما لا یتقسم قبل اجدہا صحح ولان الملك ثبت لکل واحد منہما فی نصف فیکون التملیک کذلک لانہ حکمہ وعلی ہذا الاعتیار لیتحقق الشیوع بخلاف الرہن لان حکمہ اجماعہ ثبت لکل منہما کما فلا شیوع ولہذا التوضیح من احدہما لا یستلزم شیان الرہن۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل ہے کہ یہ ہر ایک دونوں میں سے ہر ایک کو نصف مکان کا ہے ہر ایک ہر ایک کے برابر ہے اگر ایسی چیز میں ہوتا جو بٹوارہ کے قابل نہیں ہے پس دونوں میں سے ایک قبول کرتا تو ہر ایک ہر ایک اپنے اس سے معلوم ہوا کہ گویا ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ نصف نصف ہے کیا حد واسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے نصف میں ملکیت ثابت ہوتی ہے تو تملیک بھی اسی طرح نصف نصف کی ہوگی کیونکہ ملکیت تو تملیک ہی کا حکم ہے ہر ایک تملیک کا اثر ہے اور ہر ایک اعتبار کر کے شیوع تحقق ہوگا بخلاف رہن کے کیونکہ رہن کا حکم یہ ہے کہ مرہون روکی جاوے اور روکنے کا حق دونوں مرتنون میں سے ہر ایک کو پورا ثابت ہوتا ہے تو اس میں کچھ شیوع نہیں ہے اور اسی وجہ سے اگر اسے دونوں میں سے ایک کا قرضہ ادا کرو یا تو رہن میں سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہر وقت جب تک کہ دونوں کا پورا قرضہ ادا نہ کرے۔ و فی الجامع الصنف اذ تصدق علی محتاجین لعشرۃ درہم او وہبہا لہما جاز ولو تصدق بہا علی غنیین او وجہا لہما لم یجز وقال یجز لکفینین البینا۔ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر دو محتاجوں کو دس درہم صدقہ دیے یا ہر ایک کے دو تانہ اور اگر دو تو نگرون کو دس درہم صدقہ دیے یا ہر ایک میں سے دو تانہ جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ تو نگرون میں بھی جائز ہے۔ جعل کل واحد منہما محازا عن الآخر والصلاحیۃ ثابتہ لان کل واحد منہما تملیک بغیر بدل۔ امام ابو حنیفہ نے ہر ایک صدقہ میں سے ہر ایک کو دوسرے سے محاز قرار دیا ہے اور صلاحیت ثابت ہے سو اسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک بغیر عوض کے تملیک ہوتا ہے۔ یعنی جب فقیر کو ہر ایک لیا تو وہ مجازاً صدقہ ہے اور صدقہ میں بٹوارہ ہو کر قبضہ شرط نہیں تو دو فقیرین یا زیادہ کو مشترک ہے جائز ہے کیونکہ وہ ہمیشہ صدقہ ہے اور جب تو نگرون کو مشترک صدقہ دیا گیا تو بھی نہیں جائز ہے کیونکہ یہ صدقہ ہمیشہ ہے۔ و فرق بین البینۃ والصدقۃ فی احکم فی الجامع و فی الاصل سوی نقال کذلک المصدقۃ لان الشیوع مانع فی الفضلین لتوقفہما علی القبض وجہ الفریق علی ہذا الروایۃ ان الصدقۃ یراد بہا وجہ اللہ تعالیٰ وہو واحد الہبتہ یراد بہا وجہ النبی و ہما اثنان فیکل ہذا ہوا صحیح والمراد بالمدکور فی الاصل الصدقۃ علی غنیین۔ اور جامع صغیر میں ہے صدقہ کے درمیان حکم میں فرق کیا اور مبسوط میں یہ صدقہ کو یکساں رکھا جائے گا کہ ہر ایک کے بعد فرمایا کہ اسی طرح صدقہ بھی نہیں جائز ہے کیونکہ اشتراک ہونا ہے صدقہ دونوں میں مانع ہے کیونکہ دونوں کا پورا ہونا بقضہ موقوف ہے۔ اور جامع صغیر کی روایت پر فرق کی وجہ یہ ہے کہ صدقہ سے رضاے آئی مقصود ہوتی ہے پس فقیر دن کو دینے میں بھی رضاے آئی واحد ہوا اور دو تو نگرون کو ہر ایک کے میں ان دونوں کی خوشی مقصود ہے اور یہ وہ ہیں بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہی روایت جامع صغیر صحیح ہے اور مبسوط میں جو صدقہ مذکور ہے اس سے دو تو نگرون پر صدقہ مراد ہے یعنی ہر ایک کو مجازاً صدقہ کیا۔ ولو وہب لرجلین دارا لاحدہما ثلثا ہا وللآخر ثلثا لم یجز عند ابی حنیفہ رحمہ والبی یوسف رحمہ وقال محمد رحمہ یجز ولو قال لاحدہما نصفہا وللآخر نصفہا عن ابی یوسف رحمہ فیہ روایتان فالو حنیفہ رحمہ

مر علیٰ عملہ وکذا محمد رم۔ اور اگر اسے دو شخصوں کو ایک مکان اس طور پر ہی کیا کہ ایک کے واسطے دو تہائی اور دوسرے کے واسطے ایک تہائی ہو تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جائز نہیں جائز ہے اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ جائز ہے۔ اور اگر اسے کہا کہ ایک کے واسطے نصف اور دوسرے کے واسطے نصف ہو تو اس میں ابو یوسف رحمہ سے دور و اثین ہیں اور ابو حنیفہ رحمہ اپنی اصل پر قائم رہے اور یونہی امام محمد بھی اپنی اصل پر قائم رہے۔ پس ابو حنیفہ فرمایا کہ نہیں جائز ہے اور محمد رحمہ نے کہا کہ جائز ہے اور ابو یوسف رحمہ کے موافق یہ تھا کہ جائز نہ ہو لیکن دوسری روایت ہے کہ جائز ہے۔ والفرق للابی یوسف رحمہ ان بالتخصیص علی الالباعض نظر ان قصدہ ثبوت المملک فی بعض تحقق الشیوع ولہذا لا یجوز ان رہن من جلیین نص علی الالباعض۔ اور ابو یوسف رحمہ کے واسطے فرق کی وجہ یہ ہے کہ مکان کے ٹکڑوں کی تصریح کرنے سے ظاہر ہوا کہ اس کا قصد یہ ہے کہ ٹکڑوں میں ملکیت ثابت ہو تو شیوع مستحقق ہو جائیگا۔ اور اسی واسطے اگر ایک چیز دو شخصوں کے پاس رہن رکھی مگر ہر ایک کے پاس حصہ کی تفصیل کر دی تو رہن جائز نہیں ہوتا ہے۔ مثلاً کہا کہ میں نے یہ چیز تم دونوں کے پاس اس طرح رہن کی کہ نصف کو یہ رہن رکھی اور نصف کو وہ رہن رکھی یا کہا کہ دو تہائی کو یہ اور ایک تہائی کو وہ رہن رکھی پس شیوع کی وجہ سے رہن جائز نہیں ہو۔ اسی طرح یہ بھی اس صورت سے جائز نہیں ہو۔ اور دوسری روایت میں جو ازا کی وجہ یہ ہے کہ شیع کے مانند یہ بھی جائز ہے خواہ دو مشرکوں میں سے ہر ایک کے ہاتھ نصف نصف فروخت کرے یا کسی شیع کے ساتھ فروخت کرے۔

باب ایص رجوعه و مالایصح

باب ایسے ہر مین حسین بہر سے رجوع کرنا صبح کو ازربین بنین صبح ہو

واضح ہو کہ یہ سب سے رجوع کرنا یعنی پھرنا ازراہ دیانت ممنوع مکروہ ہے اور با حکم قضاء میں تو رد اہوکا لیکن کبھی رجوع صحیح نہیں ہوتا خواہ وہ ہوبہ کی وجہ سے مثلاً وہ زوجہ یا کوئی قرابتی ہو چنانچہ تفصیل آگے یا ہو ہوبہ لہ اجنبی نے عوض دیدیا ہو یا ہو ہوبہ میں ایسا تغیر آگیا کہ رجوع ممکن نہیں ہو اور واضح ہو کہ اگر رجوع کرنے سے یہ سب میں شیوع آجائوے تو وہ بالاتفاق مانع نہیں ہے بلکہ یہ مشاع وہ ممنوع ہو کہ ابتدا میں مشاع غیر مقسوم ہو لہذا اگر مکان یہ کہ دیا پھر نصف سے رجوع کر لیا تو شیوع ہو گیا مگر ابتدا میں نہیں تھا بلکہ طاری ہوا پس یہ جائز رہیگا فافہم والدہ تعالیٰ اعلم ہم قال واذا وسہب بہتہ لاجنبی فلا الرجوع فیہا وقال الشافعی لا الرجوع فیہا لقولہ علیہ السلام لا رجوع الیہا فی بہتہ الا والوالد فیما یبہ لولہ ولان الرجوع ایضا والتملیک العقد لا یقتضی مال یضادہ بخلاف بہتہ الوالد لولہ علی اصلہ لانہ لم یم التملیک لکونہ جزئہ۔ اگر کسی اجنبی کو کوئی چیز یہ سب کی تو اسکو یہ سب سے رجوع کا اختیار ہے۔
فمن اور اجنبی سے وہ شخص مراد ہے جسکے ساتھ قرابت محرمہ نہ ہو اگرچہ غیر محرم قرابت ہو جیسے چچا زاد بھائی وغیرہ ہونے میں یا قرابت نہ ہو مگر محرم ہو جیسے رضاعی بھائی ہیں ہوتے ہیں تو یہ سب بمنزلہ اجنبی ہیں کہ ان میں پھر لینے کا اختیار ہے رجوع اور شافعی رحمہ نے فرمایا کہ یہ سب میں رجوع نہیں جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ ہبانی یہ سب میں رجوع نہیں کر چکا سو اسے والد کے ایسی چیز میں جو اپنے فرزند کو یہ سب کرے اور اس دلیل سے کہ رجوع کرنا تملیک کی ضد ہے اور عقد یہ تملیک ہوتا ہے اور عقد اپنی ضد کو مقتضی نہیں ہوتا ہے بخلاف والد کے جب اپنے فرزند کو کوئی چیز یہ سب کرے کہ وہ امام شافعی رحمہ کی اصل پر یہ نہیں ہے سو اسے کہ تملیک پوری نہیں ہوتی کیونکہ فرزند اپنے باپ کا جزو ہے۔ جو حدیث امام شافعی رحمہ کے استدلال میں مذکور ہے اسکو طبرانی و دارقطنی و حاکم و احمد و ابو داؤد و ابن ماجہ و نسائی و ترمذی و ابن جہان نے

روایت کیا اور ترمذی نے کہا حدیث حسن صحیح اور اس کے الفاظ یہ ہیں کہ حلال نہیں ہو کسی شخص کو کوئی چیز عطیہ کرے یا ہب کرے بجز اس سے رجوع کرے سوائے والد کے اس چیز میں جو اپنے فرزند کو عطا کرے اور جو شخص عطیہ دیکر بھرا اسکو بھرتا ہو اسکی مثال یہ ہو کہ جیسے گنا کھاتا ہو اور جب اسکا پیٹ بھر جاتا ہو تو فرودیتا ہو بھر رجوع کر کے اپنی قی کو اپنے پیٹ میں بھرتا ہو۔ اور صحیح و سنن کی روایت میں ہے کہ ہب میں رجوع کرنے والا ایسا ہو جیسے کتابی قریب میں رجوع کرنے والا ہوتا ہو۔ قتادہ رحمہ اللہ تابعی نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ قی سوائے حرام کے کچھ اور ہو۔ بھر وضع ہو کہ ہب سے رجوع کرنے کے مسئلہ میں اختلاف ہے ولکن ازراہ دیانت نے مکروہ تحریمی ہونے میں خلافت نہیں ہے بلکہ دینا وی حکم میں آیا رجوع ہو گا یا نہیں تو امام مالک شافعی و احمد و جمہور علماء کے نزدیک قبضہ کے بعد ہب میں رجوع کرنا حرام ہے اور حنفیہ کے نزدیک قبضہ کے بعد بھی رجوع جائز ہے بشرطیکہ ذی رحم محرم نہ ہو اور مانند اس کے کوئی چیز مانع نہ ہو۔ ولنا قولہ علیہ السلام الواہب حتی یبعث بہ المثل شب منہا اسی لم یعوض ولان المقصود بالتعویض المعاوضۃ فثبت ولایۃ الفسخ عند فواتہ اذ العقد لقیبکہ۔ اور ہمارے دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ واہب اپنے ہب کا زیادہ حق دار ہو جب تک کہ ہب کی طرف سے مثاب نہ ہو یعنی عوض نہ پایا ہو۔ اور اس دلیل سے کہ غالباً عادت کی راہ سے عقد ہب کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ عوض ملے تو جب عوض نہ ملا تو اسکو فسخ کا اختیار حاصل ہوا ہو اسلئے کہ یہ عقد قابل فسخ ہے یعنی فسخ کو قبول کرتا ہے۔ اس حدیث کو ابن ماجہ و درقطنی و ابن ابی شیبہ نے روایت کیا اور اسکی اسناد میں ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع بن جابر ضعیف ہے لیکن امام بخاری نے اس سے استنباط کیا ہے۔ اور طبرانی رحمہ نے اسکو ابن عباس کی حدیث سے منقول روایت کیا کہ جس نے کوئی چیز ہب کی تو وہ اپنے ہب کا زیادہ حق دار ہے بھر اگر اسے رجوع کیا تو وہ ایسا ہو کہ جیسے وہ شخص کہ قی کر کے بھر کھا دے۔ اسکی اسناد میں بھی کلام ہے۔ اور اسی حدیث کو حاکم نے مستدرک میں اور درقطنی نے سنن میں اور بیہقی نے معرفت میں روایت کیا لیکن بیہقی نے کہا کہ صحیح یہ کہ حضرت عمر کا قول بوقوف ہے اور منقول کرنے میں عبید اللہ بن موسیٰ کی غلطی ہے لیکن ابن حجر نے کہا کہ عبید اللہ بن موسیٰ ثقہ ہے اور اسکی روایت میں نقات ہیں۔ پھر اگر یہ حدیث صحیح ہو تو جس حدیث سے جمہور نے استدلال کیا آئین تاویل کرنا چاہیے۔ والمراد بباروی نفی استبعاد اور الرجوع واشباتہ للوالد فانہ تجلک للمحاجۃ وذلك لیس فی رجوعا۔ اور جو حدیث امام شافعی نے روایت کی اس سے مراد یہ ہے کہ اسکو صرف اپنی مرضی پر رجوع کرنے کا اختیار نہیں رہتا ہے اور والد کو یہ اختیار رہتا ہے کیونکہ والد اپنی ضرورت کے وقت اسکا مالک ہو جاتا ہے اور اسکو بھی رجوع کہتے ہیں۔ بلکہ اس حدیث میں خود دلالت ہے کہ رجوع کرنے سے مالک ہو جاتا ہے کیونکہ گتے سے اسکی مثال میں جو دوبارہ اپنی قی کو کھاتا ہے تو معلوم ہوا کہ رجوع ہو جاتا ہے ورنہ یہ مثال صادق نہ آتی اگرچہ وہ مکروہ ہو۔ اور ہمارا کلام بیان ایسی صورت میں ہے کہ آئے رجوع کیا و لیکن یہ مکروہ ہے۔ وقولہ فی الكتاب فله الرجوع لبيان احکم اما الکراہیۃ فلما زمت لقولہ علیہ السلام العائد فی سببہ کالعائد فی قیۃ و ہذا الاستقباحہ۔ اور کتاب میں جو فرمایا کہ اسکو رجوع کرنے کا اختیار ہے یہ حکم کا بیان ہے اور رہی کراہت تو وہ لازمی ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہب میں رجوع کرنے والا ایسا ہو جیسے کوئی شخص اپنی قی میں دوبارہ رجوع کرے اور یہ تشبیہ فعل رجوع کے متبع ظاہر کرنے میں ہے۔ یہ سب اسوقت ہے کہ جس حدیث سے امام شافعی نے استدلال کیا اسکی تاویل کی جاوے اور اگر یہ منہ ہوں کہ جب موہوب لے کر گیا اور اسے لوگوں کے قرضہ میں اور وہاں کو کچھ عوض نہیں ملا تو اختیار ہے کہ ہب توڑ دے لیکن ایسا کرنے میں ہب سے رجوع کرنا بھی لازم آتا ہے حالانکہ یہ مکروہ تحریمی ہے لیکن یہ تاویل بعید ہے۔ ثم للرجوع موانع ذکر بعصمتہا۔ بھر ہب واپس کرنے کے واسطے چند امور مانع ہوتے ہیں جن میں سے بعض کا ذکر کیا چاہئے فرمایا۔ فقال الا ان یعوض عنہا کحصول المقصود او یزید زیادۃ متصلاً لایۃ لا وجبۃ الی الرجوع فیہا دون الزیادۃ لعدم الامکان لامع الزیادۃ لعدم وجوب

تحت العقد۔ یعنی اس ہب سے رجوع جائز ہو سوائے چند صورتوں کے ایک یہ کہ موبوب لہ نے واسب کو اسکا عوض دیدیا ہو تو واسب رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا دہم یہ کہ موبوب میں کوئی زیادتی متصل ہو گئی ہو تو رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ بدون زیادتی کے مال موبوب پھیر لینے کے کوئی راہ نہیں کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے اور مع زیادتی کے پھیرنے کی بھی راہ نہیں کیونکہ عقد ہب کے تحت میں یہ زیادتی داخل نہیں ہے۔ قال ابوہوت احد المتأقرین لان بموت الموہوب لا یتقل الملك الی الوارثۃ فصار کما اذا یتقل فی حال حیاتہ واثامات الوہب فوارثۃ اجنبی عن العقد اذ ہوا اوجہ۔ اور سوم یہ کہ واسب موبوب کی دونوں میں سے کوئی مر جائے تو رجوع نہیں ہے اس واسطے کہ موبوب لہ العقد اذ ہوا اوجہ۔ اور سوم یہ کہ واسب موبوب کی دونوں میں سے کوئی مر جائے تو رجوع نہیں ہے اس واسطے کہ موبوب لہ کے مرنے سے موبوب کی ملکیت اسکے وارثوں کی جانب منتقل ہو گئی تو ایسا ہوا جیسے موبوب لہ کی زندگی میں اسکی ملکیت منتقل ہو گئی ہو تو رجوع باقی نہیں رہتا ہے اور اگر واسب مر گیا تو اسکے وارث کو عقد ہب سے کچھ تعلق نہیں ہے کیونکہ اسنے عقد ہب نہیں کیا تھا۔ اور یخرج البتہ عن ملک الموہوب لہ لانہ حصل تبلیط فلا ینقض ولا یتجدد الملك تجدد سببہ۔ سوم یہ کہ ہبہ ملک موبوب لہ سے خارج ہو جائے تو واسب رجوع نہیں کر سکتا یعنی مثلاً موبوب لہ نے ہبہ کو فروخت کر دیا اس واسطے کہ ایسا کرنا واسب کے مسلط کرنے سے پیدا ہوا تو واسب اسکو تو نہیں سکتا ہے اور اس واسطے کہ ملک کا سبب جدید پیدا ہو جائے سے ملک بھی جدید ہو جاتی ہے۔ مثلاً موبوب لہ نے اسکو فروخت کیا تو بیع کی وجہ سے خستری کو ملک جدید حاصل ہوئی ہے۔ اور واسب اسکو نہیں توڑ سکتا ہے۔ قال ابن وہب لا خراجنا بیضا رفانبت فی ناحیۃ منها خمل او بنی بیتا او دکانا او عریا وکان لک یا ذہباً فلیس لہ ان یرجع فی شی منہا لان ہذہ زیادۃ متصلہ وقولہ دکان وکان لک زیادۃ فیہا اشارۃ الی ان الدکان قد کیون صغیراً حقیر الا بعد زیادۃ اصلاً وقد تکن الارض عظیمۃ بعد ذلک زیادۃ فی قطعۃ منہا فلا یمتنع الرجوع فی غیرہا۔ اگر کسی نے دوسرے کو خالی زمین قابل زراعت ہب کی پس بعد ذلک زیادۃ فی قطعۃ منہا فلا یمتنع الرجوع فی غیرہا۔ اگر کسی نے دوسرے کو خالی زمین قابل زراعت ہب کی پس موبوب لہ نے اسکے ایک کنارے درخت خرما لگائے یا کوئی گھر بنایا یا دکان لینے جو ترو بنایا یا چوپایوں کے چارہ دینے کی جگہ بنائی درحالیکہ یہ سب اس زمین میں زیادتی ہو تو واسب کو اس میں سے کسی حصہ میں واپس لینے کا اختیار نہیں ہے اس واسطے کہ یہ اس میں سے ساڑھے زیادتی متعلق ہے۔ اور یہ جو نصف ہے کہ اوپر حالیکہ یہ سب اس میں میں زیادتی ہے، تو اس میں شمار ہے۔ کہ یہ زیادتی عرف میں شمار ہوتی ہے حتیٰ کہ دکان بھی ایسی چھوٹی حقیر ہوتی ہے کہ اسکو کچھ بھی زیادتی شمار نہیں کرتے اور کبھی زمین اس قدر وسیع ہوتی ہے کہ یہ زیادتی اسکے ایک ٹکڑے میں شمار ہوتی ہے تو باقی زمین میں ہبہ پھیرنا ممتنع ہوگا۔ فہ پھر اگر موبوب لہ نے یہ درخت اکھاڑ ڈالے یا دکان یا گاؤ خانہ منہدم کر دیا اور زمین مثل سابق ہو گئی تو پھر واسب کو واپس لینے کا اختیار ہوگا کیونکہ جس زیادتی کی وجہ سے واپس لینا ممتنع تھا وہ جاتی رہی۔ کہ۔ قال فان بلغ نصفها غیر مقسوم رجوع فی الباقی لان الامتناع بقدر المانع وان لم یبع شئاً منہا لہ ان یرجع فی نصفہا لان لہ ان یرجع فی کلما فلان لہ نصفها بالطلاق الاولی۔ اگر موبوب لہ نے نصف زمین غیر مقسوم ہبہ کر دی ہو تو واسب کو باقی زمین میں رجوع کا اختیار ہے اس واسطے کہ رجوع ممتنع ہونا اسبق قدر حصہ میں رہ گیا جانتا کہ نفع موجود ہے۔ اور اگر موبوب لہ نے زمین موبوبہ میں سے کچھ فروخت نہ کی ہو تو واسب کو اختیار ہے کہ فقط اسی زمین پھیرے کیونکہ جب اسکو یہ اختیار ہو کہ کل ہبہ واپس لے تو نصف ہبہ بدرجہ اولیٰ واپس لے سکتا ہے۔ وان واسب ہبہ لذی رحم محرم منہ لم یرجع فیہا لقولہ علیہ السلام اذا کانت البتہ لذی رحم محرم لم یرجع فیہا ولان المقصود صلۃ الرحم وقد حصل۔ اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم کو ہبہ کیا تو اس ہبہ میں رجوع نہیں کر سکتا اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب ہبہ اسکے ذی رحم محرم کے لیے واقع ہو تو اس میں رجوع نہیں کر سکتا اور اس واسطے کہ اس ہبہ سے مقصود صلہ رحم ہے اور یہ مقصود واسب کو حاصل ہو گیا۔ اور جس عقد کا مقصود حاصل ہو جائے

انکا نسخ جائز نہیں ہوتا ہے۔ اور جو حدیث ذکر فرمائی اسکو حاکم و دارقطنی و سہمی نے سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کیا حاکم نے کہا کہ امام بخاری کی شرط پر صحیح ہے شیخ لقمان الدین نے کہا کہ نہیں بلکہ ترمذی کی شرط پر ہے۔ ابن الجوزی نے کہا کہ اسکی اسناد میں عبد اللہ بن جعفر ضعیف ہے۔ صاحب تنقیح نے کہا کہ نہیں بلکہ صحیحین کے راویوں میں سے تقدیر اور وہ عبد اللہ بن جعفر الرقی ہے اور ضعیف تو علی بن المدینی کا والد عبد اللہ بن جعفر مدینی ہے جو رقی سے متقدم گذرا ہے اور اس حدیث کے کل راویوں میں ثقافت ہیں لیکن یہ حدیث منکر ہے لایح۔ دارقطنی نے کہا کہ عبد اللہ بن جعفر اسکی روایت میں متفرد ہے۔ جواب یہ ہے کہ تفرد کی وجہ سے کچھ ضعف نہیں ہو سکتا اور منکر ہونے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ وہ زیادہ تقدیر راویوں سے مخالفت نہیں ہے کیونکہ ہم سے رجوع حلال نہ ہونا متعلق بدیانت ہے جیسا کہ سابق میں بیان کیا اور خود اس حدیث میں اشارہ موجود ہے جبکہ ہم سے رجوع کرنے والے کو ایسے کئے سے مثال دی جو اپنی قوم میں رجوع کرتا ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ رجوع کرنے کا حکم ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ اگر رجوع ثابت ہی نہ ہوتا تو مثال مذکور موافق نہ ہوتی پس حدیث کے معنی صحیح طور پر یہ ہیں کہ ہم سے رجوع کرنا ازراہ دیانت حلال نہیں ہے اور اگر رجوع کرے تو حکم ثابت ہو جائیگا لیکن رجوع واقع ہو جائیگا لیکن رجوع کرنے والا ایسے کئے کی مثال ہے جو اپنی قوم میں رجوع کرتا ہے جب یہ بات ثابت ہوئی تو حدیث سمرہ بن جندب کی روایت منکر ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اگر کہا جاوے کہ اسکی اسناد میں حسن بصری نے سمرہ بن جندب سے روایت کی ہے حالانکہ ہمیں کلام ہے کہ حسن بصری نے سمون جندب کو پایا یا نہیں پایا جواب یہ کہ جمہور کے نزدیک سننا ثابت ہے حتیٰ کہ کھائی نے اسکو حجت قرار دیا جیسا کہ سہمی نے بیوع سنن میں تصریح کی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ وکذا لکنا وہب الحدادی عن الآخر لان المقصود فیہا الصلۃ کما فی القرابتہ وانما سیطر الی ہذا المقصود وقت العقد حتی لو تزوجہا بعد ما وہب لہا فلو الرجوع فیہا ولو ابانہا بعد ما وہب فلما رجوع۔ اور اسی طرح شوہر فرد وجہ میں سے جو کچھ ایک نے دوسرے کو وہب کیا اس میں رجوع نہیں کر سکتا ہے اسواسطے کہ اس وہب کا مقصود یہی صلہ ہے جیسے قرابت میں ہوتا ہے یعنی ہر کرتے ہی مقصود حاصل ہو جاتا ہے کچھ عوض وغیرہ کی ضرورت نہیں رہتی پھر یہ مقصود اسی وقت دیکھا جائیگا کہ جس وقت وہب کا عقد ہو جائے کہ اگر مرد نے عورت کو پہلے وہب کیا پھر اس عورت کے ساتھ نکاح کیا تو اسکو وہب سے رجوع کا اختیار ہے اور اگر نکاح کے بعد وہب کیا پھر اسکو طلاق سے بائند کر دیا تو رجوع نہیں کر سکتا ہے وقت اسواسطے کہ وہب کے وقت وہ بھی نہ بھرتی تو مقصود صلہ حاصل تھا پھر اس مقصود حاصل ہو جانے کے بعد دونوں میں جدائی واقع ہوئی تو کچھ مضمر نہیں ہے۔ قال اذا قال الموہب لہ الواہب خذ ہذا عوضا عن ہبتک وبدلا عنہا او فی مقابلتہا فقبضہ الواہب سقط الرجوع کحصول المقصود و ہذا العبارت تو دوسری معنی واحدہ۔ اور اگر وہب کرنے والے وہب سے کہا کہ یہ مال پیہر کا عوض ہے یا اس کے بدلے یا اس کے مقابلہ میں ہے پس وہب نے اس پر قبضہ کر لیا تو رجوع ساقط ہو گیا کیونکہ وہب کا مقصود حاصل ہو گیا اور ان سب عبارات سے ایک ہی معنی حاصل ہوتے ہیں۔ وان عوضہ اجنبی عن الموہب لہ متبرعا فقبض الواہب العوض لطل الرجوع لان العوض لا سقاطا الحق قبض من الاجنبی کبدل الخلع والصلح۔ اگر وہب لہ کی طرف سے کسی اجنبی نے بطریق احسان کے وہب کو اس کے وہب کا عوض دیا تو رجوع ساقط ہو گیا کیونکہ عوض دینا تو حق ساقط کرنے کے واسطے ہوتا ہے تو وہ اجنبی کی طرف سے بھی صحیح ہے جیسے خلع کا عوض صلح کا عوض ہر وقت مثلاً اجنبی نے عورت کے شوہر سے کہا کہ تو اس عورت کو اس شرط پر خلع دے کہ ہزار درم عوض خلع مجھ پر ہو تو جائز ہے اسی طرح اگر اجنبی نے ولی مقول سے کہا کہ تو قاتل کو قصاص عاف کر دے اس شرط پر کہ مال صلح یا عیت مجھ پر ہو تو جائز ہے۔ واذ الحق نصف البتہ رجع بنصف العوض لانه لم یسلم لہ بالقابل نصفہ وان اتحق نصف العوض لم یرجع فی البتہ الا

ان یروا بقی ثم یرجع وقال فہو یرجع بالنصف اعتبارا بالعض الآخر ولنا ان یصلح عوضا للکل فی
 الابتداء و بالاشتقاق ظہر انہ لا عوض لہ الا انہ یخیر لہ ما یستقط حقہ فی الرجوع الا کیلہ کل العوض
 فلم یسلم لہ فہو ان یرود۔ اگر نصف ہر کسی شخص نے اپنا اشتقاق ثابت کر کے لیا تو موہوب لیا اجنبی نے جو عوض دیا ہی
 اسکا نصف واپس لیکھا کیونکہ نصف عوض کے مقابل جو ہر ہوتا وہ موہوب لہ کے واسطے سالم نہیں رہا۔ اور اگر عوض میں سے
 کسی نے نصف اشتقاق میں لے لیا تو وہ اسباب اپنی ہر میں سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہوا الا اس صورت میں کہ باقی اپنے عوض
 کو واپس کر دے پھر اپنا ہر واپس لے سکتا ہو اور زفر رحمہ اللہ نے کہا جیسے موہوب لہ اپنا نصف عوض واپس لیتا ہو اسی
 طرح وہ ہر بھی اپنا نصف ہر واپس لے سکتا ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب قدر عوض باقی رہا وہ ابتداء میں کل ہر کا عوض
 ہو سکتا ہو اور نصف اشتقاق میں لیے جانے کے بعد ظاہر ہوا کہ جو کچھ باقی رہا یہی عوض ہے لیکن اتنی بات ہے کہ وہ ہر کو اختیار
 حاصل ہو جائیگا یعنی چاہے باقی عوض بچے دے کیونکہ وہ ہر نے اپنا حق رجوع اسی امید پر ساقط کیا تھا کہ یہ کل عوض اسکو
 لمجاوے پس جب نہیں ملا تو اسکو اختیار ہوا کہ باقی واپس کر دے۔ اور جب باقی واپس کر دیا تو ہر بدون عوض رہ گیا
 پس اپنا ہر واپس لے سکتا ہو۔ قال ان ہر دارا عوضہ من نصف ما صح الواہب فی نصف الذی لم یعوض
 لان لم یلغ خصل النصف۔ اور اگر ایک گھر دوسرے کو ہر گیا پس موہوب لہ نے اس کے نصف کا عوض دیا تو وہ ہر اس
 نصف کو واپس لے سکتا ہو جب کا عوض نہیں دیا ہی اس واسطے کہ رجوع سے منع خاص کہ نصف کے ساتھ مخصوص ہے نہ خال
 ولا یصح الرجوع الا بتراضیہما او بحکم الحاکم لانہ مختلف بین العمار و فی اصلہ و ہا و فی حصول المقصود
 و عدمہ خفا فلا بد من تفصل بالرضاء او بالقضائحتی لو کانت الیبتہ عبدافا عتقہ قبل القضاء نقد و
 لو منہ فملک لا یضمن لقیام ملکہ فیہ و کذا اذا ہلک فی یدہ بعد القضاء لان اول القبض غیر مضمون ہذا
 و وام علیہ لان ینبغی بعد طلبہ لانہ تعد و افرج۔ بالقضائ او بالتراضی کیونکہ شخص من الال حتی لا یشترط
 قبض الواہب و یصح فی الشائع لان العقد وقع جائز موجد الحق الفسخ من الال فکان بالفسخ مستوفیا
 خفائا تبتالہ فیظہر علی الاطلاق بخلاف الرد بالعیب بعد القبض لان الحق ہناک فی صوف الاسلام لانہ
 الفسخ فافترقا۔ اور ہر سے رجوع کرنا نہیں صحیح ہوتا سوائے اس صورت کے کہ دونوں باہم رضی ہوں یا حاکم حکم کر دے
 یعنی وہ ہر کے رجوع کرنے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا جب تک موہوب لہ رضی ہو یا وہ ہر کے مالش کرنے پر قاضی اسکا حکم دیدے
 اسکی وجہ یہ ہے کہ رجوع جائز ہونے میں ہمارا اختلاف ہے اور رجوع کی اصلیت ثابت ہونے میں ضعف ہے اور باوجود
 اسکے وہ ہر کا مقصود حاصل ہونے یا نہ ہونے میں پوشیدگی ہے یعنی اول تو رجوع جائز ہونے ہی میں ضعف ہے حتی کہ ہم
 کے نزدیک نہیں ہوتا اور اگر ہمارے نزدیک رجوع ہوا بھی تو مقصود حاصل ہونے کے بعد نہیں ہوتا اور یہ امر مخفی ہے یعنی
 شاید اسکا مقصود حاصل ہو گیا ہو تو رجوع جائز نہ ہو تو ضرور ہوا کہ دو باتوں میں سے ایک بات پر فیصلہ ہو یا تو دونوں
 باہم رضی ہوں یا قاضی حکم کرے حتی کہ اگر ہر کوئی غلام ہو پس وہ ہر نے رجوع کیا مگر موہوب لہ نے حکم قاضی سے پہلے
 اچھے انداز کر دیا تو اسکا آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا۔ اور اگر موہوب لہ نے وہ ہر کے رجوع کرنے و مانگنے کے بعد ہر اسکو دینے سے
 انکار کیا تو ضامن ہوگا کیونکہ موہوب لہ کی ملکیت اس میں قائم ہے۔ اور اسی طرح اگر حکم قاضی ہو جانے کے بعد وہ ہر کو دینے
 سے پہلے ہر کی چیز تلف ہو گئی تو بھی موہوب لہ ضامن ہوگا جبکہ اس نے دینے سے انکار نہیں کیا ہو کیونکہ پہلا قبضہ اس کے ذمہ
 ضمانتی نہیں تھا تو پھر یہ لکھنا مستی ہو جائیگا کیونکہ موجودہ قبضہ تو وہی قبضہ اول چلا آتا ہے لیکن اگر حکم قاضی کے بعد
 وہ ہر طلب کرے اور وہ روکے تو البتہ ضامن ہو جائیگا کیونکہ تعدی باقی گئی۔ اور جب وہ ہر نے حکم قاضی یا باہمی

رضامندی سے رجوع کیا تو یہ جڑ سے فسخ شمار ہوگا لیکن اصل عقد ہی فسخ ہو گیا حتیٰ کہ اسکے بعد وہاب کا قبضہ کرنا شرط ہوگا لیکن بدون قبضہ کے وہاب کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ اور یہ رجوع مشترک میں صحیح ہوگا مثلاً وہاب نے زمین موہوب کا نصف غیر مقسوم کیس کو یہ کہ دیا ہو تو باقی نصف مشترک میں وہاب کا رجوع کرنا صحیح ہوگا اس واسطے کہ عقد اول میں دو صفتیں تھیں ایک تو وہ بہرہ جاز واقع ہوا تھا دوم جڑ سے حق فسخ کا موجب تھا لیکن وہاب کو یہ حق حاصل تھا کہ موہوب لہ کی رضامندی یا حکم قاضی سے اسکو فسخ کر دے پس فسخ کی وجہ سے اسنے اپنا الیاسحق بھریا یا جو اسکے واسطے ثابت تھا پس یہ فسخ مطلقاً ہر صورت میں ظاہر ہوگا خواہ بہرہ بدستور موجود ہو یا نہیں شروع ہو گیا ہو خواہ قبضہ کرے یا نہ کرے۔ بخلاف اسکے اگر بیع میں مشتری کے قبضہ کے بعد مشتری نے بسبب عیب کے واپس کیا کہ وہاں قبضہ سے پہلے تو شک فسخ جو اور قبضہ کے بعد اگر حکم قاضی ہو تو فسخ ہو اور اگر باہمی رضامندی سے ہو تو بیع جدید ہو اسوجہ سے یہاں مشتری کا حق صرف یہ تھا کہ بیع محکوم صحیح سالم ہے اور یہ نہیں تھا کہ جب چاہے فسخ کر دے پس بہرہ پھرنے میں اور عیب کی وجہ سے بیع پھرنے میں فرق ظاہر ہو گیا۔ قال و اذا تلفت الجین الموهوبہ فاستحققت ضمن موہوب لہ لم یزح علی الواہب لشیء لانه عقد تبرع فلا یستحق فیہ السلامۃ و ہو غیر حامل لہ والغیر و فی ضمن عقد المعاوضۃ سبب للرجوع لانی ضمن غیرہ۔ اگر مال موہوبہ تلف ہو گیا پھر کسی نے اسے اپنا استحقاق ثابت کیا لیکن ثابت کیا کہ وہ میری ملک تھی اور موہوب لہ سے نادان لے لیا تو موہوب لہ اپنے وہاب سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہوا اس واسطے کہ بہرہ ایک معاملہ احسان ہو تو اس میں یہ استحقاق نہیں ہو سکتا کہ جو چیز دی گئی وہ موہوب لہ کو مسلم رہے اور موہوب لہ بہرہ قبول کرنے میں وہاب کے واسطے کام کرنے والا بھی نہیں ہو تا کہ وہاب اسکا ضامن رہے بلکہ اپنی ذات کے واسطے اسنے یہ کام کیا ہو۔ اگر کہا جاوے کہ وہاب نے غیر مال مستحقہ موہوب لہ کو دیکر دھوکا دیا تو ضامن ہو جواب یہ کہ جو دھوکا معاوضہ کے اندر ہو وہ البتہ واپس پانیکا سبب ہوتا ہو اور جو غیر معاوضہ کے ضمن میں ہو وہ واپس پانے کا سبب نہیں ہو۔ قال و اذا وہب بشرط العوض اعتبر التقابل فی مجلس فی العوضین و یطیل بالشیوع لانه بہرہ ابتداء فان تقابل بضایا صح العقد و صار فی حکم البیع یروا بعیب خیار الرویۃ و یستحق فیہ الشفعۃ لانه بیع انتہاء و قال زفر و الشافعی ۱۱ ہو بیع ابتداء و انتہاء لان فیہ معنی البیع و ہو التملک بعوض العبرۃ فی العقود للمعانی و لہذا کان بیع العبد من نفسه عتاقا۔ اگر وہاب نے بشرط عوض بہرہ کیا مثلاً گناہ میں تجھے یہ غلام اس شرط پر بہرہ کرتا ہوں کہ تو اپنا وہ غلام مجھے بہرہ کو دے تو اسی مجلس میں دونوں عوض بہرہ ہی قبضہ ہونا شرط ہو اور بوجہ شیوع کے ایسا بہرہ باطل ہوگا لیکن اگر موہوب یا عوض دونوں میں سے کوئی مشترک غیر مقسوم ہو تو یہ بہرہ باطل ہوگا اس واسطے کہ یہ ابتداء میں بہرہ ہو اگرچہ انتہاء میں بیع ہو جاوے پھر اگر دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا تو عقبت ہو گیا اور یہ بیع کے حکم میں ہو گیا حتیٰ کہ عیب اور خیار و یت کی وجہ سے واپس کیا جائیگا اور اس میں حق شفعہ ثابت ہوگا اس واسطے کہ یہ عقد انتہاء میں بیع ہو۔ اور زفر و شافعی نے فرمایا کہ یہ ابتداء و انتہاء دونوں میں بیع ہو کیونکہ اس میں بیع کے محض موجود ہیں یعنی کسی چیز کو بعوض مالک کر دینا اور معاملات میں معافی کا اعتبار ہوتا ہو اسی وجہ سے اپنے غلام کو اسی کے ماتر فروخت کرنا عتاق ہوتا ہو۔ ولنا انہ نکل علی جہتین جمع بینہما ما لمن علما بالشرہین وقد امكن لان البتہ من حکم ما تاجر الملک الی القبض وقد تیرخ عن البیع الفاسد و البیع من حکم اللزوم وقد تملک البتہ لازمۃ بالتعویض جمعنا بینہما بخلاف بیع نفس العبد منہ لانہ لا یکن اعتبار البیع فیہ اذ ہو لا یصلح مالک لنفسہ اور ہاں ہی دلیل یہ ہو کہ بہرہ بشرط معاوضہ میں دو صورتیں پائی جاتی ہیں یعنی دوسرا ظاہر ہونے میں تو جہاں تک ممکن ہو دونوں بیع پر عمل کرنا واجب ہوتا ہو اور جہاں عمل کرنا ممکن نہ ہو۔

اور یہ چنے اسوجہ سے کہ اس کے احکام میں سے یہ بات ہے کہ ملکیت حاصل ہونے میں قبضہ ہونے تک تاخیر ہوتی ہے چنے جب قبضہ ہو تب ملکیت حاصل ہوتی ہے اور کبھی بیع میں بھی ایسا ہوتا ہے چنانچہ بیع فاسد میں بھی قبضہ ہونے تک ملکیت کی تاخیر ہوتی ہے اور بیع صحیح کے حکم میں سے یہ ہے کہ عقد لازم ہو جاتا ہے اور یہ بات بھی ہے کہ بیع میں بھی پائی جاتی ہے چنانچہ عوض دینے سے یہ بھی لازم ہو جاتا ہے پس چنے بہ بشرط عوض میں دونوں کو جمع کر دیا یعنی ابتدا میں ہی یہ حکم رکھا اور اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہونے کے بعد انتہا میں اسکو بیع سمجھایا اور یہ بات بھی بشرط عوض میں ممکن ہے بخلات غلام کو خود غلام کے ہاتھ چینا کہ انہیں بیع کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے اس واسطے کہ غلام خود اپنی ذات کا مالک نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ آدمی اپنی ذات کا مالک نہیں ہو سکتا ہے پس اگر ہم یہ کہیں کہ غلام کو خود اس کے ہاتھ چینا بیع ہو تو لازم آوے کہ مولے نے عوض لیا اور غلام کو غلام کی ملکیت میں دیا حالانکہ یہ باطل ہے تو صرف یہی ہوا کہ مولے نے مال لیکر اسکو آزاد کر دیا

فصل

قال من مہب جاریۃ الا حملها صحیح الہبتہ و لطل الاستنار۔ اگر کسی نے ایک باندی سوائے جس کے حمل کے مہب کی تو یہ صحیح ہے کہ اگر استنار باطل ہو تو یعنی باندی سے حمل کے مہب ہو جائیگی۔ لان الاستنار لا یل لانی تحمل لعل فیہ العقد و الہبتہ فی تحمل لکونہ حیفا علی بنیاء فی البیوع فالقلب شرط فاسد و الہبتہ لا یطل بالشرط الفاسد و ہذا ہو حکم فی النکاح و الخلع و الصلح عن م احمد لانہا لا یطل بالشرط الفاسد بخلاف البیوع و الاجارۃ و الزہن لانہا یطل کما۔ اس واسطے کہ استنار نقطہ اسی محل میں کام کرتا ہے جس میں اصل عقد کا اثر ہوتا ہے یعنی مثلاً جس چیز کو مہب کرنا جائز ہو سکتا تھا اگر نا بھی جائز ہو گا حالانکہ بیان حمل کو مہب کرنا کارائین ہے اس واسطے کہ حمل تو حاملہ کا ایک صفت ہوتا ہے جیسا کہ کتاب البیوع میں بیان کیا ہے جب تک پیدا و جوارہ نہ ہو تب تک حاملہ کے ہاتھ پاؤں کے ہند ایک صفت ہے تو یہ استنار بدل کر شرط فاسد ہو گیا لیکن یہ ایسا عقد ہے کہ فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے تو مہب صحیح ہوا اور شرط تو ہو گئی اور یہی حکم نکاح و خلع کا اور خون عمدہ صلیح کا ہے کیونکہ یہ عقد بھی شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا ہے بخلاف بیع و اجارہ و زہن کے کہ یہ شرط فاسد سے باطل ہو جاتے ہیں و فیہ لیس اگر باندی کو مہب کیا اور اس کے حمل کا استنار کیا تو اسکا حامل یہ ہوا کہ باندی اسکی ملکیت سے خارج ہوئی یعنی قبضہ کے بعد مہب ل کی ملک میں گئی اور چونکہ حمل کا استنار صحیح ہوا تو حمل بھی و اسب کی ملک سے خارج ہوا اور مہب ل کی ملک میں داخل ہو گیا۔ ولو اعتق مافی لبطنہا ثم و جہما جاز لانہ لم یبق لہ بنین علی ملکہ فاشتبہ الاستنار۔ اور اگر ایسا ہو کہ جو باندی کے پیٹ میں ہے اسکو آزاد کر دیا پھر باندی کو مہب کیا تو جائز ہے کیونکہ حمل مذکور و اسب کی ملکیت یہ بنین رہا تو وہ استنار حمل کے مشابہ ہو گیا۔ ولو و بر مافی لبطنہا ثم و جہما لم یخزلان لانی علی ملکہ فلم یکن شہبہ الاستنار و لم یکن متقیند الہبتہ فیہ لکان التذیہ فی حق ہبتہ الشلح او ہبتہ فی حق ہبتہ مشغول بلک المالك۔ اور اگر ایسا ہو کہ جو باندی کے پیٹ میں ہے اسکو مہب کیا پھر باندی کو مہب کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ حمل ابھی و اسب کی ملکیت پر باقی ہے تو یہ استنار کے مشابہ ہوا اور یہ ممکن نہیں کہ حمل میں بھی مہب نافذ کر دیا جائے کیونکہ حمل مدبر ہے یعنی تملیک کے قابل نہیں ہے تو مہب مذکور و حال سے خالی نہیں کہ مہب شلح ہو یا البیہ چیز کا مہب ہے جس سے مالک اپنے و اسب کی ملکیت کا تعلق ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں مہب جائز نہیں ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی نے مہب کی جنہیں و اسب کا اناج بھرا ہے تو مہب صحیح نہیں اور ابو حنیفہ نے فرمایا کہ اگر باپ نے اپنے منیہ بیٹے کو ایسی مہب کی جنہیں باپ کی ملکیت لگی ہے یا منیہ کو ایسا مکان مہب کیا جنہیں باپ خود رہتا ہے تو دونوں صورتوں میں مہب جائز نہیں ہے لیکن حادہ میں اس صورت میں جواز لکھا ہے اور لکھا کہ اگر اس میں کوئی شخص گرایہ پڑھتا ہو تو یہ باطل ہے۔ فان فہما لعلی ان یر و یا علیہ و علی ان یعتقہا او یخذہا ام ولد او وہب لہ دار او تصدق علیہ بدار علی ان یر و علیہا منہا او یخیرہا

شیئاً متما فالبته جائزۃ والشرط باطل۔ اور اگر باندی اسکو اس شرط پر بیہ کی کہ موہوب لہ اسکو باندی دہیں کر گیا اس شرط پر کہ موہوب لہ اسکو آزاد کر گیا یا موہوب لہ اسکو ام ولد بنا دیا یا اسکو کوئی گھر بیہ یا صدقہ کیا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس گھر میں سے کوئی ٹکڑا دہیں کرے یا اس میں سے کوئی ٹکڑا عوض دے تو بیہ جائز ہو اور شرط باطل ہو۔ یعنی باندی یا گھر جو بیہ یا صدقہ کیا ہو اسکی ملک ہو جائیگا اور واپس بیہ یا آزاد یا ام ولد بنانے وغیرہ کی شرط باطل ہو۔ لان ہذا الشرط مخالف مقتضی العقد فکانت فاسدۃ والبتہ لا یطیل بہا الا ترسی ان الشی علیہ السلام جاز العری والبطال شرط المعمر بخلاف البیچ لانه علیہ السلام نہی عن بیع وشرط ولان الشرط الفاسد فی معنی الریو اد ہو علی فی المعاوضات ودون التبرعات۔ اسواسطے کہ ایسی شرطیں مخالف مقتضای عقد ہیں تو یہ شرطیں فاسد ہیں اور بیہ ایسی شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمری کی اجازت دی اور عمری دینے والے کی شرط باطل قرار دی بخلاف بیع کے کہ وہ شرط فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع و شرط سے منع فرمایا۔ رواہ الطبرانی وغیرہ۔ اور اسواسطے کہ فاسد شرط بیع کے معنی میں ہے لیکن اسکا اثر معاوضات میں ہوتا ہے نہ تبرعات میں۔ یعنی بیہ و صدقہ وغیرہ جو محض احسان ہیں انہیں بیع کے کچھ معنی نہیں ہیں کیونکہ بیع تو ہو سکتا ہے کہ بیہ کی باہمی معاوضہ میں ایک طرف سے کوئی چیز دیا ہو کہ اسکے مقابلہ میں عوض نہیں ہو اور بیہ صدقہ وغیرہ تبرعات میں جب عوض نہیں ہوتا تو بیع بھی نہیں ہو سکتا ہے۔ قال من کان لہ علی آخر الف واربعم فقال اذا جا رغدی لک او انت برئ منی منہا او قال اذا ہویت الی النصف فک انصف او انت برئ من النصف الباقی فہو باطل اگر ایک شخص کے ہزار درم دوسرے پر قرضہ ہوں پس قرضہ خانے لکھا کہ جب کل کاروز آوے تو یہ درم تیرے واسطے ہیں یا تو ان درمون سے بری ہو یا لکھا کہ جب تو نے مجھے آدھے اور کر دیے تو تیرے واسطے باقی آدھے ہیں یا تو باقی آدھے سے بری ہو تو یہ تسلیم یا برات باطل ہے۔ لان الا برات تسلیم من وجہ سقاط من وجہ وبتہ الدین ممن علیہ ابرار و ہذا لان الدین مال من وجہ ومن ہذا الوجه کان تسلیم دو نصف من وجہ ومن ہذا الوجه کان سقاطا ولہذا قلنا انہ یزید بالرد ولا یتوقف علی قبول والتعلیق بالشرط یختص بالاسقاطات المحضۃ التی یکلف بها کالطلاق والتعاقق فلما یتعدا ہا۔ کیونکہ بری کرنا ایک وجہ سے تسلیم ہوتا ہے اور ایک وجہ سے سقاط ہوتا ہے اور جس پر قرضہ ہے اسکو قرضہ بیہ کرنا بری کرنا ہوتا ہے یعنی ایک وجہ سے تسلیم اور ایک وجہ سے سقاط ہوتا ہے کیونکہ وہ قرضہ ایک وجہ سے مال ہے تو اس لحاظ سے اسکا بیہ کرنا تسلیم ہو گا اور ایک وجہ سے وہ بالفعل وصف ہے اور اس لحاظ سے اسکا بیہ کرنا سقاط ہے یعنی قرضہ دار کے ذمہ سے ساقط کر دینا اور اسی دونوں وجہ کے لحاظ سے کہنے لکھا کہ وہ قرضہ دار کے رد کر دینے سے رد ہو جاتا ہے یعنی اگر وہ کہے کہ میں ابراہیم قبول کرتا ہوں تو قرضہ دار کا کنارہ ہو جائیگا اور یہ تسلیم کی علامت ہے۔ اور کہنے سے بھی لکھا کہ یہ قرضہ دار کے قبول کرنے پر موقوف نہیں رہتا یعنی بوجہ سقاط ہونے کے جب قرضہ دار نے انشا حق سقاط کیا تو سقاط ہو جائیگا اور مدیون کے قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوئی تو جاننا چاہیے کہ شرط پر معلق کرنا ایسی چیزوں کے ساتھ محض ہے جو محض اسقاط ہیں کہ جب تک ساتھ قرضہ کھائی جاتی ہے جیسے طلاق وعتاق پس یہ سوائے انکے دوسری جگہ مستعدی ہو گا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ مسئلہ مذکورہ میں بیہ یا ابراہیم شرط پر معلق ہے یعنی جب کل کاروز آوے انہ۔ یا اگر تو مجھے نصف اور دوسرے النصف پس یہ بیہ یا ابراہیم بالفعل نہیں ہے بلکہ اسی شرط پر ہے لیکن قرضہ کے بیہ یا ابراہیم شرط پر معلق کرنا نہیں جائز ہے تو یہ بیہ یا ابراہیم بھی جائز نہوا اسکی وجہ یہ ہے کہ شرط پر معلق کرنا صرف ایسے معاملات میں جائز نہیں ہے جو خالی اسقاط ہیں جیسے طلاق وعتاق کیونکہ طلاق میں فقط یہ ہوتا ہے کہ عورت کے ذمہ سے اپنی ملک کل سقاط کر دی اور عتاق میں ملک کی گردن سے اپنی ملکیت سقاط

کر دی پس بنین کو شرط کی تعلیق صحیح ہے کہ اگر تو فلان کام کرے تو تجھے طلاق یا تو آزاد ہو اور یا سو اسے محض اسقاط کے دوسری جگہ ایسی تعلیق بنین جائز ہے اور ہم ثابت کرتے ہیں کہ فرضہ کا مہر یا ابراہیمی محض اسقاط بنین بلکہ ایک وجہ سے تملیک ہو اور ایک وجہ سے اسقاط ہو جیسا کہ کتاب میں مصنف نے تقریر کی پس جب یہ محض اسقاط نہ ہو تو اسکو شرط پر معلق کرنا بھی جائز نہ ہو اور چونکہ بالفعل مہر یا ابراہیمین ہے بلکہ جب یہ شرط بائی جادے تب ہوگا اور شرط پر تعلیق صحیح بنین پھر یہ تو مہر یا ابراہیم بطل ہو گیا۔ فافہم۔ م۔ قال العرمی جائزۃ للمملک حال حیاتیہ ولورثتہ من بعدہ لما رویناہ وبعناہ ان یجعل فارہ لہ مدۃ عمرہ واذامات ترد علیہ فیصح التملیک ویطیل بشرط لما رویناہ وقد بینا ان البتہ لا یبطل بالشروط الفاسدۃ والرقی باطلۃ عندنا فی حقیقۃ ومحمد بن و قال ابو یوسف ر جائزۃ لان قوله داری لک تملیک و قوله رقبی شرط فاسد کالعمری ولما انہ علیہ السلام اجاز العرمی ورد الرقبی ولان معنی الرقبی عندہما ان مت قبلک فہو لک اللغظ من المرقبۃ کانہ یراقب موتہ و ہذا تعلیق التملیک بان یحظر فطیل و اذالم فیصح تملیک عاریۃ عندہما لانہ یتضمن اطلاق الانتفاع بہ۔ اور عرمی دینا جائز ہے کہ وہ جسکو دیا گیا اسکی عمر بھر کے واسطے ہوگا اور اسکے مرنے کے بعد اسکے وارثوں کے واسطے ہوگا بدلیل اس حدیث کے جو چنے سابق میں روایت کی۔ ردہ البخاری وسلم ابو داؤد والنسائی۔ اور اسکے معنی یہ ہیں کہ عرمی دینے والے نے اپنا گھر دوسرے کو اسکی عمر بھر کے واسطے اس شرط پر دیا کہ جب وہ مرے تو وہ دینے والے کو واپس ملیگا پس یہ دنیا تو صحیح ہے اور واپسی کی شرط بدیل حدیث موصوف باطل ہے اور یہ ہم بیان کر چکے ہیں البتہ عاریۃ ہے جو شرط فاسدہ سے باطل بنین ہوتا ہے۔ اور رقبی امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد کے نزدیک باطل ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جائز ہے یعنی اگر کما کہ میرا دیر سے واسطے رقبی ہے تو جائز ہے کیونکہ میرے واسطے کہنے سے تملیک حاصل ہوگئی رقبی کی شرط لگانا مثل شرط عرمی کے فاسد ہے۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرمی کو جائز رکھا اور رقبی کو رد کر دیا۔ **ف** لیکن یہ حدیث بنین پائی گئی۔ تنوع۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک رقبہ کے معنی یہ ہیں کہ اگر میں تجھے پہلے مرا تو یہ چیز تیرے واسطے ہے اور اگر تو مجھے پہلے مرا تو یہ میرے واسطے ہے اور مراقبت سے رقبی مشتق ہے گویا ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے اور اس میں مالک کرنا ایک شرط پر معلق ہے حالانکہ تعلیق جائز بنین ہوتی تو باطل ہے اور جب رقبی صحیح نہ ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد کے نزدیک جو مکان کہ رقبی دیا ہو وہ اسکے پاس عاریت ہوگا یعنی عاریت مطلقہ ہو کیونکہ رقبی دینا مطلقاً اس سے لفع حاصل کرنے کو متضمن ہے

فصل فی الصدقۃ

یہ فصل صدقہ کے بیان میں ہے

قال الصدقۃ کالبتہ لانتفاع الابا قبض لانہ تبرع کالبتہ فلا تجوز فی مشاع یخیل القسمۃ لما بینا فی البتہ۔ اور صدقہ مثل مہر کے بدون قبضہ کے صحیح بنین ہوتا ہے کیونکہ صدقہ بھی مثل مہر کے تبرع ہے تو جو مشترک کہ قابل قسمت ہو اسکا صدقہ جائز ہوگا اسی دلیل سے جو چنے مہر میں بیان کی **ف** جبکہ حاصل یہ کہ آئینہ صدقہ دینے کا قصد کیا تھا اور ہوا کہ نہ کرنا بنین کیا تھا حالانکہ اگر مشترک کا صدقہ صحیح ہو جائے تو جسکو صدقہ دیا وہ شریک ہو جائیگا اور شریک جب ہوا وہ چاہے تو منظور کرنا لازم ہوتا ہے پس آپس ایسی بات لازم آئی جبکہ آئینہ التزام بنین کیا لہذا مشترک صدقہ باطل ہے۔ پھر وضع ہو کہ ہر صدیقین فرق بھی ہے کہ مہر میں رجوع ہو سکتا ہے۔ ولارجوع فی الصدقۃ لان المقصود ہوا الثواب وقد حصل۔ اور صدقہ میں رجوع بنین ہو سکتا ہے کیونکہ صدقہ سے ثواب ہی مقصود تھا اور وہ حاصل ہو گیا۔ وکذلک اذا تصدق علی غنی غنما لانہ قد یقصد بالصدقۃ علی الغنی الثواب وقد حصل وکذا اذا و ہب لفقیہ لان المقصود ہوا الثواب وقد

حاصل۔ اور اسی طرح اگر کسی تو نگر کو صدقہ دیا ہو تو بھی احتساباً رجوع نہیں کر سکتا ہر کیونکہ تو نگر کو صدقہ دینے میں بھی کبھی ثواب کا قصد ہوتا ہے اور وہ حاصل ہو گیا یعنی اسکا عوض ثواب مل گیا تو رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اسی طرح اگر فقیر کو صدقہ دیا تو بھی رجوع کا حق اسوجہ سے نہیں ہے کہ جو مقصد و نفع یعنی ثواب وہ حاصل ہو گیا۔ قال من نذر ان یتصدق بما له یتصدق بخمس ما یجب فیہ الزکوۃ ومن نذر ان یتصدق بملکہ لزمہ ان یتصدق باجمیع ویروسی نہ والا اول سوار وقد ذکرنا الفرق دو وجہ الروایتین فی مسائل القضا۔ اگر ایک شخص نے اپنا مال صدقہ کرنے کے نذر کیلئے لکھا کہ اللہ کے واسطے مجھے نذر ہے کہ اپنا مال فقیروں پر صدقہ کروں تو اس جنس کا مال صدقہ کرنا لازم ہے جو حسین زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ اور جسے یہ نذر کی کہ میری ملک صدقہ ہے تو اس پر کل مال صدقہ کرنا لازم ہے یعنی زکاتی مال کی خصوصیت نہیں اور یہ بھی روایت آئی ہے کہ دوسری صورت اور پہلی صورت دونوں یکساں ہیں اور ہننے مسائل قضا میں دونوں میں فرق کو اور دونوں دونوں کی وجہ کو بیان کر دیا ہے۔ جہاں یہ مسئلہ بیان کیا کہ میرا مال مسالین پر صدقہ ہے۔ پھر جب سب پر کل مال صدقہ کرنا لازم آیا تو وہ اپنی زندگی کیونکر بسر کرے گا کیونکہ شاید اسکو قرض نہ مل سکے یا قرض لیکر مر جائے تو وبال شدید رہے پس فقیر اسکے حق میں کیا حکم بتلا دیا گیا جواب لکھا کہ۔ ولیقالمسکات تنفقہ علی نفسک و عیالک الی ان تکتسب لافاذا کتب یتصدق بشئ من انفق وقد ذکرنا من قبل۔ نذر کرنے والے سے کہا جائیگا کہ جب تک تو مال حاصل کرے اسوقت تک کے واسطے اسقدر رکھے کہ اپنی ذات اور خیر عیال پر خرچ کرے پھر جب وہ مال حاصل کرے گا تو جسقدر رکھ لیا تھا اسکے مثل صدقہ کر دیا اور ہم اسکو سابق میں ذکر کر چکے ہیں یعنی کتاب القضا کے باب قضا بر موارث میں اس مسئلہ کو بیان کیے چکے ہیں۔ ع۔

کتاب الاجارات

یہ کتاب اجارات کے بیان میں ہے

اجارات جمع اجارہ ہے اور جو نیکہ اجارہ میں بہت سے انواع ہیں لہذا بلفظ جمع بیان کیا کیونکہ کسی مکان و جانور و آدمی بطور نوکری و مزدوری کے داخل ہو اور دعویٰ و ستار و غیرہ بھی اجیر ہوتے ہیں۔ یوں ہی ایک قسم وہ ہے جو حسین بذریعہ مدت کے منفعت معلوم ہو جاتی ہے جیسے سکونت کے واسطے گھر وں کا اجارہ لینا۔ اور ایک قسم وہ ہے کہ حسین بیان منفعت سے آگاہی ہوتی ہے جیسے نگر نے کو کپڑا رنگنے کے لیے یا درزی کو کپڑا سینے کے لیے مزدور کیا۔ اور ایک قسم وہ ہے کہ حسین بیان اشارہ سے منفعت معلوم ہوتی ہے جیسے مال کو اس واسطے مزدور کیا کہ یہ اناج فلاں مقام تک پہنچا دے یا بکھلا دے یا اجارہ یہ ہے کہ کسی چیز کے منافع کو کسی عوض پر دینا جو دینے والا موجد کہلاتا ہے اگر اسے اپنا مکان یا غلام وغیرہ کوئی چیز اجارہ پر دی ہو۔ اور اگر درزی وغیرہ کسی کام کے واسطے اپنے آپکو اجارہ دیا تو وہ اجیر ہو اور جسے اجارہ دیا وہ مستاجر ہے اور جو عوض مقرر اسکو اجرت کہتے ہیں۔ پھر اگر کسی وقت تک کے واسطے ہو تو وہ مدت اجارہ ہے۔ اور اگر کوئی منفعت ہو تو وہ مستقر علیہ ہے اور اسکا رکھنا ایجاب و قبول ہے اور چونکہ منافع چیز اجلہ و نفع ہوا ہے لہذا مال خارج میں موجود نہیں ہوتے ہیں لہذا کہا گیا کہ منافع جہد موجود ہونے جاوے ان کے حساب سے ساعد ساعدت اجارہ مستقر ہوتا رہتا ہے مثلاً کسی غلام کو خدمت کے واسطے اجارہ لیا تو اگر بایں کہ ایک مہینہ تک تاقوتاً اس غلام سے جو منفعت خدمت پیدا ہوتی رہی میں اسکو اجارہ لیتا رہا پس یہی ایجاب و قبول میں واقع ہوا وہ مہینہ بترک کے واسطے کافی قرار دیا گیا کیونکہ یہ ایجاب و قبول کرنا محال ہے۔ پھر اجارہ ایک عقد لازمی ہوتا ہے جبکہ مع ہوا دے اور اس سے مستاجر کو منافع حاصل کرنے کا حق ہو جاتا ہے جیسے موجد کو اجرت کی ملکیت حاصل ہوتی ہے اور اسکا رکھنا ایجاب و قبول ہے اور اس کے شرائط کا بیان فشا اللہ تعالیٰ آویگا۔ اور چونکہ انسان کو مثلاً مکان وغیرہ کی سکونت اپنی زندگی کے واسطے ضرور ہے حالانکہ کسی ایسا ہوتا ہے کہ کبھی میں نے کی ملکیت

حاصل نہیں ہوتی جسکے منافع کی ضرورت ہو تو یہ ضرورت پوری ہونے کے واسطے اجارہ جائز رکھا گیا پس اسکا سبب یہی ہوا کہ عقد اجارہ سے اپنے اختیاری طور پر اپنی زندگی گانی رکھی جاوے۔ اور ہر کام شروع ہونا قرآن مجید و حدیث شریف و اجماع امت سے ثابت ہو چنانچہ اسی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آتی ہے۔ الاجارۃ عقد یرد علی المنافع بعض لان الاجارۃ فی اللغو بیح المنافع و لقیاس بانی جوازہ لان المعقود علیہ المنفعۃ وہی معدومۃ و اضافۃ التملیک الی ماسید وجہ لا یصح الا انا جوازہ کحاجۃ الناس لہ و قد شہدت بصحتها الآثار وہی قولہ علیہ السلام اعطوا الاجیر جرعہ قبل ان یحیف عرفہ و قولہ علیہ السلام من استأجر جیر فلیعلمہ جرعہ۔ اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر بعض اوقات ہوتا ہے اسواسطے کہ لغت میں منافع فروخت کرنے کو اجارہ کہتے ہیں پس شرع موافق لغت ہو اور قیاس چاہتا تھا کہ عقد اجارہ جائز نہ ہوا اسواسطے کہ معقود علیہ اس عقد میں منفعت ہو تو منفعت بالفعل معدوم ہو اور جو چیز کہ آئندہ پائی جادگی اسکی جانب تملیک کی نسبت کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے لیکن ہنر اس قیاس کو چھوڑ دیا اور استحسانا اس عقد کو جائز مانا کیونکہ لوگوں کو اسکی حاجت ہے یعنی اگر جائز نہ ہوتا تو لوگوں پر حرج و مشقت پیش آتی حالانکہ اللہ عزوجل نے حرج و مشقت کو دور فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ اجارہ منع نہیں بلکہ جائز ہے اور اسکی صحیح ہونے کے واسطے آنا بھی شاہد ہیں از انجملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ مزدور کا پسینا خشک ہونے سے پہلے اسکی اجرت دیدو۔ رواہ ابن ماجہ و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ جو شخص کسی اجیر کو اجارہ لے تو اسکی اجرت سے اسکو آگاہ کر دے۔ رواہ محمد بن الحسن فی الآثار و قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ شعیب کا قصہ بیان فرمایا کہ شعیب علیہ السلام نے اپنے ہر برس کے بیان کرنا پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اجارہ لیا اور انجملہ احادیث کے حدیث ابی ہریرہ مرفوعا کہ اللہ عزوجل نے فرمایا کہ میں قیامت کے روز تین شخصوں کا خاصہ ہو گا ایک وہ شخص کہ جسے میرے نام کے ساتھ عہد دیا پھر غدر کیا اور دوسرا وہ شخص کہ جسے کسی آزاد کو جسکی اسکے دام کھائے اور تیسرا وہ شخص کہ جسے کسی کو اجیر کیا یعنی مزدور کیا پھر اس سے اپنا کام پورالے لیا اور اسکی مزدوری اسکو نہیں دی۔ رواہ البخاری و سلم۔ اور از انجملہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا کہ جس چیز پر تم نے اجرت لی ان سبب میں زیادہ حق کتاب اللہ عزوجل ہے۔ رواہ البخاری۔ اور از انجملہ حدیث ثابت بن الضحاک مرفوعا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے بھی فرمائی اور مزارعت کا حکم کیا۔ رواہ مسلم یعنی بٹائی پر کھیتی کرنا ممنوع کیا اور مزدوری پر کاشتکاری کی اجازت دی اور جمہور علماء جو مزارعت جائز کہتے ہیں اس حدیث کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں بٹائی کا دستور تھا کہ مالک زمین مزارعت پر اپنی زمین دیتا جس میں کاشتکار زراعت کرتا تھا لیکن کاشتکار کے واسطے زمین سے ایک ٹکڑا زمین کرتا کہ جو کچھ زمین پیدا ہو وہ کاشتکار کے واسطے ہو گا حالانکہ بسا اوقات زمین بالکل زمین پیدا ہوتا تھا اور کبھی باقی زمین میں کچھ زمین پیدا ہوتا اور کاشتکار کے ٹکڑے میں اچھی طرح پیداوار ہوتی تھی پس ایسی مزارعت سے منع فرمایا اور ارشاد کیا کہ کاشتکار سے اجرت پر کام لیکر اسکی مزدوری اسکو دیے اور تمام مزارعت مالک زمین کے واسطے ہوگی۔ اور امام ابوحنیفہ و شافعی جو مزارعت کو جائز نہیں کہتے ہیں وہ اس حدیث کو اپنی عام لفظ پر کہتے ہیں یعنی لفظ سے مطلقاً مزارعت سے مخالفت نکلتی ہے اور عموم لفظ ہی مستحب ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ از انجملہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے دلوائے اور حجام کو اسکی اجرت عطا فرمائی اور اگر کچھ لگانا حرام ہوتا تو اسکی اجرت نہ دیتے۔ رواہ البخاری و سلم و احمد۔ اور از انجملہ حدیث ابو ہریرہ مرفوعا کہ اللہ عزوجل نے کسی پیغمبر کو نہیں مبعوث فرمایا مگر آنگے آئے مگر ان جوامین پس آپ نے عرض کیا کہ رسول اللہ اور آپ نے تو فرمایا کہ ان میں سے بھی چند قیراطوں پر اہل مکہ کی پرکریاں چرائی ہیں۔ رواہ البخاری۔ از انجملہ حدیث ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ہجرت مکہ کے وقت ایک شخص کو اجیر کیا جو کفار قریش کے دین پر تھا کہ دونوں کی ساریاں تین راتوں کے بعد غلہ پھلاؤ

کافی البخاری - از انجملہ حدیث سدید بن قیس ہے کہ میں اور قنوتہ العبدی پھر سے کپڑے کی کھوپ لائے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 ہمارے پاس تشریف لائے اور ایک سراویل یعنی پانچماں کا مول چکایا اور آپ کے پاس ایک تولیہ والا بیٹھا تھا جو اہرت پر نوا
 کرتا تھا پس آپ نے اس سے فرمایا کہ اُسکے درم تول اور جھکتا ہوا تولنا - رواہ ابن حبان فی صحیحہ - از انجملہ حدیث حضرت علی
 رضی اللہ عنہ کہ مجھے ایک دفعہ کھانے کو نہیں ملا اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں کھانے کو ہوتا تو میں کھا لیتا پس جو کہ
 کی وجہ سے میں نکلا اور سووی سے بچانے کے واسطے میں نے ایک کھال کو بچ میں سے بھاڑ کر گلے میں ڈالا اور ایک بچی سے
 اُسکے کونے ملا کر کس لی اور ایک یہودی کے باغ کی جانب گیا جو اینا بلع سنبٹا تھا پس میں نے دیوار سے جھانکا تو اُسے
 کہا کہ اے اعرابی کیا ایک خرمہ کے عوض ایک ٹوڈل بھر گلابیں میں نے کہا کہ ہاں پس جب میں ایک ٹوڈل نکالتا تو وہ ایک
 خرمہ مجھے دیتا تھا جب میری ٹھیان بھر گئیں تو میں نے کہا کہ بس مجھے اس قدر کافی ہے اور میں نے اُنکو کھایا اور پانی پیادیا اور ان
 سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا - رواہ الترمذی وغیرہ - اور اس باب میں احادیث بہت ہیں اور اجارہ
 بالاجماع جائز ہے تو قیاس احسان کی کچھ ضرورت نہیں - اور شیخ مصنف رحمہ نے قیاس کا ذکر صرف اس واسطے کیا کہ ظاہر قیاس سے
 اسکا عدم جواز نکلتا تھا کہ منافع جو بالفعل محدود ہیں انکا عقد معاوضہ کیونکر جائز ہوتا تو اسکے دمیہ کے واسطے اسکو بیان کیا وہ اللہ
 تعالیٰ اعلم بالصواب - وینقذ ساعۃ فساد علی حسب حدوث المنفعة والدار فیت مقام المنفعة فی حق ضافۃ
 العقل لیس الی ربط الايجاب بالقبول ثم عملہ بطرفی حق المنفعة تملکاً واستحقاقاً حال وجود المنفعة اور اجارہ کا انقضاء ساعت
 بساعت موافق حدوث منفعت کے ہوتا ہے - اور مکان جسکو اجارہ لیا ہو وہ منفعت کے قائم مقام اس بارہ میں ہر کہ عقد اجارہ ہی
 مکان کی جانب منصف ہوتا ہے تاکہ قبول کے ساتھ ايجاب مرتبط ہو جائے پھر عقد اجارہ کا عمل حق منفعت میں ازمانہ تملک
 استحقاق کے وجود منفعت کی حالت میں ظاہر ہوتا ہے - یعنی جب منفعت حاصل ہو تو اسوقت مستاجر کو اسکی ملکیت استحقاق
 حاصل ہوگا - ولا یصح حتی تکون المنافع معلومتہ والا جرة معلومتہ لما رويہ ولان الجہالت فی الموقوفہ علیہ فی
 بدلتہ تقضي الی المنازعة کجہالتہ لشن وشن فی البیع - اور اجارہ نہیں صحیح ہوتا ہاں تک کہ منافع معلوم ہوں اور اجرت
 معلوم ہو بل اس حدیث کے جوہنے اور روایت کی یعنی اجیر کو اجرت سے آگاہ کر دے اور اس لیل سے کہ موقوفہ علیہ میں یعنی منافع
 میں اور اُسکے عوض یعنی اجرت میں جہالت ہونا جھگڑنے تک نہایت ہونا چاہیو جیسے بیع میں شن وشن کے محمول ہونے میں
 ایسا ہی ہوتا ہے - وما جازان یکون ثمنانی البیع جازان یکون اجرة فی الاجارة لان الاجرة شن لمنفعة فیتقبرن
 البیع - اور جو چیز بیع میں شن ہو سکتی ہے وہ اجارہ میں اجرت ہو سکتی ہے اس واسطے کہ اجرت بھی منفعت کے دام ہیں جیسے بیع کا
 شن ہوتا ہے تو اجرت کو شن بیع پر قیاس کیا جائیگا - وما لا یصلح ثمناً یصلح اجرة الضیاء کا لایعین فہذا اللفظ لا یشی صراحۃ
 غیرہ لانہ عوض مالی - اند جو چیز شن ہونے کے لائق نہیں ہے وہ بھی اجرت ہو سکتی ہے جیسے اعیان لینے سوائے نقد کے غلام کپڑا
 وغیرہ اجرت ہو سکتے ہیں پس جو لفظ مصنف نے بیان کیا اس سے غیر شن کی نفی نہیں ہوتی ہے کیونکہ عوض مالی ہر وہ منافع
 مآثرہ تصیر معلومتہ بالمدة کا سیتہا رالدور للکسنی والارضین للزیرۃ فیصح العقد علی مدة معلومتہ اسی مدة کانت -
 پھر منافع کا معلوم ہونا بھی تو مدت کے بیان سے ہوتا ہے جیسے گھروں کو سکونت کے واسطے اجارہ لینا یا ارضی کو زراعت کے واسطے
 اجارہ لینا پس عقد کسی مدت معلوم پر صحیح ہو جائیگا خواہ کوئی مدت ہو - لان المدة اذا کانت معلومتہ کان قدرہا فیہا
 معلوماً اذا کانت المنفعة لا تفاوت - اس واسطے کہ جب مدت معلوم ہو تو اس مدت کے اندر منفعت کی مقدار معلوم ہو گئی ہے
 بشرطیکہ منفعت متفاوت متوفت - اور اگر منفعت متفاوت ہو جیسے زمین کو زراعت کے واسطے اجارہ لیا تو مدت معلوم کے ساتھ
 یہ بھی بیان کرنا ضروری ہے کہ زمین کس کس نانج کی زراعت کرے گا - و قوله اسی مدة کانت اشارة الی انہ يجوز طالت المدة

او قصرت لکھنا معلومتہ و تحقیق الحاجۃ الیہا عسی الا ان فی الاوقات لایجوز الاجارۃ الطولیۃ کیلایہ عسی
 المستاجر ملکما وہی مانرا علی ثلاث سنین و ہوا المختار۔ اور یہ جو فرمایا کہ خواہ کوئی مدت ہو اسمین اشارہ ہو کہ اجارہ جائز
 ہو گا خواہ مدت دراز ہو یا کم ہو کیونکہ مدت معلوم ہو گئی اور اسلیے کہ کبھی مدت درازی ضرورت ہوتی ہو تو جو از ہونا چاہیے
 لیکن وقف کی چیزوں میں البتہ اجارہ طویل نہیں جائز ہوتا کہ البیان ہو کہ مستاجر اپنی ملکیت کا دعویٰ کرنے لگے اور مدت طویل
 وہ ہو جو تین برس سے زیادہ ہو اور یہی قول مختار ہو۔ قال وتارة تصیر معلومتہ بنفسہ لمن استاجر رجلا علی صنع قویا و
 خیالہ و استاجر و ایتہ حمل علیہا مقدار معلوما ویرکبہا مسافۃ سماحاً۔ اور کبھی منافع کا معلوم ہونا بذات خود ہوتا ہو
 جیسے کسی نے دوسرے کو اپنا کپڑا رنگنے یا سینے کے واسطے اجیر کیا یا کوئی جو پایہ اس واسطے کرایہ لیا کہ اُسیر ایک مقدار معلوم
 لاوے گا یا کسی مسافت معلوم تک اُسیر سوار ہو گا جسکو بیان کر دیا ہو۔ لانه انما بین الثوب ولون الثوب و قدرہ و حسن
 الخیاطۃ و القدر المحمول جنسہ و المسافۃ صارت المنفعۃ معلومتہ فصیح العقد۔ اس واسطے کہ جب سنے کپڑا اور اسکا رنگ
 اور اُسکی مقدار بیان کر دی یا سلائی کی جنس بیان کر دی کہ فارسی یا ترکی ہو یا جو چیز لاوے گا اُسکی مقدار جنس مسافت بیان
 کر دی تو منفعت معلوم ہو گئی پس عقد صحیح ہو گا۔ و ربما یقال الاجارۃ قد یکون عقد علی العمل کاستیجار القصار و الخیاط
 و لا بد ان یکون العمل معلوما و ذلک فی الاجیر الشریک و قد یکون عقد علی المنفعۃ کما فی اجیر الوجود و لا
 بد من بیان الوقت۔ ام کہ کبھی سیم اجارہ میں یوں کہا جاتا ہو کہ اجارہ کبھی تو عمل پر واقع ہوتا ہو جیسے دھوبی یا ددزی کو ہار
 لینا اور اس صورت میں کام کا معلوم ہونا ضرور ہو اور یہ اجیر مشترک میں ہو اگر تا ہو اور کبھی عقد اجارہ منفعت پر ہوتا ہو جیسے اجیر
 دھوبی خاص نوکر میں ہوتا ہو اور میں وقت بیان کرنا ضرور ہو۔ قال وتارة تصیر المنفعۃ معلومتہ بالتعین و الاشارة
 لمن استاجر رجلا بان یقل لہ ہذا الطعام الی موضع معلوم لانه اذا ارادہ ما یثقلہ و الموضع الذی یحمل الیہ کانت
 المنفعۃ معلومتہ فصیح العقد۔ اور اجارہ میں کبھی منفعت بذریعہ تعین کرنے یا اشارہ کرنے کے معلوم ہو جاتی ہو مثلاً کسی شخص
 کو اس واسطے مزدور کیا کہ یہ اتاج فلاق مقام پر اٹھا کر پہنچا دے اس واسطے کہ جب اسکو وہ بوجھ دکھلا دیا جو مقل کرنا منظور اور وہ
 جگہ بیان کر دی کہ جہاں پہنچانا منظور ہو تو منفعت معلوم ہو گئی پس عقد اجارہ صحیح ہو گا۔

باب الاجر متی لستحق

باب اس بیان میں کہ اجرت کا تحقیق کب ہوتا ہو

قال الاجارۃ لا تجب بالعقد و تستحق باحدی معان ثلاثہ معاملہ اجارہ کی وجہ سے اجرت واجب نہیں ہوتی ہر بلکہ
 تین باتوں میں سے ایک بات ہونے سے مستحق ہو جاتی ہو۔ کیونکہ عقد اجارہ میں خالی ایجاب و قبول ہوا اور مستاجر نے
 ابھی منافع نہیں پایا تو اسکا عوض لینے اجرت بھی واجب نہ ہو گی پھر اسکے بعد تین باتوں میں سے اگر ایک بات پائی جاوے تو موجر
 اپنی اجرت کا مالک مستحق ہو جاتا ہو۔ اما بشرط التجیل او بالتعجیل من غیر شرط او باستيفار المعقود علیہ و قال الشافعی
 رحمہما ملک بنفس العقد لان المنافع المردومۃ صارت موجودۃ حکما ضرورۃ فصیح العقد ثبت حکم فیما لقیابین
 البدل و لانا ان العقد یقید شیئاً علی حسب حدوث المنافع علی ما بینا و العقد معاوضۃ و من خصیہما
 المساوۃ فمن ضرورۃ التراجی فی جانب المنفعۃ التراجی فی البدل لاخر و اذا استوفی المنفعۃ ثبتت للملک فی
 الاجارۃ بالتحقق التسویۃ و کذا اذا شرط التجیل او عجل من غیر شرط لان المساوۃ ثبتت محالہ و قد بطلت خواہ
 وجہ علی ادا کرنا شرط ہو یا بدون شرط کے مستاجر پیشگی ادا کرے یا مستاجر نے معقود علیہ سے منافع پورے حاصل کر لیے ہوں

یعنی ان تین باتوں میں سے جو بات پائی جائے تو موجد کے لیے ملکیت میں اجرت حاصل ہو جائیگی۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ صرف عقد سے اجرت کی ملکیت ہو جاتی ہے اس واسطے کہ منافع مودعہ ازراہ حکم کے بالفعل موجود مانے گئی کیونکہ عقد معاملہ کی تصریح ہے یعنی اجارہ صحیح ہو تو گویا حکماً منافع بالفعل موجود ہیں پس اس کے مقابل عوض یعنی اجرت میں بھی ملکیت ثابت ہو اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ محفوظ و محفوظ کر کے موافق منافع پیدا ہونے کے منعقد ہوتا ہے یعنی تھوڑا تھوڑا کر کے جب قدر منافع پیدا ہوتے جاتے ہیں جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا ہے۔ اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہوتا ہے اور عقد معاوضہ اس امر کو مقتضی ہے کہ دونوں جانب سے سادات جو اس منفعیت کی جانب سے تاخیر ہونا بضرورت مقتضی ہے کہ اجرت کی جانب میں بھی تاخیر ہوا و جب منفعیت حاصل کر لی گئی تو اجرت میں بھی ملکیت حاصل ہو جائیگی تاکہ باہم سادات تحقق ہو جاوے۔ اور اسی طرح اگر اجرت کا پیشگی لینا شرط کیا گیا ہو یا بدون شرط کے لئے پیشگی ادا کر دی تو ملکیت حاصل ہو جائیگی یعنی اگرچہ منافع ابھی حاصل نہیں ہوئے ہیں اس واسطے کہ دونوں جانب سے سادات ہونا مستاجر کے حق کی وجہ سے ثابت ہو اٹھا اور اسی نے ابناحق باطل کر دیا۔ تو اب بدون سادات کے موجد کو اجرت کی ملکیت حاصل ہو جائیگی۔ و اذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجر وان لم يسكنها لان تسليم عين المنفعة لا يتصور فاقبض المستاجر محل مقامه اذا تمكن من الانتفاع بثبوت به۔ اور جب مستاجر نے دار الاجارہ پر قبضہ کر لیا تو اس پر اجرت واجب ہو اگرچہ اس نے دار مذکور میں سکونت نہ کی ہو کیونکہ عین منفعیت کا سپرد کرنا تصور میں ہو تو ہمارے محل منفعیت سپرد کرنے کو بجائے منفعیت سپرد کرنے کے قائم کیا کیونکہ محل منفعیت سپرد کرنے سے منفعیت حاصل کرنے کا قافا بظاہر ثابت ہو جاتا ہے وقت۔ تو مکان سپرد کرنا گویا منفعیت سپرد کرنا ہوا۔ فان غضبها غاصب من بدو سقطت الاجرة لان التسليم محل قيم مقام تسليم المنفعة لتتمكن من الانتفاع فافادات لتتمكن فانت التسليم والفسخ العقد فيسقط الاجر۔ پھر اگر عین اجارہ کو مستاجر کے پاس سے کسی غاصب نے غصب کر لیا تو مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ محل کو منفعیت سپرد کرنے کے قائم مقام اسی وجہ سے کیا گیا تھا کہ اس کو انتفاع کا قابو حاصل ہو پھر جب یہ قابو جاتا رہا تو سپرد کرنا بھی جاتا رہا پس عقد فسخ ہو جائیگا اور اجرت ساقط ہو جائیگی۔ لیکن اگر مودعہ و حمایت کے ذریعہ سے غاصب کا نکال دینا ممکن ہو تو اجرت ساقط نہ ہوگی اگرچہ مستاجر اس کو نہ نکالے اس واسطے کہ اس کو قابو حاصل ہو۔ وان وجد الغصب في بعض المدة سقط بقدره اذا الانفساخ في بعضها۔ اور اگر مدت اجارہ کے کسی جزو میں غصب پایا گیا تو بقدر غصب کے اجرت ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ عقد کا فسخ ہونا اس مدت کے بعض جزو میں ہوتا ہے۔ تو بقدر مدت تک غصب ہوا اس بقدر عقد فسخ ہو اس لیے اس بقدر اجرت ساقط ہوگی۔ ومن استاجر داراً فلم يجز ان يطالبه باجر كل يوم لانه استوفى منفعة مقصودة۔ اگر کسی شخص نے ایک مکان کرایہ لیا تو موجد کو اختیار ہوگا کہ اس سے روزانہ اجرت طلب کرے اس واسطے کہ مستاجر نے اس روز منفعیت مقصودہ حاصل کر لی۔ الا ان يبين وقت الاستحقاق في العقد لانه بمنزلة التباين۔ لیکن اگر مستاجر نے عقد اجارہ میں کوئی وقت استحقاق کا بیان کیا ہو تو مطالبہ صرف اسی وقت پر ہوگا کیونکہ یہ بمنزلة التباين دینے کے ہے۔ ففسخ یعنی جیسے قرضہ میں فی الحال مطالبہ کا اختیار ہوتا ہے لیکن اگر قرض خواہ نے مہلت دیدہی اور کوئی معاوضہ مقرر کر دیا تو معاوضہ سے پہلے مطالبہ کا اختیار نہیں رہتا۔ اسی طرح یہاں ہے۔ وكذلك اجارة الاراضى لما بينا۔ اور یہی حکم دراضی کے اجارہ میں ہے۔ لیکن یہ دلیل مذکورہ بالا۔ ومن استاجر بعير الى مكة فللمحال ان يطالبه باجرة كل مرحلة۔ اگر کسی نے مکہ تک ایک اونٹ کرایہ کیا تو اونٹ دلے کو اختیار ہے کہ اس سے ہر مرحلہ و ہر منزل کی اجرت کا مطالبہ کرے۔ لان سير كل مرحلة مقصود ودكان ابو حنيفة رحمه يقول اولاً لا يجب الاجرة الا بعد التقضاء المدة وابتداء السفر وهو قول زفر لان المعقود عليه جملة المنافع في المدة فلا يتوزع الاجر على اجزائها كما اذا كان المعقود عليه لعل۔ اس واسطے کہ ہر ایک منزل کی رفتار مقصود ہے اور امام ابو حنیفہؒ پہلے فرماتے تھے کہ اجرت نہیں واجب ہوگی مگر بعد التقضاء مدت اور اتھارے سفر کے بعد جب

سفر پورا ہو جاوے اور مدت کرایہ پوری ہو جاوے تب اجرت واجب ہوگی اور یہی زفرہ کا قول ہے اس واسطے کہ معقول علیہ
 تو اس مدت کے جملہ منافع ہیں یعنی اس مدت تک جانور سے سواری کی منفعت سب بس قدر حاصل ہوصلین وہ معقول علیہ ہے
 یعنی اس پر عقد اجارہ واقع ہوا ہو تو اجرت کی تقسیم اس کے اجراء پر ہوگی پس ہر ایک مرحلہ کے مقابلہ میں اجرت کا استحقاق
 نہیں ہوگا جیسے اگر معقول علیہ کسی شخص کا کام ہو فتنہ مثلاً کسی نانوائی کو اجارہ پر مقرر کیا کہ دس من کی روٹیاں بیکار
 تو جب تک یہ کام پورا نہ کرے اجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ اجارہ دراصل نانوائی کے اس کام پر واقع ہوا ہے۔ اسی طرح اگر
 درزی کو تیار سینے پر مقرر کیا تو کام پورا کرنے سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا کیونکہ عقد اجارہ اس کام پر واقع ہوا ہے
 اور یہ نہیں ہو سکتا کہ قبائر کی ایک کلی سیکر درزی اپنی اجرت کا مطالبہ کرے اسی طرح بیان عقد اجارہ کا معقول علیہ ہے
 کہ کہ معطلہ تک پہنچے دے اور اس سے پہلے ہر مرحلہ کی اجرت کا استحقاق نہیں ہوگا۔ پھر امام رحمہ نے اس قول سے رجوع کیا اور کہا کہ
 اسکو ہر جلد کی اجرت کا مطالبہ کرنے کا اختیار ہے۔ ووجہ القول المرجوع الیہ ان القیاس استحقاق الاجارۃ ساعۃ فاعق
 لتحقق المسارۃ۔ اور جس قول کی جانب رجوع کیا اسکی وجہ یہ ہے کہ اجرت کا استحقاق ساعت بساعت ہو کیونکہ مساوات
 مستحق ہو فتنہ یعنی جیسے اسے منفعت سپرد کی تو اس کے مقابلہ میں اجرت کا استحقاق ہوا اور منفعت سپرد کرنا گھڑی گھڑی ہوتا
 جاتا ہے تو اسی کے مقابلہ میں گھڑی گھڑی اجرت کا استحقاق ہوتا جاتا ہے پس بس قدر اجرت کا استحقاق ہوا تو اس کے مطالبہ کا
 بھی اختیار ہے پس قیاس تو سیکھو مقتضی ہے کہ ہر دم ہر دم گھڑی گھڑی اجرت کا بھی مطالبہ کرے۔ الا ان المطالبہ سے
 کل ساعۃ لیفیض الی ان لا یتفرغ لغيره فیضرب۔ مگر بات اتنی ہے کہ ہر دم مطالبہ یہ نوبت پہنچا دے کہ متاجر کسی دوسرے
 کام کے واسطے فارغ نہ ہو تو اس سے ضرر اٹھانا پڑے گا کیونکہ وہ موجد کے ہر دم مطالبہ کو ادا کیا کر گیا اور سوائے اسکے دوسرا
 کام نہیں کر سکتا اور اس میں حرج شدید ہے۔ فقہرنا ہاؤ کرنا۔ پس چنے اسکا اندازہ مقدار مذکورہ کے ساتھ کیا فتنہ
 ایک منزل پر رسی کر کے اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے جیسے مکان میں ایک روز کے بعد اس روز کی اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے
 پھر دفع ہو کہ اس ماء میں اگر دوسرے پند منزل پہنچا کر چھوڑ دیا تو حرج سے خالی نہیں ہو اگرچہ کہا گیا کہ ایسے شکل میں نہیں
 چھوڑ سکتا جہاں متاجر کو کرایہ کرنے کی قدرت نہیں ہو لیکن اگر کسی قصبہ شہر میں بھی چھوڑا جہاں کرایہ کر سکتا ہو تو بھی
 لامحالہ اس ضرورت کے وقت متاجر کو زائد کرایہ کا بار اٹھانا پڑے گا اور حرج شدید لاحق ہوگا لہذا اوفیٰ اس زمانہ میں فتنہ
 بروایت زائر ہے بلکہ لون قوی دیا جاوے کہ امام رحمہ کے قول جدید کے موافق موجد اپنی اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہو لیکن
 اس پر لازم ہوگا کہ اقرار کے موافق منزل مقصود تک پہنچا دے اور درمیان میں نہیں چھوڑ سکتا اگرچہ شہر و قصبہ ہو مگر اگر متاجر
 رضی ہو و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال ویس للقصار وانحیاط ان یطالب بالاجرة حتی یتفرغ من اہل۔ اور دھوبی درزی
 کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اجرت کا مطالبہ کرے یہاں تک کہ کام سے فارغ ہو جاوے فتنہ یعنی کام پورا کر دے اس وقت اجرت
 کا مستحق ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ مثلاً قبائر کی ایک کلی یا ستین سی کر اجرت کا مطالبہ کرے۔ لان اہل فی بعض غیر منتفع بہ
 فلا یستوجب الاجر۔ اس واسطے کہ بعض غلط ہے جو کام کو دیا وہ فتنہ کے قابل نہیں ہے تو اسکی وجہ سے وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا
 فتنہ کیونکہ قبائر میں خالی دہن کی سلامتی بیفائدہ ہے۔ وکذا افعال فی بیت المتاجر لا یستوجب الاجر قل الغرض
 لما بنیاء۔ اور اسی طرح اگر درزی دھوبی نے متاجر کے گھر میں بیٹھ کے کام کر دیا تو بھی فراغت سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا
 بدیل مذکور خلافت کہ بعض جزو میں کام کچھ مفید نہیں ہے۔ اور گھر میں بیٹھ کے کام کرنے کا بیان اس واسطے تھا کہ جب متاجر کے گھر
 میں بیٹھ کے کام کیا تو یہ کام برابر متاجر کے سپرد ہوتا ہے تو احتمال تھا کہ جب متاجر کے سپرد کام ہو گیا تو اجیر اسکی اجرت کا
 مستحق ہو لیکن اسوجہ سے مطالبہ اجرت نہیں ہو سکتا کہ یہ کام ابھی کسی کام کا نہیں ہے جب تک کہ پورا نہ ہو جاوے لہذا دھوبی

ودرزی کو قبل فراغت کے مطالبہ اجرت کا اختیار نہیں ہے۔ قال الا ان بشرط التحمل لامران الشرط فیہ لازم۔ مگر
 افسوس متین کہ مزدور نے پیشگی کی شرٹا کر لی ہو کیونکہ اوپر لکھا کہ امین جو شرط ہو وہ لازم ہوتی ہے۔ قال ومن استاجر
 خبازا لخبز فی بیتہ قفیزا من وقتین بدرہم لم یستحق الا جرحہ من الخبز من التور لان تمام العمل بالخراج
 اگر کسی شخص نے ایک باورچی کو اس واسطے اجیر کیا کہ میرے گھر میں پتھیر ایک قفیز (یا مثلاً ایک من) آٹا بعض ایک درہم کے
 پکاوے تو باورچی مذکور کی اجرت کا حق نہ ہوگا یہاں تک کہ مزدور سے روٹیاں نکالے جو اسے کیونکہ نکالنے کے ساتھ کام پورا ہوگا
 گا۔ یعنی خالی مزدورین روٹی لگانے سے کام پورا ہو کر اسحق اجرت نہیں ہوگا بلکہ روٹیاں لگانے کے بعد کو نکال
 دے تب اسحق پورا ہوگا۔ پھر جب روٹیاں نکال دیں تو کام پورا ہو گیا اور اب ستاجر پر اجرت واجب الاداء ہے۔
 یہ وقت کہ روٹیاں تنور سے صحیح سالم نکل آئیں۔ فلو اضرق او سقط من یدہ قبل الاخراج فلما اجرلہ۔ اور اگر تنور
 میں روٹیاں جل گئیں یا نکالنے سے پہلے باورچی کے ہاتھ سے ان میں لرزین تو باورچی کے واسطے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ لہذا
 قبل التسليم کیونکہ بہرہ دہی سے پہلے تلف ہوئی۔ فلو تلف ہوا۔ اور بسوط میں ہے کہ باورچی اس مال کا ضامن
 ہوگا اس واسطے کہ یہ اس کے ہاتھ سے جرم ہو اور سر۔ فان اضر حرق من غیر فعل لہ الاجزۃ۔ اور اگر باورچی نے
 روٹیاں نکالیں پھر بدون باورچی کے فعل کے کسی طرح روٹیاں جل گئیں تو باورچی اپنی اجرت کا حق ہے۔ لہذا ہمارے مسلما بالوضع
 فی بیتہ۔ اس واسطے کہ کام تو ستاجر کو مسلم ہو چکا اس سبب سے کہ۔ ستاجر کے گھر میں کام کیا ہو۔ اور اوپر مذکور ہوا کہ جب
 ستاجر کے گھر میں کام ہو تو جقدر کام ہوتا جاوے وہ ستاجر کو پورا ہوتا رہتا ہے۔ ولان امان علیہ لانه لم یوجد منہ الجناۃ
 اور باورچی پر اس صورت میں تادان بھی لازم نہ ہوگا کیونکہ باورچی کی طرف سے کوئی جرم نہیں پایا گیا۔ کیونکہ روٹیاں
 بدون اس کے فعل کے تلف ہوئی ہیں۔ اور چونکہ ستاجر کے گھر میں تھیں لہذا ستاجر کو سپرد ہونے کے بعد تلف ہو میں پسینہ دہی
 ضامن نہیں ہے۔ قال رحمہ اللہ و ہذا عند ابی حنیفہ لان امانۃ فی یدہ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اجرت اور عدم
 ضمان کا حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے کہ روٹیاں اس کے قبضہ میں امانت ہیں۔ وعندہما الضمان مثل وثیقہ ولا
 اجر لہ لانہ مضمون علیہ فلا یسأل الا بعد حقیقۃ التسليم۔ اور صاحبین کے نزدیک آٹے کا مالک اپنے آٹے کے مثل تادان ہے
 اور باورچی کے واسطے کچھ اجرت نہ ہوگی اس واسطے کہ باورچی اس کے آٹے کا ضامن ہو تو خالی گھر میں ہونے سے تادان سے رہتی گا
 مگر بعد حقیقی سپردگی کے۔ یعنی جب درحقیقت سپرد کرے تب ضمان سببری ہو۔ خلاصہ یہ کہ ہر وقت ستاجر نے باورچی
 کو آٹا سپرد کیا تو وہ اسکی ضمانت میں آیا کیونکہ صاحبین کے نزدیک ایسا اجیر بھی ضامن ہوا کرتا ہے پھر جب وہ روٹیاں پکا کر
 ستاجر کو درحقیقت سپرد کرے تب ضمانت سے بری ہو جاوے اور ستاجر کے گھر میں ہونے کی وجہ سے سپردگی معتبر نہ ہوگی
 حالانکہ بیان باورچی نے روٹیاں نکالیں لیکن وہ تلف ہو گئیں اگرچہ امین باورچی کا فعل نہیں ہے لیکن وہ ضمانت سے بری ہوا
 لہذا ستاجر کو اختیار ہے کہ اپنے آٹے کے مثل آٹا تادان لے اور باورچی کی اجرت کچھ نہ ہوگی۔ وان شاع ضمن الخیر واعطاه
 الاجر۔ اور چاہے روٹیاں تادان لے اور باورچی کو اسکی کپڑائی دیدے۔ ففسد۔ وضع ہو کہ درزی و دھوبی کے مسئلہ
 میں جبکہ اپنے مکان پر کام کے لیے بٹھلایا ہو کتاب میں یہ حکم لکھا کہ جب تک فارغ نہ ہو مستحق اجرت نہیں ہے۔ جیسے باورچی
 میں ہے اور نہ ہی میں زعم کیا کہ یہ حکم جو بیان مذکور ہے عام ہے روایات کتب معتبرہ مثل بسوط و ذخیرہ و معنی و شرح جامع صغیر
 فی الاسلام و قاضی خان و ترمذی اور فرائد صغیرہ سے مخالف واقع ہوا ہے چنانچہ بسوط کے باب اجیر میں جو طرز میں کام
 کے لیے مقرر کیا جاوے ہوں لکھا کہ اگر کسی نے ایک درزی کو اس واسطے مزدور کیا کہ میرے گھر میں پتھیر کیڑا سی بے مثلاً
 تھیں ہی سے پھر وہ پھوڑی قمیص سینے پایا تھا کہ کیڑا چوری گیا تو اسے جقدر قمیص سی تھی اسکی اجرت کا حق ہوگا اس واسطے

کہ ہر جزو سے فراغت پر یہ کام اسکے مالک کے سپرد ہوتا گیا تھا اور پورا مقصود حاصل ہونے پر اس جزو کا کام سپرد ہوتا تھا۔
 نہیں ہوگا اور قاضی خان نے کہا کہ اسی طرح اگر کسی درزی کو اجیر کیا کہ اسکے گھر میں بٹھکر بنی سے توجہ دے نہ کچھ کام کرے گا
 تو اسکی مقدار اجرت کا مستحق ہوگا و لیکن تجربہ میں اس مسئلہ کا حکم اسی طرح مذکور ہے جیسے کتاب میں ذکر کیا تو شاید کہ
 مصنف نے اسکی اتباع کی ہے۔ انتہی لخصاً متوجہ۔ اور مترجم کے نزدیک اُفق بفقوی ہمارے زمانہ میں یہی حکم ہے جو
 کتاب میں مذکور ہے۔ والہ تعالیٰ اعلم۔ قال من استاجر طباغاً ليطبخ له طعاماً للولیمۃ فالنصف علیہ اعتباراً
 للعرف۔ اور اگر کسی نے باورچی کو اجارہ پر مقرر کیا اسواسطے کہ میرے واسطے طعام ولیمہ پکا دے تو برتن میں
 نکالنا باورچی کے ذمہ ہے کیونکہ یہی عرف ہے۔ پس اگر سالن ہو تو اُسکو نکالے اور اگر پکاؤ وغیرہ ہو تو اُسکو نکالے
 غرض کہ سیالہ و مختال بھرنہ باورچی واجب ہے اسواسطے کہ عرف میں طعام ولیمہ پکانے والا باورچی طعام کو برتنوں
 میں نکالا کرتا ہے اور جو چیز مروت ہو وہ بمنزلہ مشروط ہے تو گویا باورچی سے یہ شرط ہوگئی تھی کہ وہ پکا دے اور برتنوں
 میں نکالے گا۔ اور معلوم ہو چکا کہ اجارات میں جو شرط ہو لازم ہوتی ہے۔ اور اگر طعام خاص ہو مثلاً ایک خاص
 دیک پکوائی تو باورچی کے ذمہ پکانا نکالنا ہوگا۔ الا فیصلح۔ ک۔ قال من استاجر انساناً لیضرب له البنایۃ
 الاجرة اذا اقامها عند ابی حنیفہ رحم۔ اگر کسی آدمی یا کھار کو مزدور کیا کہ میرے واسطے کچی مٹین بنادے تو امام
 ابو حنیفہ رحم کے نزدیک جیسے انیٹین کھڑی کر دین تو اجرت کا مستحق ہو جائیگا۔ کھڑی کرنے سے یہ مراد ہے
 کہ سانچہ سے بنا کر خشک ہونے کے واسطے کھڑی کر دین۔ لمضرات۔ وقال لا یستحقها حتی یشیر جہا۔ اور صاحبین نے فرمایا
 کہ اجرت کا مستحق نہیں ہوگا یہاں تک کہ انکی تشریح کرے۔ اور تشریح سے یہ مراد کہ کھڑی کر کے خشک کر
 کے بعد انکو تلے اوپر موقع سے چن دے۔ لمضرات۔ لان التشریح من تمام عملہ اذ لا یومن من الفساو قبلہ
 قصار کاخراج انخبر من التور۔ اسواسطے کہ برابر تلے اوپر چن دینا بھی اسکے کام کا متہ ہے کیونکہ اس سے پہلے
 انیٹین خراب ہو جانے سے عہدیان نہیں ہوتا ہے ایسا ہوا جیسے تنور سے روٹی نکالنا۔ چنانچہ باورچی خالی روٹی بنا کر
 تنور میں لگانے سے اجرت کا مستحق نہیں ہوتا ہے یہاں تک کہ تنور سے روٹیاں نکال دے پس اسی طرح خالی انیٹین بنا کر کھڑی
 کرنے سے مستحق ہوگا یہاں تک کہ انکو چن دے کیونکہ ابھی احتمال ہے کہ شاید خراب ہو جاوے جیسے روٹی میں ڈر ہوتا ہے کہ
 تنور میں جل جاوے۔ ولان الاجیر هو الذی یتولاه عرفاً و هو المحبتر فیما لم یض علیہ۔ اور اسواسطے کہ عرف
 میں برابر چن دینے کا کام اجیر ہی کیا کرتا ہے اور چن چنوں میں نص صریح ہوا نہیں عرف ہی معتبر ہوا کرتا ہے۔
 تو لازم آیا کہ عرف کے موافق بھی مزدور اس کام کو پورا کرے کیونکہ عرف بمنزلہ شرط ہے۔ بالجملہ بیل قیاس بدلیل عرف
 یہی نکلا کہ انیٹون کو تشریح کرنا بذمہ مزدور لازم ہے تو بعد اسکے وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔ ولابی حنیفہ رحم ان العمل
 قد تم بالاقامۃ۔ اور امام ابو حنیفہ رحم کی دلیل یہ ہے کہ انیٹ ڈھا لکھ کھڑی کرنے سے کام پورا ہو گیا۔ کیونکہ
 اسے انیٹین بنانے کے واسطے اُسکو مقرر کیا تھا۔ التشریح زائد کا نقل۔ اور انیٹون کا میں دینا ایک زائد کام ہے جو
 جیسے تالاب سے انیٹون کو مکان میں نقل کرنا۔ حالانکہ مزدور کے ذمہ لازم نہیں کہ اٹھا کر مالک کے مکان پر
 پہنچا دے ہی طرح اسچن دینا بھی لازم نہیں ہے۔ الا ترمی انه ینتفع بہ قبل التشریح بالنقل الی موضع فعل۔ کیا نہیں
 دیکھتے ہو کہ انیٹون کو چن دینے سے پہلے ان انیٹون کے ساتھ نفع اٹھانا ممکن ہے یا نہیں بلکہ جہاں مکان وغیرہ بتا ہے
 وہاں اٹھوائے۔ پس اگر تشریح کے بعد وہاں اٹھوائی جاوے یا اس سے پہلے اٹھائی جاوے دونوں صورتیں
 برابر ہیں تو معلوم ہو گیا کہ اصلی مقصود جو انیٹون سے منتقل تھا وہ تشریح سے پہلے حاصل ہو گیا تو کام پورا ہو گیا پس اجرت

ہو جائیگا۔ بخلاف ما قبل الاقامۃ لانہ طین منتشر بر خلالت اسکے اینٹ کھڑی کرنے سے پہلے یہ حکم نہیں ہو سواسطے کہ اس سے
تو منتشر گیلی مٹی ہو فس۔ جس سے ارتفاع ممکن نہیں ہو لہذا قائم کرنا تو ضرور ہو۔ و بخلاف الخبیر لانہ فخر شق بہ قبل الاخراج
اور بر خلالت روٹی کے اسواسطے کہ وہ تور سے نکالنے سے پہلے نفع لینے کے قابل نہیں ہو فس۔ تور دنگی میں بشتیک نور سے نکالنا
بادرچی کے ذمہ واجب ہوگا۔ اور اسپر اینٹوں کا قیاس نہیں ہو سکتا کیونکہ انٹیں تو تشریح سے پہلے قابل ارتفاع ہیں۔ مگر حکم کتنا
ہو کہ صاحبین رحمہ کی دوسری دلیل کا جواب نہیں دیا گیا یعنی عرف میں تشریح کرنا مزدور کے ذمہ ہوتا ہو اور اظہار اللہ تعالیٰ علم یہ
کہ جہان عرف ہو کہ مزدور انکی تشریح کیا کرتا ہو تو وہ بعد تشریح کے اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ عرف بمنزلہ شرط ہو اور جہان عرف
نہو تو وہ اینٹ ڈھا لکر کھڑی کرنے سے اجرت کا مستحق ہو جائیگا۔ اگرچہ تشریح کرنے سے متاثر ہو کہ متقل کرانے میں ذابہ ہو تو مال
فیہ۔ م۔ مسئلہ مزدور نے کام پورا کیا اور اجرت میں تاخیر ہو تو یہ دیانت کی راہ سے ظلم ہو بلکہ فوراً دیدی جاوے کہ اسکا پینا
خشک ہونے پادے۔ رہا اسے جس چیز میں کام بنایا ہو آیا اجرت وصول کرنے کے واسطے اس چیز کو روک سکتا ہو یا نہیں قابل
وکل صانع لعملہ اثر فی العین کا القصار و الصباغ فلہ ان یحسب العین بعد الفراغ عن عملہ حتی یستوفی الابر
تو فرمایا کہ ہر کام کرنے والا جسے کام کا کچھ اثر و نشان اس چیز میں جس میں کام بنایا ہو باقی رہتا ہو جیسے دھوبی کنڈی کرنے والا اور
جیسے رنگریز تو اسکو اختیار ہو کہ اپنے کام سے فراغت کے بعد اس عین کو اپنے پاس روک لے یہاں تک کہ اپنی اجرت پوری ہو اور
کرنے فس۔ اور اگر اجیر مذکور امین ہو اور اسے مالک کی طلب پر اپنی اجرت کے لیے روک لیا تو ضمیمہ ہوگا حتی کہ بعد اسکے اگر
بہ مال عین تلف ہو تو ضمان ہوگا اور جب تک اجرت بھر پور نہ پادے تو روک رکھے۔ لان المعقود علیہ جہفت قائم
فی الثوب فلہ حق الجس لاستیفار البدل۔ اسواسطے کہ جس چیز پر عقد اجارہ واقع ہو انقادہ متاجر کے کپڑے میں ایک
وصف قائم ہو تو اسکا عوض حاصل کرنے کے واسطے اجیر کو کپڑا روک رکھنے کا اختیار حاصل ہو فس۔ مثلاً کپڑے میں رنگریز کا رنگ
بطور وصف کے قائم ہو اور رنگ دینا ہی مققود علیہ تھا پس رنگریز کو اختیار ہو کہ اپنا عوض لینے کے واسطے کپڑے کو روک لے
لما فی البیع۔ جیسے بیع میں حکم ہو فس۔ چنانچہ بائع کو اختیار ہو کہ اپنا عوض لینے میں نقد حاصل کرنے کے لیے بیع کو روک لے
یہاں تک کہ جو شے نقد ٹھہرا ہو وہ پورا حاصل کرے۔ فلو جہت فضاغ فی بیہ لاضمان علیہ عند ابی حنیفہ رحمہ لانہ غیر
متعدنی الجس فقی امانۃ لما کان خندہ ولا اجرلہ لہاک المعقود علیہ قبل التسليم۔ پھر اگر ایسے اجیر نہ مال عین
کو روکا اور وہ اسکے قبضہ میں تلف ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اسپر ضمان واجب نہیں ہو اسواسطے کہ وہ روکنے میں
متعدی نہیں ہو حالانکہ ضمان مخصوص متعدی ہو (تو بدستور سابق یہ مال اسکے قبضہ میں امانت تھا اور امانت ضائع ہونے
کا ضمان نہیں ہوتا ہو) اور کچھ اجرت نہیں ملے گی اسواسطے کہ سپرد کرنے سے پہلے مققود علیہ تلف ہو گیا فس۔ اور اس سے
معلوم ہوا کہ اگر درزی کو مکان پر بٹھلا کر سلایا ہو تو وہ مزدوری کے واسطے کپڑا نہیں روک سکتا اسواسطے کہ بیان جو کچھ کام ہوتا
گیا وہ متاجر کے سپرد ہوتا گیا تو بعد اسکے روک نہیں سکتا یہ پھر بروایت مسوطہ وغیرہ تمامی سے پہلے تلف ہو تو اجرت ساقط
ہوگی اور بروایت کتاب ساقط ہوگی کما مر فافہم۔ م۔ پھر یہ حکم امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہو۔ وعند ابی یوسف او محمد رحمہ
العین کانت مضبوطہ قبل الجس۔ اور امام ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک جس عین میں کام بنانا ٹھہرا ہو وہ روکنے سے
پہلے اجیر کے قبضہ میں مضمون محقق فس۔ حتی کہ وہ اسکو مالک کے قبضہ حقیقی میں ہو بچانے کا خاص تھا۔ فلذا بعدہ لکنہ باخیار
ان شارضمنہ قیمتہ غیر معمول ولا اجرلہ وان شارضمنہ معمول ولا اجرلہ وضمنین من بعد ان شار اللہ تعالیٰ
تو یون ہی بعد روک لینے کے بھی وہ ضمان رہیگا ولیکن کپڑے کے مالک کو اختیار ہو کہ چاہے بیرون کے بغیر کنڈی کیے ہوئے کپڑے
کی قیمت تادان لے اور کارگر کو اجرت نہ ملے گی اور اگر چاہے تورنگے ہوئے یا کنڈی کیے ہوئے کپڑے کی قیمت تادان لے اور کارگر

کو اٹھکی اجرت ملیگی اور اسکو ہم آئندہ ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ یہ تو اس کا ریکہ کا بیان ہے جسے کام کا کوئی اثر مال
عین میں باقی رہتا ہو کہ وہ اجرت کے واسطے روک سکتا ہو۔ قال وکل صلح لیس اعمله اثر فی العین فلیس لان محبس
العین للاجر کا محال والملاح۔ اور ہر کار ریکہ کے کام کا کوئی اثر مال عین میں نہیں رہتا ہو تو اسکو اجرت کے واسطے روکنے
کا حق نہیں ہوتا جیسے حال ولاح۔ مثلاً محال نے پیٹھ پر یا جانور پر لا کر مال بہرہ بنایا یا ملاح نے کشتہ اور بہرہ بنایا تو ان کے
بہرہ بنانے کا کوئی اثر اس مال میں قائم نہیں ہے۔ لان المقنود علیہ نفس العمل و ہو غیر قائم فی العین فلا یتصور فیہ
فلیس له ولایت المحبس و غسل الثوب۔ اظہر المحال۔ کیونکہ جس چیز پر اجارہ واقع ہوا وہ خالی کام ہے اور مال عین میں یہ
کام قائم نہیں ہوتا تو یہ بات متصور نہیں کہ متاجر نے اسکا کام اپنے پاس روک لیا نہ کہ مال عین روک لیا۔ لیکن یہی دلالت
حاصل ہوگی۔ اور کپڑا دھونا محالی کی نظیر ہے۔ لیکن اگر دھوبی نے نہ لایا اور نہ دیا ہو تو وہ ان اجرت کے واسطے اظہر نہیں
روک سکتا ہو جیسے حال نہیں روک سکتا ہو اور اگر کسی کلب کیا ہو نہ روک سکتا ہو کیونکہ کہ نہ ہی کا اثر قائم ہوتا ہے۔ و ہذا
انجلاط الاطلاق حیث یكون للملاح حق حبس استیفاء انجمل ولا اثر لعلہ لانہ کان علی شرف الملاح وقد احیاہ
فکانہ باعہ منہ فالحق المحبس۔ اور یہ اجارہ میں حکم بر خلاف ہے۔ غلام کہہ کہ اسکو بچیر لانے کے واسطے اپنا حق عمل
حاصل کرنے کو یہ غلام روک لیے گا استحقاق ہوتا ہو حالانکہ اس کے کام لینے بچیر لانے کا بھی کوئی اثر غلام میں قائم نہیں ہوتا اسکی وجہ
یہ ہے کہ غلام مذکور تو تلف ہونے کے کنارے لگا ہوا اور بچیر لانے والے نے اسکو گویا زندہ کیا تو گویا وہ غلام کو مالک کے ہاتھ فروخت
کرتا ہو تو اسکو روکنے کا حق حاصل ہے۔ اور حال چالیس درم گویا اسکا ضمن ہو تو جیسے بالغ کو ضمن کے لیے بیع روکنے کا حق
حاصل ہوتا ہو اسی طرح بچیر لانے والے کو عمل کے لیے غلام روکنے کا حق حاصل ہے۔ و ہذا الدی ذکرناہ مذہب علمائنا الثلثہ
اور یہ سب جو چہنے ذکر کیا ہمارے علماء ثلثہ کا مذہب ہے۔ یعنی یہ قاعدہ کلیہ کہ اجارہ میں جس کا ریکہ کے کام کا اثر مال
عین میں باقی ہو وہ اجرت کے واسطے روک سکتا ہو ورنہ نہیں یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف و محمد رحمہم کا قول ہے۔ وقال
زفر رحمہ لیس له حق المحبس فی الوہم لانہ وقع التسليم بالمال المسبح بملک فیستحق المحبس۔ اور زفر رحمہ نے
فرمایا کہ دونوں صورتوں میں اسکو روکنے کا حق حاصل نہیں ہے کیونکہ کار ریکہ کی طرف سے سپرد کرنا اسکو پر واقع ہوا کہ جس چیز پر
اجارہ تھا وہ متاجر کی ملک سے متصل ہو گئی تو روکنے کا حق ساقط ہو گیا۔ لیکن مثلاً رنگہ کا رنگ متاجر کے کپڑے میں
لگ گیا تو وہ متاجر کے سپرد ہو گیا اور بعد سپردگی کے روکنے کا حق نہیں رہتا ہے۔ ولنا ان الاتصال باعمل ضرورۃ
اقامۃ العمل فلم یکن ہو رضیاً بہ من حیثہ انہ تسلیم فلا یستحق المحبس کما اذ قبض المشتري بغیر رضای البائع۔
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عمل کے ساتھ متصل ہونا تو کام ٹھیک کرنے کی ضرورت سے تھا تو کار ریکہ اس راہ سے اس اتصال پر راضی
نہیں ہوا کہ یہ سپردگی ہو پس۔ برکنہ کا حق ساقط ہو گا جیسے اگر مشتری نے بغیر رضای البائع کے قبضہ کر لیا۔ لیکن
کو اختیار ہوتا ہو کہ اس سے واپس لیکر ضمن کے لیے روک لے اسی طرح کار ریکہ کو بھی اختیار ہو حال یہ کہ مثلاً رنگہ نے اگر متاجر
کے کپڑے میں رنگ لگایا تو اسنے اس قسم سے نہیں لگایا کہ کپڑے کے ذریعہ سے یہ رنگ متاجر کے سپرد کر دے بلکہ اس وجہ سے
لگایا کہ اس کام کی اجرت کا مستحق ہو پس اجرت کے حق میں سپرد کرنا لازم ہوا۔ قال اذا شرط علی الصانع ان یعمل بنفسہ
فلیس له ان یستعمل غیرہ لان المقنود علیہ الاتصال بالعمل من محل عبیۃ فحق عبیۃ کا منفعت فی محل عبیۃ۔ اگر متاجر
نے کار ریکہ کے ذریعہ یہ شرط کی ہو کہ بذات خود کام کرے تو کار ریکہ کو یا اختیار ہو گا کہ دوسرے سے یہ کام لے کیونکہ جس امر پر عقد اجارہ
مقرر ہوا ہے کہ ایک خاص محل سے یہ کام متصل ہو تو وہ اسکا مستحق ہے جیسے کسی محل خاص سے نفعت کا اجارہ کیا ہو۔
یعنی متاجر نے خاص کار ریکہ کی ذات سے اس کام کے لینے پر اجارہ کیا ہو تو اس خصوصیت کا استحقاق صحیح ہے جیسے کسی جائز کو خاص

منفعت سوار کے واسطے اجارہ لایا تو اسے نہ تھنا نہ تھکا نہ اتفاق ہوا نہ ہر گز نہ آگے نہ پیچھے نہ گام نہ لگا۔ اسی کا سہنی ہوا تھا پس بیٹے نفوت کی تفسیر صحیح ہوتی ہوئی طرح جس محل سے یہ نفع حاصل ہوا کی شخص میں بھی نہ ہوا۔ وان طلق له العمل فله ان یستاجر من لعلہ لان المستحق عمل فی ذمتہ و یکین القیادۃ فیفسدہ و باستئمانہ بغیرہ بمنزلۃ الیقار الدین۔ اور اگر مستاجر نے اسکو کام کے واسطے مطلقاً اجارہ دیا یعنی مثلاً کما کہ۔ پیرا کپڑا ایک درم کے عوض سی دے لینے یہ نہیں لہا کہ بذات خود سی دے تو کارگر کو اختیار ہو کہ اس کام کے واسطے دوسرے کو بھیجے اس سے کہ اس کے ذمہ کام کا استحقاق ہو اور اسکا پورا کرنا دو طور سے ممکن ہے ایک یہ کہ بذات خود یہ کام کر دے اور دوسرے یہ کہ کسی دوسرے کے ذریعہ سے کرے۔ پس ہر طرح جائز ہے جیسے فرضہ اور انفاق کہ جابہ نود اور اسے یا بذریعہ اسنے و کیسل کے اور دوسرے ہر طرح جائز ہے

فصل

ومن استاجر رجلاً لیبذہب الی البصرۃ فیحیی لعلہ فی ذمتہ و وجہ الذمۃ قیادۃ فحیال من یقی فله الاجر بحساب لانه اوفی بعض المعقود علیہ یشحق العوض بقدرہ و مرادہ اذ انک انما معکومین۔ اگر ایک شخص کو مزدور کیا کہ بصرہ جا کر میری اہل و عیال کو لا دے پس مزدور وہاں گیا اور یہ حال پایا کہ مستاجر کی اہل و عیال میں سے بعض مر گئے تھے پس وہ باقیوں کو لایا تو اسکو اسی حساب سے مزدوری ملیگی یعنی در صورتیکہ یہ لوگ معلوم ہوں تو کل مزدوری جو مثلاً آٹھ کے مقابلہ میں بٹھری ہو حالانکہ وہ چھ لایا تو اسی حساب سے چارم مزدوری ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ اُسے معقود علیہ میں سے بعض پورا کیا تو اسی حساب سے عوض کا مستحق ہوگا۔ وان استاجر لیبذہب بکتابہ الی فلان بالبصرۃ و کجی الجوابہ فذہب فوجد فلاناً متیافردہ فلما اجر لہ و ہذا عند الی حنیفہ ثم وابی یوسف رحم۔ اور اگر کسی شخص کو اس واسطے مزدور کیا کہ میرا خط فلان شخص کے پاس بصرہ میں لیجائے اور اسکا جواب لا دے پس وہ بصرہ گیا مگر اُسے فلان شخص کو میت پلا لینے وہ مر چکا تھا پس وہ خط واپس لایا تو اسکو کچھ اجرت نہیں ملیگی اور یہ امام ابو حنیفہ رحم و ابو یوسف کا قول ہے وقال محمد رحم لہ الاجر فی الذہاب لانه اوفی بعض المعقود علیہ و یقطع المسافۃ و ہذا لان الاجر مقابل بہ لما فیہ من المنفقۃ و دن حل الکتاب بخفۃ مؤنثہ۔ اور امام محمد رحم نے فرمایا کہ اسکو جانے کی مزدوری ملیگی اس واسطے کہ معقود علیہ میں سے بعض اُسے ادا کیا اور وہ جانے کی قطع مسافت ہو اور یہ ہننے اس واسطے کہ اگر اجرت تو مسافت طے کرنے کے مقابل میں ہو کیونکہ آمین شققت ہو اور خط لیجانے کے مقابل میں نہیں ہو کیونکہ اسکی شققت نسبت ہی خفیف ہے۔ ولما ان المعقود علیہ نقل الکتاب لانه ہو المقصود او وسیلۃ الیہ و ہو العلم بما فی الکتاب لکن احکم معلق بہ وقد نقصتہ فیسقط الاجر کما فی الطعام ذہبی السنۃ التی تلی ہذہ السنۃ۔ اور امام ابو حنیفہ رحم و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ خط لیجانی ہی معقود علیہ ہے کیونکہ یہی اصلی مقصود ہے یا مقصود کا وسیلہ ہے اور مقصود یہ کہ جو کچھ خط کے اندر ہے اُس سے آگاہی ہو لیکن اجرت واجب ہونے کا حکم اسکو متعلق کرنے سے متعلق ہے حالانکہ اُسے خط کا متعلق کرنا تو دریا تو اجرت بھی ساقط ہو جائیگی جیسے اقل طعام کے مسئلہ میں ہے جو مسئلہ خط کے بعد ہی مذکور ہے۔ اور اگر خط میں جواب لانے کی شرط ہو اور مزدور اس خط کو دین چھوڑ آیا تو وہ کامل مزدوری کا مستحق ہوگا جیسے اگر اسکو بغیر خط کے بھیجا ہو اور یہ گیا اور جبکہ پاس بھیجا تھا اسکو نہیں پایا مگر نہ نہیں ہو نہ پایا اور لوٹ آیا تو بالاتفاق جانے کی مزدوری یا دیگا اور اگر جواب لانے کی شرط ہو اور اُسے مکتوب لایا مگر وہ پایا پس اگر خط پھیر لایا تو اسکا حکم کتاب میں بیان ہوا یعنی امام ابو حنیفہ رحم و ابو یوسف رحم کے نزدیک کچھ مزدوری نہیں یا دیگا وان ترک الکتاب فی ذلک المكان و عاود مستحق الاجر بالذہاب بالاجماع لان العمل لم یشیق۔ اور اگر اُسے

خط وہیں چھوڑ دیا اور خود واپس آیا تو بالاجماع جانے کی اجرت کا سختی ہو گا کیونکہ خط لیجانا اُسے نہیں ٹوڑا۔ کیونکہ امام محمد رحمہ کے نزدیک جب خط واپس لایا تب بھی جانے کی مزدوری پاتا تھا اور جب خط بھی وہیں چھوڑ آیا تو بدرجہ اولیٰ مستحق ہوا اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک جب خط نہیں لایا اور خط ہی مقصود تھا تو اجرت کا سختی ہوا۔ ان استاجروہ لیںہ سب لطعام الی فلان بالبصرۃ فذہب فوجد فلانا میتا فردہ فلا اجر لہ۔ اگر ایک شخص کو مزدور کیا کہ یہ اناج بصومین فلان شخص کے پاس لیجاوے پس وہ بصومین لیگیا ولیکن اُسے فلان شخص کو مردہ پایا یعنی وہ مر چکا تھا پس اناج پھیر لایا تو اُسکے واسطے کچھ اجرت نہیں ہے۔ فی قولہم جمیعاً لانہ نقص تسلیم معقود علیہ و ہو حمل الطعام بخلاف مسئلۃ الکتاب علی قول محمد رحمہ لان المعقود علیہ ہناک قطع المسافۃ علی مامر والکذا علم بالصواب۔ اور یہ حکم سب مامون کے نزدیک بالاتفاق ہو کیونکہ اُسے معقود علیہ کو توڑ دیا اور یہاں معقود علیہ اناج لیجانا ٹھہرا ہی بخلاف مسئلۃ خط کے کہ اُسین معقود علیہ قطع مسافت ہو بنا بر قول امام محمد رحمہ کے جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہو واللہ اعلم بالصواب۔ خلاصہ یہ کہ بیان بالاتفاق طعام لیجانا معقود علیہ ٹھہرا ہی اور جب وہ نہ پایا گیا تو بالاتفاق وہ اجرت کا سختی نہ ہو گا بخلاف مسئلۃ خط کے کہ اُسین ختمات ہو چنانچہ اُسین رہے نزدیک وہاں بھی خط لیجانا معقود علیہ ہو چرت کا سختی نہیں ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک قطع مسافت ہو لہذا اگر خط واپس لایا تو جانے کی اجرت پادیکاد واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب ما یجوز من الاجارۃ وما یكون خلافا فیہا

یہ باب ایسے اجارات کے بیان میں جو جائز ہیں اور جن میں اختلاف ہے

قال دیجوز استیجار الدور و الحونیت للسکنی و ان لم یسکن بالمعل فیہ لان العمل المتعارف فیہا اسکنی فینصرف البیوع و ان لا یتفاوت فصیح العقد۔ مکانوں اور دوکانات کا اجارہ لینا سکونت کے واسطے جائز ہے اگرچہ یہ بیان نہ کرے کہ اسین کیا کام کریگا اس واسطے کہ متعارف اُسین کار سکونت ہو تو عقد مذکور واسطے سکونت کے رکھا جائیگا اور سکونت میں کوئی تفاوت نہیں ہو پس عقد صحیح ہو گا۔ ولہ ان عمل کل شیء للابطال الا انہ لا یسکن حداد و لا قصارا و لا طحان لان فیہم ضرائط اہر لانہ یوہن البناء فیتقید العقد بما وراہا دلالت۔ اور مستاجر کو اختیار ہے کہ اُسین ہر طرح کا کام کرے چاہے خود رہے اور چاہے دوسرے کو بساوے سوائے اسکے کہ وہ اس مکان یا دوکان میں لوہار کو یا کندی کو یا چکی پیسنے والے کو نہیں بساویگا کیونکہ ایسا کرنے میں عمارت کے حق میں ضرر ظاہر ہو کیونکہ یہ کام عمارت کی بنیاد کمزور کر دیتی ہیں تو عقد مذکور اگرچہ مطلق ہو مگر دلالت کی راہ سے ماسوائے ان کاموں کے مفید ہو گا۔ یعنی مالک مکان یا دوکان اسل مریر رضی نہیں ہے کہ اسین ایسا کام کیا جاوے جس سے اسکی عمارت کو حدیہ ہوئے تو عقد مذکور میں ایسے کاموں کی اجازت نہ ہوگی پس لوہاری و کندی گری میں تو حدیہ ظاہر ہوگی اور چکی پیسنے والے سے یہ مراد ہو کہ وہ مکان میں بڑی بڑی چکیاں گاڑ کر تمام لوگوں کے اناج پیتا اور یہی کام کرتا ہو پس اس سے عمارت کو بہت زیادہ نقصان پہنچتا ہو اور یہ غرض نہیں ہے کہ مستاجر اُسین چھوٹی چکیوں میں سے کوئی چکی بھی نہ پیسے جیسے اکثر گھر گریستوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ قال دیجوز استیجار الاراضی للزراۃ لا سحا منفعۃ مقصودۃ معہودۃ فیہا۔ اراضی کو زراعت کے واسطے اجارہ لینا جائز ہے کیونکہ اراضی میں یہ منفعۃ معہود مقصود ہے۔ یعنی اراضی سے متعارف فائدہ ہی معہود ہے کہ اُسین زراعت کی جاوے اور یہ فائدہ معہود ہو تا ہے بخلاف اسکے اگر کسی زمین کو واسطے اجارہ لیا کہ اسین ٹھیکہ جنگل کی کیفیت دیکھوں گا تو اجارہ باطل ہو کیونکہ یہ منفعۃ اراضی سے مقصود نہیں ہو اگر کوئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس منفعۃ کے واسطے اجارہ لے وہ منفعۃ مقصودہ ہو جیسے اراضی سے

زراعت کی منفعت مقصودہ ہے۔ ولستاجر الشرب والطریق وان لم یشرط لان الاجارة تعقد لا انتفاع
ولا انتفاع الا بجماع فیدخلان فی مطلق العقد بخلاف البیع لان المقصود منه ملک الرقبة لا الانتفاع
بحال حتی یجوز بیع الجحش والارض استخرا دون الاجارة فلا یدخلان فیہ من غیر ذکر الحقوق وقد مر
فی البیوع۔ اور متاجر کو اس زمین کے بیچنے کا پانی اور آئین جانے کا رستہ ملیگا اگرچہ اسے اجارہ میں شرط نہ کی ہو اور اسے
کہ اجارہ تو انتفاع کے واسطے منعقد ہوتا ہے حالانکہ بغیر حصہ پانی و رستہ کے انتفاع ممکن نہیں ہو تو مطلق عقد میں یہ دونوں داخل
ہو جائیں گے بخلاف بیع کے کہ آئین بدون ذکر کے داخل نہیں ہونگے اس واسطے کہ بیع سے ملک رقبہ مقصود ہوتی ہو اور فی الحال نفع اٹھانا
مقصود نہیں ہوتا ہے حتی کہ گھوڑے کے بچہ و لونیا زمین کی بیع جائز ہو اور اجارہ جائز نہیں ہو تو بیع میں بدون ذکر حقوق کے پانی کا
حصہ اور رستہ داخل نہونگے اور یہ مسئلہ کتاب البیوع میں گذر چکا۔ والبیع العقد حتی لیسمی ما یزرع فیہا لاسما قد استاجر
للزراعة و غیرہا و ما یزرع فیہا متفاد فلا بد من التبعین کیلایقع المنازعة۔ اور عقد اجارہ بضر زراعت
صحیح نہیں ہوتا یہاں تک کہ جو چیز زمین زراعت کو دے وہ بیان کر دے کیونکہ آراضی بھی زراعت کے واسطے اجارہ لیجاتی ہے اور کبھی
دوسرے کام کے واسطے اجارہ لیجاتی ہے اور جو چیز زمین زراعت کیجا دے اس میں بھی تفادوت ہوتا ہے تو زمین مزور ہو تاکہ جھگڑا
پیدا نہ ہو۔ اولیقول علی ان یزرع فیہا ما شاء لانه لما فوض الخیرۃ الیہ ارفع الیہ اجماع المفضیۃ الی المنازعة
یا یون کہے کہ زمین میں جو چیز اچھی چاہے زراعت کر کیونکہ جب مالک زمین نے متاجر کے اختیار میں سپرد کیا تو نادانستی کی وجہ سے
جو جھگڑا پیدا ہوتا تھا وہ دور ہو گیا۔ ویکوثر ان لستاجر الساحة فیہا و لیغرس فیہا نخلا او شجر الا انھا منقصة
بالاراضی۔ اور جائز ہے کہ خالی زمین کو اجارہ لے تاکہ آئین عمارت بنا دے یا خرما کے درخت یا چھلدار درخت لگا دے کیونکہ یہ
بھی اراضی کی منفعت مقصودہ ہے۔ ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان یقلع البنا و الترس و یسلم ما فارغ لانه لانه
لما فوض البقاۃ اضرار لصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت المدة والزرع یقبل حیث یشترک باجر مثل
الی زمان المادراک لان لما انما یتہ معلومتہ فالمن رعایتہ اجماعاً۔ پھر جب مدت اجارہ گزر گئی تو متاجر پر لازم
ہو گا کہ عمارت اور درخت اکھاڑے اور زمین کو سب سے فارغ سپرد کرے کیونکہ عمارت اور درخت کے واسطے کوئی انتہا سے
معلوم نہیں ہے تو اجارہ باقی رکھنے میں مالک زمین کا ضرر ہے بخلاف اسکے اگر زمین میں کھیتی ہو اور مدت اجارہ گزر گئی کہ وہ بخت
ہونے تک اجرا مثل پر چھوڑ دے یا بیگی کیونکہ کھیتی پننے کی ایک انتہا معلوم ہے تو زمین کی رعایت ممکن ہوتی ہے۔ بیع مالک
زمین کو کر ایہ لجا بیگا اور متاجر کو کھیتی بخت لجا بیگی۔ قال الا ان یتجار صاحب الارض ان یخرم لہ قیمتہ فلک مقلو عا
تیکلک فله فلک و ہذا برضا صاحب الارض و الشرا ان ینقص الارض لقلعھا فیمسک بیکلھا بغیر رضاه۔ لیکن اگر مالک زمین
اس امر کو پسند کرے کہ متاجر کو اسکی عمارت اور درخت کی قیمت اکھڑے ہوئے کے حساب سے دیدے اور خود ان چیزوں کا مالک ہو
جائے تو اسکو یہ اختیار ہے اور یہ حکم برضا مندی متاجر ہے جو عمارت و درخت کا مالک ہو لیکن اگر ان چیزوں کے اکھاڑنے سے
زمین کو نقصان پہونچتا ہو تو اسوقت میں مالک زمین ان چیزوں کا بغیر رضامندی متاجر کے مالک ہو جائیگا۔ قال او یرضی بخرم
علی حالہ فیکون البنا لہ و الارض لہ لان الحق لہ فله ان لا یستوفیہ۔ یا مالک میں اسکو اسی حال پر چھوڑ دینے
پر راضی ہو جائے تو عمارت متاجر کی ہوگی اور زمین مالک زمین کی ہوگی کیونکہ حق تو مالک زمین کا ہے تو اسکو اختیار ہے کہ اپنا حق
حاصل نہ کرے۔ قال و فی الجاح الصغیر اذا انقضت مدة الاجارة و فی الارض رطبہ فاسخا یقلع لان الرطب
لا یتاہی لہا فاعلم الشجر۔ جامع منیر میں مذکور ہے کہ اگر مدت اجارہ گزر گئی و مالک زمین میں رطبہ ہو تو وہ اکھاڑ لیا جائیگا اس واسطے
کہ خرما رطبہ کے واسطے کوئی انتہا معلوم نہیں ہے تو وہ درخت کے مشابہ ہوگا۔ قال ویکوثر استجار الدواب للکوب و الحمل

لانہ منعمۃ معاولۃ محوۃ۔ سواری کے جانور وں کو سواری دلا دینے کے واسطے اجازہ لینا جائز ہے کیونکہ یہ نعمت مسالوۃ محوۃ
 ہے۔ فان اطلق الركوب جازلہ ان یركب من شارعلا بالاطلاق ولكن اذار كعب بنفسه او اركب
 واحد ليس له ان یركب غیرہ لانہ تعین مراد من الاطلاق الناس متفادون فی الركوب فصار كانه نص علی
 ركوبہ۔ پس اگر سواری مطلق ہو تو مستاجر کو اختیار ہے کہ جسکو چاہے سوار کرے کیونکہ اطلاق اسکو مقتضی ہے لیکن اگر خود سوار ہو گیا یا
 اسنے کسی دوسرے کو سوار کیا تو اسکے بعد دوسرے کو سوار نہیں کر سکتا کیونکہ اصل اطلاق سے یہی مراد متین ہو گئی یعنی نفقۃ مطلق ہے
 عام متین ہے۔ اور چونکہ سواری میں لوگوں کا حال متفاوت ہو تو گویا اسنے سواری میں اسی شخص کو صریح بیان کیا تھا۔ و لکن
 اذا اشتاجر ثوب اللبس و اطلق فیما ذكرنا لا اطلاق اللفظ و تفاوت الناس فی اللبس۔ اسی طرح اگر کوئی کپڑا پہننے
 کے واسطے اجازہ لیا اور پہننا مطلق رکھا تو اطلاق لفظ کی وجہ سے اسکو اختیار ہے کہ جسکو چاہے پہنا دے لیکن خود پہنایا جسکو پہنایا وہ
 متعین ہو گیا کیونکہ پہننے میں لوگوں کا حال متفاوت ہے۔ وان قال علی ان یركب فلان او یلبس الثوب فلان فارکبها
 غیرہ او اللبس غیرہ فغلب کان متامنا لان الناس متفادون فی الركوب و اللبس فصیح التعین لیس له ان
 یجده و كذلك کل ما یختلف باختلاف المستعمل لما ذکرنا فاما العقار و ما لا یختلف باختلاف المستعمل و اذ شرط
 سکنی و احد فله ان یسكن غیرہ لان التقیید غیر مفید لعدم التفاوت و الذی یضر بالبنار خارج علی ذلک
 اور اگر جانور اس شرط پر کر لیا کہ اسے فلان شخص سوار ہو گا یا کپڑا فلان شخص پہنے گا پھر اسے دوسرے کو پہنایا پھر وہ
 جانور گیا یا کپڑا اچھٹ گیا تو وہ ضامن ہو گیا۔ کیونکہ سوار ہونے و پہننے میں لوگوں کی حالت متفاوت ہے تو تعین صحیح ہوتی
 اور مستاجر کو یہ جاز نہ ہو کہ اس سے تجاوز کرے۔ اور اسی طرح ہر چیز جو ہمتال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہوگی حکم
 رکھتی ہے بدلیل مذکورہ بالا۔ اور رہا عقار یعنی زمین و مکان و پھرتی چیز جو ہمتال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتی ہے
 تو ہمیں یہ حکم نہیں ہے نہ کچھ اگر زمین کسی کی سکونت کی خاطر کی تو اسکو اختیار ہو گا کہ کسی دوسرے کو بسا دے کیونکہ کسی شخص کی قید لگانا
 مفید نہیں ہے کیونکہ کچھ تفاوت نہیں ہے۔ اور جو فعل کہ عمارت کو مضر ہو وہ البتہ خارج ہے جیساکہ پہلے سابق میں ذکر کر دیا تھا۔
 لینے پہلے سابق میں بیان کیا کہ گندی گردلو مارو چکیاں پیسنے والا ان لوگوں کے کام سے گھر کی عمارت کو مضر پہنچتا ہے تو ایسے
 شخص کو بسانا جائز نہ ہو کہ جس سے عمارت کو مضر پہنچے۔ قال وان سبی نوعا و قدر معلوما یحکم علی الدابة مثل ان یقول
 خمسة افقره حظه فله ان یحیل ما ہو مثل الحظۃ فی الضر او اقل کا الشجر و اسم لانه و خل تحت الاذن لعدم
 التفاوت او لكونه خیر من الاول و لیس له ان یحیل ما ہو مضر من الحظۃ کا الملع و اسدید لانعدام الرضا بہ۔ اور اگر
 جانور دلا دینے کے واسطے کوئی نوع معلوم و مقدار معلوم بیان کی مثلاً گنا کہ باقی فیقر گیون لاد و گنا تو اسکو اختیار ہے کہ اسے قدر
 چاندنگ گیون کے سواے دوسری چیز لادے جسکا مضر گیون کے برابر یا کم ہو جیسے جو یا تل وغیرہ کیونکہ یہ بھی اجازت کے تحت
 میں داخل ہے اسلئے کہ برابر ہونے میں کچھ تفاوت نہیں ہے یا اسلئے کہ وہ اول سے بہتر ہے کیونکہ مضر کم ہے اور اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ
 ایسی چیز لادے جو گیون سے زیادہ مضر ہو مانند ٹک دلو یا وغیرہ کے کیونکہ انکی رضامندی نہ اور ہے۔ کیونکہ جن جانہ
 میں گیون ناپے گئے اگر زمین لو یا ٹک بہر کرنا چاہے اسکا بوج بہت زیادہ ہو گا لہذا کہا گیا کہ اگر بائج چاندنگ گیون کی جگہ بیان
 چھوڑ کر اسکے وزن برابر جو لادے تو نہیں جائز ہے اسواسطے کہ بوج میں تو گیون و جو کا وزن برابر ہو لیکن یہاں بوج بہت
 ہونگے لہذا کہا گیا کہ قیاساً جائز نہیں ہے لیکن شیخ الاسلام نے کہا کہ اشتاناً جائز ہے اور یہی اصح ہے وان استاجر بالیمل علیہا قطنا
 بہماہ فلیس له ان یحیل علیہا مثل وزنه حدید لانه ربا کیون انضر بالہ ابہ فان الحدید یجتمع فی موضع من نظره
 و یقطر۔ ہنسط علی نظره۔ اور اگر جانور اسواسطے کر لیا کہ اسے روتی لادیا جسکا وزن بیان کر دیا تو اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ کسی

وزن کے برابر اسپر لوبا لادسلا سواسطے کہ با اوقات لوبا اسکو زیادہ ضرر پہونچتا ہے کیونکہ لوبا اسکی پیٹھ پر ایک ہی جگہ نچھوڑتا ہے اور
 رونی اسکی پیٹھ پر پھیل جاتی ہے۔ اور علم جرقیل بن یہاں ثابت ہوئی کہ نچھوڑ کا بوجھ زیادہ ہوتا ہے۔ قال ان
 استا جربا لیر کبھا قارون معہ رجلا فوطبت ضمن نصف قیمتہا ولا مستبر بالنقل لان الدابة قد لعقر باہل
 الراكب الخفيف ونحیف علیہا رکوب لتقیل لعلہ بالفروسیہ ولان الادمی غیر موزون فلا یکن معرفۃ الوزن فاعتر
 عدد الراكب کعدد البجناۃ فی الجنایات۔ اور اگر جانور کو سوار سی کے واسطے کرایہ لیا پھر اپنی ردیف بن ایک شخص کو بٹھا
 لیا پس وہ جانور تنک کر ہلاک ہو گیا تو اسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور بوجھ کا اعتبار نہیں ہو اسواسطے کہ کم بوجھ دلتے آدمی
 کی سوار سی بھی جانور کی پیٹھ خستہ کر دیتی ہے جبکہ وہ سوار سی نہیں جاتا اور جو سوار سی جانتا ہے اسکا اٹھانا جانور کی شان
 ہوتا ہے اگرچہ وہ بھاری ہو۔ اور اس نل سے کہ عرف میں آدمی دزنی جیر نہیں ہونے تو لانی نہیں جاتا تو اسکا وزن بھی نسا
 غیر ممکن ہو تو سوار ون کی گنتی معتبر ہوئی جیسے کسی شخص کو مجروح یا مقتول کرنے میں جرمون کی گنتی معتبر ہے۔ اور ایک
 کی ضرب معتبر نہیں ہے اسی طرح بیان دو آدمیوں کی گنتی معتبر ہے کہ ہر ایک پر نصف واجب ہوا اور واضح ہو کہ اگر ردیف
 میں پورا شخص نہ ہو بلکہ بچہ ہو پس اگر وہ اپنے آپ نہیں بیٹھ سکتا ہے تو وہ بمنزلہ بوجھ کے ہوتا بقدر اسکے بوجھ کے ضامن ہوگا اور
 ردیف میں بٹھانے کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر اُسے اپنے کندھے یا سر پر بٹھایا ہو تو جانور کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا اگرچہ
 جانور ان دونوں کو اٹھا سکتا ہو کیونکہ دونوں نے ایک جگہ ہو کر اپنے بوجھ سے جانور کو تکلیف دیکر ہلاک کیا تو ایسا ہو گیا
 جیسے گیون کی جگہ لوبا لادامع۔ وان استا جربا لیجل علیہا مقدار امن الحنطۃ فجل علیہا اکثر منہ فطبت
 ضمن ما زاد لنقل لانہا عطبت بما ہو ما زون فیہ وما ہو غیر ما زون فیہ والسبب لنقل فانقسم علیہا۔ اگر جانور
 اسواسطے اجارہ لیا کہ اسپر گیون سے ایک مقدار لادامع یعنی وہ مقدار بیان کر دی پھر اسپر اس سے زیادہ لادامع سے
 دہ تلف ہو گیا تو بقدر زیادتی بوجھ کے ضامن ہوگا بغیر طیکہ وہ اسقدر اٹھانے کی طاقت بھی رکھتا ہو کیونکہ یہ جانور ایسے
 بوجھ سے تلف ہو جائیگا جو اجازتی وغیرہ اجازتی دونوں میں اور تلف ہونے کا سبب یہی بوجھ ہو پس وہ ان دونوں پر قسم
 ہوگا۔ مثلاً بائع من گیون لادامع کے واسطے اجارہ کیا تھا پھر اسپر جرمون گیون لادامع تو اس میں سے بائع من اجازتی
 ہیں اور ایک من غیر اجازتی ہیں پس جانور کی قیمت کے چھ حصہ کیے جا دیں جن میں سے ایک حصہ کا ضامن ہوگا اور کل
 قیمت کا ضامن ہوگا۔ الا اذا کان حلالا بطیقہ مثل ملک الدابة فیمتد لیضمن کل قیمتہا لعدم الاذن فیہا
 اصلا بخروجہ عن العادۃ۔ لیکن اگر اتنا بوجھ ہو کہ اسکو ایسا جانور نہیں اٹھا سکتا ہو تو اس صورت میں کل قیمت کا
 ضامن ہوگا کیونکہ عادت سے باہر ہونے کی وجہ سے ایسے بوجھ لادامع کی اجازت بالکل نہیں پائی گئی۔ وان لیج الدابة
 بلجا ما او ضررھا فطبت ضمن عند الی حنیفۃ رم وقالا لا یضمن او فاعل فعلا متعارفا لان المتعارف مما
 یدخل تحت مطلق العقد کان حاصل ما بونہ فلا یضمنہ ولا بی حنیفۃ رم ان الاذن مقید بشرط السلامة او
 یتحقق السوق بدوئھا للہا لئلا یتقید بوصف السلامة کالمرونی الطریق۔ اور اگر متاخر نے جانور کی نگام ندر سے
 کھینچی یا اسکو مارا پس جانور تلف ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ضامن ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ ضامن نہیں ہوگا جبکہ
 اسنے متعارف طریق پر کیا ہو کیونکہ مطلق عقد کے تحت ہیں جو چیز متعارف ہو وہ داخل ہوتی ہے تو یہ فعل اسکی اجازت سے پایا گیا
 پس وہ اسکا ضامن ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مالک کی طرف سے اجازت مقید بغیر ط سلامتی ہوئیے ایسا فعل کہے
 کہ جبین جانور سلامت رہے اسواسطے کہ بدوئہ ایسی مار دگام چھیننے کے چلانا ممکن تھا اور مارنا یا پاگ کھینچنا تو میر چلانے کے واسطے
 ہوتا ہے پس میں اجازت اس قید کے ساتھ ہے کہ سلامتی رہے جیسے رسد چلنے میں جوتا ہے۔ مثلاً عام زہرین چلنا جائز ہے

بشرطیکہ سلامتی کے ساتھ ہو حتیٰ کہ اگر کسی شخص کا نقصان کرے تو ضامن ہوگا۔ وان استاجرها الى الحجرة فجاز بها
 الى القادسية ثم ردها الى الحجرة ثم نفقت فهو ضامن وكذلك العارية۔ اگر کوئی شخص سے حیرہ تک جانے کے واسطے
 کوئی جانور کرایہ کیا پھر حیرہ سے آگے قادیسیہ تک بڑھ گیا پھر اسکو حیرہ واپس لایا پھر وہ تلف ہو گیا تو ضامن ہوگا اور یہی حکم عاریت
 میں عرف کے واسطے حیرہ تک جانے کے واسطے عاریت لیا ہو پھر حیرہ سے آگے قادیسیہ تک لیکر پھر وہاں سے حیرہ
 واپس لایا پھر وہ مر گیا تو ضامن ہو کیونکہ حیوان تک لیجانے کے واسطے وہ امین تھا اور جب سجاوڑ کیا تو اسنے مخالفت کی جس سے
 غاصب و ضامن ہو گیا پھر جب حیرہ واپس لایا تو مخالفت جاتی رہی لیکن وہ ضمانت سے خارج ہوگا جب تک کہ مالک
 کو واپس نہ دے پس جب واپس نہ دے سے پہلے وہ جانور مر گیا تو ضامن ہوگا۔ وقيل تاويل هذه المسألة اذا استاجر بها
 ذواها لا جأئيا يستثنى العقد بالوصول الى الحجرة فلا يصير بالعود مردودا الى المالك معني ما اذا استاجر بها
 ذواها ولا جأئيا يكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق۔ بعض نے فرمایا کہ تاویل اس مسئلہ کی یہ ہو کہ
 اسنے جانے کے واسطے کرایہ کیا تھا نہ آنے کے واسطے تاکہ حیرہ تک پہنچ کر عقد اجارہ ختم ہو جائے پھر قادیسیہ سے حیرہ لوٹ
 آنے پر وہ ازراہ منہ کے مالک کو پھیرنے والا نہ ہو یعنی ضامن رہے۔ اور اگر اسنے جانے دآنے کے واسطے کرایہ کیا ہو تو وہ
 بمنزلة مستودع کے ہوگا کہ جب اسنے مودع کے حکم سے مخالفت کی پھر موافقت پر آ گیا تو ضمانت سے بری ہو جاتا ہے۔ وقيل
 الجواب مجرى على الاطلاق الفرقان المودع مأمورا بحفظ مقصودا نفقي الامر بالحفظ بعد العود الى الوفاق
 فحصل الرد الى يد نائب المالك وفي الاجارة والعارية يصير المحفظ مأمورا بتيصال المستعمل للمقصود اتفاقا
 انقطع الاستعمال لم يبق هو نائباً قلا يصير بالعود و هذا صرح۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم علی الاطلاق جاری ہو لینے
 بہر صورت یہی حکم ہر خواہ فقط جانے کے واسطے کرایہ یا آمد و رفت دونوں کے واسطے کرایہ کیا ہو اور مستودع پر اسکا قیاس
 نہیں ہو اور فرق یہ ہو کہ مستودع تو بالقصد حفاظت کے واسطے مامور ہو تو موافقت کی جانب پھر آنے کے بعد حفاظت کا حکم
 باقی رہا تو و بعیت مذکور اسکے مالک کے نائب کے ہاتھ میں پھیرنا پایا گیا یعنی اسوجہ سے وہ ضمانت سے بری ہو جاتا ہے اور اجارہ
 و عاریت کی صورت میں حفاظت کا حکم بالتح بوجہ استعمال کے ہوا اور بالقصد نہیں ہو پس جب استعمال منقطع ہو گیا تو وہ مالک کا
 نائب نہ رہا تو پھر حیرہ واپس آنے کی وجہ سے وہ ضمانت سے بری ہوگا اور یہی قول اصح ہو۔ ومن الترمي حمار السرج
 فنزع ذلك السرج واسرجه لسرج لیسرج بمثلہ الحمر فلا ضمان عليه لانه اذا كان يمشي لا ادلى يتناول
 اذن المالك اذ لا فائدة في التقييد بغيره الا اذا كان زائدا عليه في الوزن فيجوز ان يضمن الزيادة وان
 كان لا يسرج بمثلہ الحمر لیسرج لانه لم يتناول الا اذن من جهة نصار مخالفا۔ اگر کسی نے ایک گدھار زین کے
 کرایہ لیا پھر یہ زین نکال ڈالی اور اس پر دوسرے زین ایسی لگائی جیسی گدھار پر لگائی جاتی ہو پس اگر تلف ہو جاوے تو پھر
 ضمان نہیں ہو کیونکہ دوسری زین جب نسل اول کے ہو تو مالک کی اجازت سے کو بھی شامل ہو کیونکہ پہلی زین کے ساتھ قید لگانے
 میں کوئی فائدہ نہیں ہو لیکن اگر دوسری زین بہ نسبت پہلی زین کے وزن میں کچھ زیادہ ہو تو اس صورت میں زیادتی کا ضامن
 ہوگا اور اگر دوسری زین ایسی ہو کہ گدھار پر ایسی زین نہیں لگائی جاتی ہو تو مستاجر پوری قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مالک
 کی طرف سے ہوا اجازت ہو وہ ایسی زین کو شامل نہیں ہو تو مستاجر اس صورت میں مخالف ہو جائیگا۔ وان لو كفه با كاف
 لا يوكف بمثلہ الحمر لیسرج لما قلنا في السرج وهذا اولي وان لو كفه با كاف يوكف بمثلہ الحمر ضمن عندنا في حنفية
 ررح و قال لیسرج بحسابه لانه اذا كان يوكف بمثلہ الحمر كان هو السرج سوار فيكون المالك رخصيا به الا اذا
 كان زائدا على السرج في الوزن فيضمن الزيادة لانه لم ير ض بالزيادة نصار كما لزيادة في الحمل اسی قولہ

کانت من جنبہ ولا فی حیثہ رہ ان الاکاف لیس من جنبہ السرج لانہ للحمیل والسرج للکوب وکنہ انہ یسبط
احدہما علی نظر الدانتہ ما لا یسبط علیہ الآخر فیکون مخالفاً لکلا الذی لکل واحدہ وقد شرطہ المحنہ۔ اور اگر اسے اعلیٰ زمین
آتارنے کے بعد ایسا پالان لگایا جیسا گدھوں پر نہیں لگایا جاتا ہے تو ضامن ہوگا بوجہ اس دلیل کے جو پہنے زمین میں بیان کی گئی
مالک کی اجابت اسکا دشمن نہیں ہو تو پالان میں بدرجہ اوے ضامن ہوگا کیونکہ پالان تو زمین کے خلاف جنس ہے۔ اور اگر اسے
زمین اٹھا کر گدھے پر ایک ایسا پالان لگایا جیسا گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کل قیمت کا ضامن ہوگا اور
صحابہ میں نے فرمایا بحساب زیادتی کے ضامن ہوگا اسنے پالان کی زیادہ چڑائی کے حساب سے بقول بعض مشائخ پالان کے زیادتی
بوجھ کے حساب سے بقول دیگر مشائخ ع۔) اس واسطے کہ جب یہ پالان ایسا ہو کہ جیسا گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو پالان اور زمین میں
برابر ہو گئے تو مالک سپر بھی رہی ہوگا لیکن اگر یہ پالان وزن میں زمین سے زیادہ ہو تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوگا کیونکہ مالک
اس زیادتی پر راضی نہیں ہوتا تو ایسا ہو گیا جیسے کوئی بوجھ بیان کر دیتا ہے پھر اسی جنس کا بوجھ اس سے زیادہ لادنا چاہے اگر جانور تلف
ہو تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ پالان کچھ زمین کی جنس سے نہیں ہے کیونکہ پالان تو بوجھ
لانے کے واسطے ڈالا جاتا ہے اور زمین لگانا سوری کے واسطے ہوتا ہے تو غیر جنس کی وجہ سے ضامن ہوگا اور اسی طرح جانور کی بھی
پالان اسقدر چھلپتا ہے بقدر زمین نہیں چھلپتی ہے تو متاجر اس صورت میں مخالفت کرنے والا ہو جائیگا جیسے گیہوں لانے کی شرط کرنے
کے بعد اسے جانور پر بالادافہ تو شرط سے مخالفت کی حالانکہ ایسی مخالفت ہے جو جانور کو زیادہ مضرب ہے۔ وان استاجر
حالا لیمحل لہ طعمانی طریق کذا فاخذ فی طریق غیرہ لیسکملہ الناس فملک لتناع فلا ضمان علیہ وان بلغ فلہ
الاجر ونہ اذا لم یکن من اطر یقین تفاوت لان عند ذلک التقیید غیر مفید اما اذا کان تفاوت یضمن لصحة
التقیید فانه تقیید مفید الا ان الظاہر عدم التفاوت اذا کان طریقاً لیسکملہ الناس فلیفصل۔ اگر کسی حمال کو
اس واسطے اجارہ لیا یعنی مزدور کیا کہ میرا یہ اناج فلان راہ سے فلان مقام تک پہنچا دے پھر حمال نے اس بھتہ کو سہے دوسرا
راستہ اختیار کیا کہ اس راستہ سے بھی لوگوں کی آمد و رفت ہو پس یہ اناج ضائع ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں ہے اور اگر اسے پہنچا دیا تو
وہ مزدور سی کا مستحق ہوگا اور یہ حکم اس وقت ہے کہ دونوں رستوں میں تفاوت نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں کسی خاص راستہ کی قید
لگانا کچھ مفید نہیں ہے اور اگر ایسا ہو کہ دونوں رستوں میں تفاوت ہو یعنی مثلاً یہ بھتہ خوفناک ہو جس سے گیا ہے تو حال ضامن ہو جائیگا
کیونکہ قید لگانا صحیح ہے کیونکہ اس قید لگانے میں متاجر کا فائدہ متصور ہے لیکن جبکہ اس راستہ سے لوگوں کی آمد و رفت جاری ہے
تو ظاہر میں تفاوت نہیں ہے لہذا حکم میں تفصیل نہیں فرمائی۔ کہ بھتہ خوفناک ہو یا خوفناک نہ ہو بلکہ صرف یہ کہ اگر ایسا راستہ
ہو جس میں لوگوں کی آمد و رفت ہے۔ وان کان طریقاً لیسکملہ الناس فملک ضمن۔ اور اگر جس راستہ سے حال لیگیا ایسا راستہ ہو
کہ اس سے لوگوں کی آمد و رفت نہ ہو تو وہ ضامن ہو جائیگا۔ لانس صحیح التقیید فصار مخالفاً کیونکہ قید لگانا صحیح ہوا تو حال مذکور
مخالفت ہو گیا۔ یعنی متاجر کے حکم سے خلاف کرنے والا ہو گیا تو ضامن ہوا حتیٰ کہ اگر مال تلف ہوا تو مستردان لازم
ہوگا۔ وان بلغ فلہ الاجر۔ اور اگر اسے مال پہنچا دیا یعنی جبکہ تلف سے بچ گیا تو بھتہ کے واسطے اجرت کا استحقاق ہو گا لانا ارتفاع
اختلاف معنی وان بقی صورتہ۔ اس واسطے کہ معنی میں اختلاف اٹھ گیا اگرچہ صورت میں باقی ہو۔ اس واسطے کہ مقصود
معنی ہی تھا کہ یہ اناج یا مال متاجر کے منزل مقصود پہنچ جاوے اور وہ حال نے پورا کر دیا اگرچہ بصورت اختلاف ہے کہ اسے
دوسرے راستہ سے جبکہ متاجر نے حکم نہیں دیا تھا پہنچایا ہے۔ وان حملہ فی البحر فہما حملہ الناس فی البر ضمن۔ اور اگر کسی
کو سمندر پر یا میں لاد لیا اور حالیکہ ایسی چیز کو لوگ خشکی میں لاتے ہیں تو ضامن ہو جائیگا۔ نفش التفاوت بین البر والبحر۔
اس واسطے کہ خشکی وترسی میں تفاوت فاحش ہے۔ وان بلغ فلہ الاجر کمصوب الارتفاع اختلاف معنی۔ اور اگر اسے

ہو چکا ہوتا تو اسکو اجرت کا استحقاق ہوگا اس واسطے کہ مقصود سے ملے ہو گیا اور سخنے میں اختلاف رفع ہو گیا۔ اگر بہ صورت میں اختلاف رہ گیا کیونکہ مسئلہ ایسی صورت میں ہے کہ متاجر نے اسکو خشکی کی راہ سے چر چنانے کا حکم دیا تھا۔ ومن استاجر ارضاً ليرعى بها حنطة فزرعها رطباً ضمن ما نقصها۔ اور اگر کوئی زمین اس واسطے اجارہ لی کہ اس میں گیہوں کی زراعت کرے گا یعنی اجارہ میں بیان کیا کہ گیہوں کی زراعت کے واسطے اجارہ لیتا ہو پھر اس زمین میں رطب کی زراعت کی تو اس سے زمین کو جو کچھ نقصان ہو چکا اسکا ضامن ہوگا۔ رطب گندنا۔ در شامی رہنے لقل کیا کہ رطب انڈکھرا و گلڑی و ٹیکن وغیرہ ہیں۔ یعنی اس قسم کی کا پونہ کھانے کی چیزوں کو رطب کہتے ہیں پس اگر گیہوں کی شرط کرے کوئی رطب بویا تو نقصان زمین کا ضامن ہوگا یعنی جو اجرت چھری وہ ادا کرے اور رطب کی کاشت سے جو نقصان اندازہ کیا جاوے وہ ادا کرے۔ لان الرطاب انضربا لارض من الحنطة لانتشار عروقها فيها وكثرة الحاجة الى سقيها۔ اس واسطے کہ جو چیزیں رطب کہلاتی ہیں وہ گیہوں سے زیادہ زمین کو ضرر پہنچاتی ہیں کیونکہ رطاب کی جڑیں زمین میں منتشر ہوتی ہیں اور رطاب کو پینچنے کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ رطب پس زمین کی قوت بوجہ کثرت تری کے کم ہو جاتی ہے اور اسکی جڑیں پھیل کر سب طرف سے قوت چوس لیتی ہیں پس جب اسے گیہوں بونے کی شرط کی تو جو چیز سوائے گیہوں کے بونی اس میں مخالفت ہوگی پھر دیکھا جاوے کہ اس مخالفت سے ضرر ہو یا نفع ہو کہ نہ وہ حال سے خالی نہیں کہ یا تو بہ چیز بہ نسبت گیہوں کے زمین کو کمتر مضر ہوگی یا زیادہ تر مضر ہوگی پس اگر ایسی چیز ہو جس سے گیہوں کی بہ نسبت کم ضرر ہو تو مالک زمین کو کچھ نقصان نہیں بلکہ فائدہ ہو تو کاشتکار کچھ ضامن نہ ہوگا اور اگر ایسی چیز ہو جس سے بہ نسبت گیہوں کے زیادہ ضرر ہو تو مالک زمین سے مخالفت کی پس ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس سے زمین کو زیادہ ضرر ہو۔ فكان خلافا الى شعر ليس به مخالفة بجانب بدسي حرف۔ یعنی ایسی مخالفت سے مالک زمین کو بڑی و بدی ہو چکی۔ فیضمن ما نقصها۔ توجو کچھ اسنے زمین کو نقصان ہو چکا اسکا ضامن ہوگا۔ ولا اجر له۔ اور مالک زمین کو کچھ کرایہ نہیں ملے گا۔ لانه غاصب للارض علی ما قرئناہ۔ اس واسطے کہ متاجر تو زمین کا غاصب ہو گیا جیسا کہ ہم تقریر کر چکے۔ کہ وہ رطب کی زراعت سے مضر مخالفت کرنے میں عقدا اجارہ پر نہیں رہا بلکہ غاصب ہو گیا اس واسطے کہ اجارہ تو گیہوں تک تھا اور غاصب پر اجرت نہیں بلکہ تاوان لازم ہوتا ہے۔ ومن فرغ الى خياط ثوباً لمخيطه فبصا به ربه فحاطه بقبار فان شاؤ ضمنه قيمته الثوب ان شاؤ اخذ القبار و اعطاه اجراً مثله ولا يجاوز به درهما قبل معناه القاطن الذي هو ذو طاق واحد لانه لا يستعمل استعمال القبار قبل هو جری علی اطلاقه لانهما يتقاربان في المنفعة وعن ابی حنيفة ربح المضمن من غير خيار لان القبار خلاف جنس القميص۔ اگر کسی نے درزی کو ایک کپڑا دیا تاکہ اسکی قمیص بوجھ ایک درم کے سہی وہ پس درزی نے اس کپڑے کی بنا ہی دی تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت تاوان لے اور بدلے درزی اس قبار کا مالک ہو جائیگا اور اگر چاہے تو قبار لیکر درزی کو اسکا اجرت ملے یہ سب مگر وہ ایک درم سے زیادہ نہ ہوگا۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ قبار سے مراد وہ تراوی جاگیتہ ہوتا ہے کہ پچھلے قبار کے متعلق ہوتا ہے۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ لفظ اپنے مطلق یہ جانی ہے کہ چونکہ قبار اور قمیص دونوں منفعت میں قریب قریب ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ مالک کو سوائے تاوان کے دوسرا اختیار نہیں ہے کیونکہ قبار اور قمیص سے مخالفت ہوتی ہے اور ایسی مخالفت کی وجہ سے وہ غاصب ہو گیا پس مالک کو صرف تاوان لینے کا اختیار ہو۔ اور وضع ہو کہ قبار عرف میں دہنہ ہوتی ہے اور قمیص میان میں ہوا ہوا بھی ہوتا ہے اور بظاہر وہ قمیص سے مخالفت ہے لہذا اس وایت نو اور میں قبار کو قمیص سے خلاف جنس قرار دیا اور کتاب میں جو ظاہر ہے کہ اگر کسی تو اس میں خلاف جنس نہیں ٹھہرایا در نہ سوائے تاوان کے دوسرا اختیار نہوتا سب سے بعض مشائخ نے قبار سے کہتے مراد لیا کیونکہ اگر اس میں آگے سے چاک کر دیا جاوے تو وہ قبار ہو جائے۔ بعض نے کہا کہ منفعت کے لحاظ سے دونوں گونا گون ہیں کیونکہ قبار قمیص سے ایک میں بہتیں و کئی دوا میں ہوتا ہے ہر حال ظاہر الروایۃ میں قمیص سے قبار بالکل خلاف جنس نہیں ہے۔ وھذا الظاہر

فقیس من وجه لاندیشد وسطه وینتفع به انتفاع اقصی فصارت الموافقة والمخالفة فیصل الی اعمی
 اجمتین شار الا انہ یجب اجر المثل لقصور جهة الموافقة ولا یجوز به الذر ایہم المسمی کما ہوا حکم فی سائر
 الاجارات الفاسدة علی ما تبینہ فی بابہ ان شار اللہ تعالیٰ - اور ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہو کہ قبار ایک ماہ سے
 مخالف ہو اور ایک وید سے نہ بھی نہیں ہو نیز کہ اسکے بر میان کو باندھ کر قیص کی طرح نفع اٹھاتے ہیں تو قبار کو
 میں موافقت و مخالفت دونوں پائی گئیں پس اگر بڑے مالک کو اختیار ہو کہ دونوں جانب میں سے جس طرف چاہے
 رجوع کرے یعنی مخالفت سمجھے ترتیبات تادان لے اور اگر موافقت سمجھے تو قبار لیکر اجرت وید سے لیکن اجر المثل واجب
 ہوگا کیونکہ وہ وقت کی باب میں قصور ہو لینے پوری موافقت نہیں ہو۔ اور اجر المثل ایک وید سے زیادہ ہوگا جو بیان
 ہوا جیسا کہ دیگر اجارات فاسدہ میں حکم ہے چنانچہ اجارہ فاسدہ کے باب میں ان شار اللہ تعالیٰ ہم بیان کرینگے
 حکم حاصل یہ ہو کہ جو اجرت بیان ہوئی اگر اجر المثل اس سے کم ہو تو کم ملیگا اور اگر اجر المثل بھی اس قدر ہو یا زیادہ ہو تو زیادہ
 نہیں ملیگا بلکہ اس قدر ملیگا کیونکہ وہ اس مقدار پر رضی ہو چکا تھا۔ ولو خاطہ سرامیل وقدر امر القبار مثل نصفین
 من غیر خيار للتفاوت فی المنفعة۔ اور اگر درزی نے اس کیڑے کا باجیاسی دیا حالانکہ مالک نے اسکو قبار سے کا
 حکم دیا تھا تو کہا گیا کہ مالک اس سے ضمان لے سکتا ہے اور کیڑا لیکر مزدوری دینے کا اختیار نہیں ہو کہ قبار دیا جائے
 کی منفعت میں تفاوت ہو۔ والاصح انہ یخیر المثل فی اصل المنفعة وصار کما اذا امر بضرب طست من شہ فیضرب
 منہ کوزا فانه یخیر کذا عند۔ اور اصح حکم یہ ہے کہ مالک کو دونوں طرح کا اختیار ہو لینے چاہے ضمان لے یا کیڑا لیکر اجر المثل
 وید سے کیونکہ دونوں اصلی منفعت میں متحد ہیں یعنی لباسی ہونے و شرب پوٹی میں یکساں ہیں اور یہ البیاب ہو گیا جیسے تانبا
 دیگر طشت بنانے کا حکم دیا تھا اور طشت میں نہ لگا کوڑہ نہا دیا تو مالک کو اختیار ہو چاہے تادان لے یا کوڑہ لیکر اجر المثل
 وید سے پس اس طرح اس مسئلہ میں بھی مالک کو اختیار ہوگا۔ لیکن اگر کچھ اجرت ٹھہری ہو تو اجر المثل میں سے زائد نہیں دیا جائیگا

باب الاجارة الفاسدة

یہ باب اجارہ فاسدہ کے بیان میں ہو

واضح ہو کہ جو شرط مقتضا سے اجارہ کے نفاذ میں ہو وہ شرط فاسد ہو۔ قال الاجارة فاسدة اذا شرطها الشرط کما تنفسد
 البیع لانه بمنزلة الا ترمی انه عقد یقال یفسخ۔ اجارہ ایسی چیز ہو کہ شکوہ فساد شرطین فاسد کرتی ہیں جیسے بیع کو فاسد
 کرتی ہیں کیونکہ اجارہ بمنزلة بیع کے ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ وہ بھی اقالہ اور فسخ کیا جاتا ہے۔ والواجب فی الاجارة الفاسدة
 اجر المثل لا یجوز به المسمی وقال زفر والشافعی نہ یجب بالتمام بلغ اعتبارا ببيع الاعیان۔ اور اجارہ فاسدہ میں
 اجر المثل واجب ہوتا ہے جو بیان کی ہوئی مقدار سے زیادہ نہیں دیا جاتا اور امام شافعی و زفر نے فرمایا کہ اجر المثل جہا شکوہ ہو چکے
 سب واجب ہوتا ہے بقیاس بیع اعیان کے فساد یعنی جیسے عین شے کی فروخت میں جو کچھ اسکے دام ہوں سب
 واجب ہوتے ہیں مثلاً مکان فروخت کیا تو کل قیمت واجب ہوگی اگرچہ بیع فاسد ہو اسی طرح اگر مکان کا منافع فروخت
 کیا جائے یعنی وہ کرایہ دیا جائے تو پورا کرایہ واجب ہوگا اگرچہ اجارہ فاسد ہو۔ ولما ان المنافع لا تنقسم بنفسها
 بل بالعقد کما تہ التماس فیکفی بالضرورة فی الصبح منها الا ان الفاسد یقع فی غیر ما یجوز بدل لاسے انصحیح
 عادة لکنما اذا اتفقا علی مقدار فی الفاسد فقد استقطا الزیادة واذ انقصا جر المثل لم یجب زیادة المسمی
 لفساد التمسک بالبیع لان العین متقوم فی نفسه و هو الموجب الاصلی فان صحیح التمسک عنہ الا فلا

اور چارسی دلیل یہ ہو کہ منافع کا قیمتی ہو جانا بذات خود نہیں ہو بلکہ بذریعہ عقد اجارہ کے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہو پس عقد صحیح میں تو ضرورت پر اتفاق کیا جائیگا اور فاسد میں ایسا نہوتا لیکن فاسد بھی صحیح کے تابع ہو تو جو چیز اجارہ صحیح میں ازراہ غارت کے بدل قرار دی جاتی ہو وہی اجارہ فاسد میں معتبر ہوگی لیکن وہ دونوں عقد کرنے والے اگر اجارہ فاسد میں کسی مقدار پر متفق ہوں تو انھوں نے اس سے زیادہ کو سا قنط کر دیا اور حب جراثم اس سے کم ہو تو حیان کی ہوئی اجرت جو زائد ہو واجب نہ ہوگی کیونکہ قرار داد فاسد ہو بخلاف بیع کے کہ اس میں عین بذات خود قیمتی ہوتا ہو اور جو چیز اصل میں واجب ہو نا جائز ہے وہ بھی قیمت ہو پھر اگر وہ دونوں کی قرار داد صحیح ہو تو قیمت سے بیان کیے ہوئے میں کی جانب منتقل ہوگا ورنہ نہیں منافع خلاصہ یہ ہو کہ بیع اور اجارہ میں فرق ہو تو بیع پر اجارہ کا قیاس نہیں ہو سکتا ہو اور فرق کی وجہ یہ ہو کہ بیع میں مال عین بیع ہوتا ہو اور مال عین بذات خود قیمتی چیز ہو پس اصل مقتضایہ بیع یہ ہو کہ بی قیمت واجب ہو لیکن اگر وہ دونوں نے قیمت کے علاوہ کسی مقدار میں پر اتفاق کیا پس اگر یہ عقد صحیح ہو تو قیمت سے منتقل ہوگا نہیں واجب ہوگا اور اگر صحیح نہ ہو یعنی بیع فاسد ہو تو وہی اصلی قیمت واجب رہے گی اور یہ اسی وجہ سے کہ اصلی مال بذات خود قیمتی ہو۔ اور اجارہ سے یہ فرق ہو کہ اجارہ میں منافع فروخت ہوتے ہیں اور منافع بذات خود قیمتی چیز نہیں ہیں بلکہ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے شرع نے اس کو قیمتی کر دیا پس اگر انھوں نے صحیح قرار داد کی ہو تو جو کچھ قرار داد کی وجہ سے ہو اور اگر قرار داد صحیح نہ ہو تو جو کچھ انھوں نے ٹھہرایا اس کا کچھ اعتبار نہیں ہو بلکہ جو کچھ قیمت ہو اگر ترقی ہو وہ لازم ہوگی لیکن جس مقدار پر وہ دونوں نے اتفاق کیا اس پر رضامندی موجود ہو پس اگر عقد صحیح ہوتا تو اسے بقدر ملتا اور فاسد اجارہ چونکہ صحیح پر قیاس ہو تو اس میں بھی انکی رضامندی سے زیادہ نہیں ملے گی پس ثابت ہوا کہ اگر اجرا مثل کم ہو تو یہی ملے گا بذات قرار داد سے زیادہ نہیں ملے گا۔ ومن استاجر دارا کل شهر بدرہم فالعقد صحیح فی شہر واحد فاسد فی بقینہ المشہور الا ان لیس فی جملۃ المشہور معلومتہ۔ اگر کسی شخص نے ایک مکان ہر ماہ بوض ایک درم کے کرایہ لیا تو عقد اجارہ صرف ایک مہینہ کے واسطے صحیح ہو اور باقی مہینوں کے واسطے فاسد ہو۔ لیکن اگر باقی مہینے بطور معلوم بیان کر دے تو جائز ہو۔ لا الال ان کلمۃ کل اذا دخلت فیما لامناۃ لہ تنصرف الی الواحد لتعذر العمل بالعموم وکان الشہر الواحد معلوما فصیح العقد فیہ واذ اتم کان لکل واحد منہما ان نقیض الاجارۃ لا یتہما العقد الصصح فلو سہی جملۃ مشہور معلومتہ جاز لان المدۃ صارت معلومتہ۔ اس واسطے کہ لفظ ہر جسکی جگہ عربی میں لفظ کل آتا ہو یہ جب ایسی چیز ہو داخل ہو جسکی انتہاء معلوم نہیں ہو تو یہ صرف ایک کی جانب پھیرا جاتا ہو کیونکہ سب پر عمل کرنا متعذر ہو اور ایک مہینہ معلوم ہو تو اسی مدت میں عقد صحیح ہو گیا۔ پھر جب یہ مہینہ پورا ہو جاوے تو وہ دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ اجارہ توڑ دے کیونکہ عقد صحیح ختم ہو گیا۔ پھر اگر اسے سب مہینے اس طور پر بیان کر دیے کہ معلوم ہو گئے تو عقد اجارہ جائز ہو جائیگا کیونکہ کل مدت معلوم ہو گئی۔ قال فان سکن ساعۃ من الشہر الثانی صح العقد فیہ ولیس للسواجر ان ینخرجه الی ان نقیضی وکذلک کل شہر سکن فی اولہ لانه ثم العقد یتراضیہما بالسنی فی الشہر الثانی الا ان الذی ذکرہ فی الکتاب ہو القیاس قد مال الی بعض المثلح وظاہر الروایۃ ان سقی اختیار لکل احد منہما فی الملیۃ الاولی من الشہر الثانی ویومہا لان فی اعتبار الاول بعض المخرج۔ پھر اگر مسئلہ مذکورہ میں دوسرے مہینہ سے بھی ایک گڑھی اس مکان میں با تو دوسرے مہینہ کے بابت بھی عقد صحیح ہو گیا اور موجر کو اختیار نہیں ہو کہ مہینہ ختم ہونے سے پہلے مستاجر کو اس مکان سے اٹھاوے۔ اور اسی طرح آئندہ ہر ماہ میں جسکے شروع میں مستاجر نے سکونت کی ہو وہی حکم ہو کیونکہ دوسرے مہینہ میں بھی سکونت ہو دونوں کی باہمی رضامندی سے عقد پورا ہو گیا لیکن یہ جو کتاب میں

ایک گھڑی کا ذکر کیا ہو قیاس یہی ہو اور اسی جانب بعض مشائخ نے میل کیا ہے۔ اور ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ دوسرے مہینے کی اول رات اور اول دن میں دونوں میں سے ہر ایک کو فسخ کا اختیار ہو گا کیونکہ ایک گھڑی کا اقتدار کرنے میں بعض طرح مخصوص ہیں۔ وان استاجر ورائستہ بعشرۃ دراهم جائز وان لم یسین قسط کل شهر من الاجرة لان المدة معلومة بدون تقسیم فصار کاجازۃ شہر واحد فانہ جائز وان لم یسین قسط کل یوم۔ اور اگر ایک مکان ایک سال کے واسطے بعض دس درہم اجارہ لیا تو جائز ہے اگرچہ اجرت میں سے ہر مہینہ کی قسط بیان نہ کی ہو اس واسطے کہ کل مدت بدون تقسیم کے معلوم ہو تو ایسا ہو گیا کہ جیسے ایک ماہ کے واسطے اجارہ لیا تو یہ جائز ہے اگرچہ ہر روز کا حصہ بیان نہ کیا ہو۔ ثم لیتبرک الله فاما سمنی ان لم یسین شیاً فهو من الوقت الذی استاجرہ لان الاوقات کلہا فی حق الاجازۃ علی السواء فاشبہ لہمین بخلاف الصوم لان الیالی لیست بمحل لہ۔ پھر ابتداء مدت اسی وقت سے شمار ہوگی جو دونوں نے بیان کی۔ اور اگر انھوں نے کوئی وقت بیان نہ کیا ہو تو ابتداء مدت اسی وقت سے شمار ہوگی جب سے اجارہ لیا ہو کیونکہ اجارہ کے حق میں کل اوقات یکساں ہیں تو یہ قسم کے مشابہ ہو گیا بخلاف صوم کے کیونکہ راتین روزہ کا وقت نہیں ہیں قسماً یعنی شلاً قسم کھائی کہ فلاں شخص سے ایک مہینہ کلام نکرونگا تو جو مدت سے قسم کھائی اسی وقت سے شمار ہوگا کیونکہ قسم کے حق میں تمام مہینے یکساں ہیں پس جو وقت سے قسم کھائی اسی وقت سے مہینہ شمار ہوگا بخلاف اسکے اگر نذر کی کہ بچھریک مہینہ کے روزہ واجب ہیں تو علی التامان مہینہ غنور نہیں ہے کیونکہ سب اوقات یکساں نہیں ہوتے چنانچہ رات میں روزہ نہیں رکھا جاتا۔ ثم ان کان العقد صین یصل الملال فمشہور انستہ کلہا بالابلہ لانشاہی الاصل۔ پھر اگر یہ عقد اجارہ اسی وقت ہوا کہ چاند نکلا ہے یعنی چاند رات کو واقع ہوا تو سال کے کل مہینوں کا شمار چاند سے ہوگا کیونکہ یہی اصل ہے۔ وان کان فی اثناء الشہ فافضل بالایام۔ اور اگر بیٹا جارہ اٹنا ماہ سے واقع ہوا ہو یعنی شروع چاند سے نہیں بلکہ مہینہ کے درمیان کسی تاریخ سے واقع ہوا ہو تو کل کا شمار بحساب ایام کے ہوگا۔ عند ابی حنیفہ رحمہ وپہر روایتہ عن ابی یوسف رحمہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور یہی ایک روایت ابو یوسف رحمہ سے ہے۔ وعند محمد رحمہ وپہر روایتہ عن ابی یوسف الاول بالایام والباقی بالابلہ لان الایام یصار الیہا ضرورۃ وہی فی الاول منها۔ اور امام محمد کے نزدیک اور یہی ابو یوسف رحمہ سے ایک روایت ہے کہ حکم ہو کہ پہلا مہینہ تو دونوں سے شمار ہوگا اور باقی مہینہ چاند سے شمار ہوئے اس واسطے کہ دونوں کا حساب لگانا ضرورت واقع ہوتا ہے اور یہ ضرورت صرف اول مہینہ میں متحقق ہے۔ ولانہ متی تم الاول بالایام ابتداء الثانی بالایام ضرورۃ فمکذالے آخر استہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلا مہینہ بحساب دونوں کے پورا ہوا تو دوسرا مہینہ لا محالہ دونوں سے شروع ہوا پس یوں ہی آخر سال تک چلا جائیگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اول مہینہ کی کسی تیرھویں مہینہ سے پوری کیجئے اور درمیانی گیارہ مہینہ چاند سے شمار کیے جائیں۔ ولظہر الحق وقدر سر فی الطلاق۔ اور اسی کی نظیر عدت ہے اور وہ کتاب الطلاق میں گذر چکی۔ چنانچہ کتاب الطلاق کے اول میں مذکور ہے کہ اگر طلاق چاند رات کو واقع ہو تو مہینوں کی عدت کا شمار چاند سے ہوگا اور اگر مہینہ کے درمیان کسی تاریخ میں طلاق واقع ہوئی تو بالکل جدائی واقع ہونے کے حق میں ایام سے عدت کا شمار ہوگا۔ اور ہا عدت پوری ہونے کے حق میں تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اول کی کو آخر سے پورا کیا جائے اور درمیانی مہینوں کو چاند سے شمار کیا جائے۔ قال ویجوز انخذ اجرة الحمام والحمام فلتعارف الناس لم یعتبر اجماعہ لاجماع المسلمین قال علیہ السلام ماراہ المسلمون حنا فوعند اللہ حسن واما الحمام فلما رومی انہ علیہ السلام اجماعہ واطل الحمام الاجرة ولانہ اطلجہ علی عمل معلوم باجر معلوم فیتق جازئہ حمام کی اجرت لینا اور بچھنے

لگانے کی اجرت لینا جائز ہے پس حمام کی اجرت تو بوجہ لوگوں کی تعارف کے جائز ہے اور جہالت معتبر نہیں ہے کیونکہ اس پر مسلمانوں کا اجماع ہو گیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس چیز کو مسلمانوں نے بہتر جانا وہ اللہ نے نزدیک بہتر ہے اور رہا کچھ لگانے والے کا بیان تو اس دلیل سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے کچھنے دلوائے اور حمام کو اس کی اجرت دی اور اس دلیل سے کہ کچھنے لگانا کار معلوم پر یا اجرت معلوم اجارہ ہے تو یہ جائز ہو گا۔

ف واضح ہو کہ حمام کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے اور حمام کی خدمت میں چند احادیث وارد ہیں اسی وجہ سے بعض علماء نے حمام کی اجرت حرام قرار دی۔ اور امام احمد سے بھی روایت ہے کہ حمام کی اجرت روا نہیں ہے اور بعضوں نے روانہ حمام زمانہ حمام میں فرق کیا ہے اور عامہ علماء کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ دونوں قسم کے حمام بنانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ عورتوں کو بھی حیض و نفاس وغیرہ سے نہانے کی ضرورت پڑتی ہے اور خدمت اس بنا پر ہے کہ تنگی غاویں اور اگر پردہ کر لیا یا تنگی باندھی تو کچھ مضائقہ نہیں اور اسکے کر ایہ میں بھی دوکان و مکانوں کی طرح کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ پھر بعض علماء نے کہا کہ حمام میں جب قدر بانی وغیرہ صرف کیا جاتا ہے اس کی مقدار محمول ہے پس اگر حمام بنانا جائز ہو تو اس کا اجارہ بوجہ محمول ہونے کے جائز ہو گا۔ شیخ مصنف نے اس کا جواب یہ دیا کہ قیاس کی مقتضی ہے لیکن چونکہ تعارف و لوگوں کا دل اس پر اسی پر بالا انکار جاری ہے تو قیاسی دلیل معتبر نہ ہو کیونکہ قیاس پر تعارف مقدم ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کا اجماع ہے اور اس پر استدلال کیا کہ جو مسلمانوں نے بہتر جانا وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہتر ہے لیکن یہاں دو طرح پر کلام میں تحقیق کرنا چاہیے اول یہ کہ یہ حدیث ہے۔ دوم۔ معنی حدیث۔ پس مقام اول کی تحقیق یہ کہ زلیحی رحمہ وغیرہ نے فرمایا کہ عین الہدایہ میں پاپا بلکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رحمہ کا کلام ہے۔ ابن عبد اللہ اسی نے کہا کہ حدیث انس رضی سے مرفوع بھی روایت کی گئی لیکن اس کی نہاد ساقط ہے۔ پس موتوف ثابت ہے کہ قال احمد حدثنا ابو بکر بن عباس حدثنا عاصم عن زر عن عبد اللہ قال ان اللہ نظر اسخ۔ یعنی عبد اللہ بن مسعود رحمہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے دلوں پر نظر فرمائی بعد قلب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پس اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دلوں کو بہتر فرمایا تو انکو اپنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے وزیر بنایا کہ اسکے دین پر جہاد کرتے ہیں پس جو چیز کہ مسلمانوں نے بہتر جانی وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہتر ہے اور جو انہوں نے بری جانی وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بری ہے۔ (احمد) اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے ملکر ابو بکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ کرنا بہتر جانا۔ (الحاکم وصحیح) اور اس حدیث کو امام ابو بکر التبرار رحمہ نے مسند میں اور بیہقی رحمہ نے مدخل میں اور ابونعیم نے حلیہ میں اور ابوداؤد الطیالسی نے مسند میں اور طبرانی نے معجم میں روایت کیا ہے اور اس کی اسناد درجہ حسن سے نازل نہیں ہے۔ مع۔ پھر چونکہ یہ اثر ایسے امور میں سے ہے کہ جس میں قیاس و اجتہاد کو دخل نہیں ہے کیونکہ یہ امر بدو و وحی کے نہیں معلوم ہو سکتا تو حکم میں یہ حدیث مرفوع ہے۔ مقام دوم معنی حدیث میں کلام اس طرح ہے کہ قولہ ما راہ المسلمون۔ اور بعض روایت میں ما راہ المؤمنون۔ ہیں المسلمون یا المؤمنون سے عموماً جنس مراد ہے یا استغراق یا مسعود اور اصول میں معلوم ہوا کہ مسعود مقدم ہوتا ہے پس اس سے خاص صحابہ رضی اللہ عنہم مراد ہیں اور یہی سیاق عبارت ہے اور بعض روایات دارمی وغیرہ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مصرح طور پر وارد ہے اور اسی طرح مسلمان یا مومن ہونے پر دلیل باطنی قول الہی عز وجل ہے اور یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے واسطے مخصوص ہے پس حدیث سے استدلال فقط صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع حجت ہوئے پر تمام ہے اور یہ استدلال کہ عموماً مسلمانوں کا اتفاق و اجماع حجت ہے اور ان میں ہو سکتا علاوہ برین کل کا اجماع ثبوت نہیں ہوا حالانکہ بعضے اکابر سے اختلاف موجود ہے اور مخفی نہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں بوجہ متعدد ہونے کے اجتماع ممکن تھا اور اب علم ہوتا کہ ان میں سے کسی ایک پر اس ظاہر حدیث نہ کو برین صرف اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم جو جنکی نسبت قرآن مجید میں اولیٰ الشک

ہم المؤمنون حقاً۔ اور۔ اولئک ہم الصادقون۔ اور۔ اولئک ہم الغالبون۔ کثرت آہات صریح ہیں کہ دسے نوین سچے نو
 مؤمنوں کا اجماع صادق آیا برضائے زمانہ بعد کے کہ دسے اگرچہ مؤمن ہوں لیکن کوئی دلیل قطعی نہیں ہو اس واسطے کہ
 ایمان کا محل تو دل ہو اور اس پر سوائے اللہ تعالیٰ کے کسیکو اطلاع نہیں ہو ان آدمی نے اپنے اعتقاد کے موافق یقین لیا ہے
 کہ وہ مسلمان ہو گریہ ہرگز نہیں کہ سکتا کہ میرے قلب میں وہ ایمان ہو جو اللہ تعالیٰ نے پسند فرمایا ہو چنانچہ بسا اوقات
 اولاد و مال وغیرہ کی مصیبت میں اسکا کمزور نہا ظاہر ہو جاتا ہو کہ وہ جزع و فزع کرنے لگتا ہے اور یہ تمام بحث قبول
 میں محقق ہے۔ رہا قیام یعنی بچنے لگانے والا تو اسکی اجرت میں بعض احادیث کراہت وارد ہیں مانند قول علیہ السلام سب کجاء
 خبیث۔ رواہ مسلم اور حدیث مجیدہ میں ہے کہ اسکے حجام غلام کی کمائی کی بابت آخرین اپنے جانور کو کھلا دینے کی اجازت
 دی۔ اور ایک روایت میں ہے کہ آخر یہ حکم دیا کہ اپنے اونٹ پانی کھینچنے والے کو اور اپنے غلاموں کو کھلا دے۔ مروی
 ابو داؤد و الترمذی و ابن ماجہ و احمد و لعل سننہ حسن کہا قال الترمذی۔ پھر جمہور علماء نے کہا کہ یہ مبینہ کی اجرت سے
 مکروہ ہو ورنہ حرام نہیں ہو یا منسوخ ہو یا بلیل حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچنے والے
 اور بچنے لگانے والے کو اسکی اجرت دی پس اگر یہ اجرت حرام ہوتی تو آپ نہ دیتے۔ رواہ البخاری و مسلم و نحوہ من
 حدیث انس رضی اللہ عنہ رواہ مسلم۔ لہذا جمہور علماء کے نزدیک اجرت حجامی جائز ہے۔ غیر ازیں کہ منہ سے دوسرے کا خون چھس
 کے تو کتنا ایک مکروہ حرکت ہو و اللہ تعالیٰ علم بالصواب۔ قال ولا یجوز اخذ اجرة عسب التیس و ہوان یو اجر فحلا
 یمنر و علی انما ث لقولہ علیہ السلام ان من السحت عسب التیس والمراد اخذ الاجرة علیہ۔ زکوٰۃ پر بھندائی
 کی اجرت لینا نہیں جائز ہے۔ اسکیو عسب التیس کہتے ہیں۔ وہ یہ ہو کہ ایک زکوٰۃ سوائے کرایہ پرے کہ اسکو مادیوں پر بھندو لگا
 یہ حرام ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سحت یعنی خبیث حرام میں سے زکوٰۃ بھندائی ہے۔ اس کلام سے مراد یہ کہ
 زکوٰۃ بھندائی کی اجرت نہایت حرام ہے۔ اور اس پر امام ابو حنیفہ و مالک و شافعی ہم و احمد سب کا اتفاق ہے۔ اور لفظ حدیث
 ابن عمر رضی اللہ عنہما یہ فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عسب الفحل سے منی فرمائی۔ رواہ البخاری و ابو داؤد
 و الترمذی و النسائی۔ اور آیات اس باب میں متعدد ہیں جن میں وارد ہے کہ کابن کا نذرانہ خبیث ہے یعنی مال وغیرہ
 جسے آئندہ کا حال پہ چھتے اور اجرت دیتے ہیں وہ خبیث ہے اور بچنے لگانے والے کی اجرت خبیث ہے اور زکوٰۃ کی خیرتی
 خبیث ہے اور کہنے کے دام خبیث ہیں اور زکوٰۃ کی اجرت خبیث ہے پس اختلاف نہیں کہ عسب التیس حرام ہے لیکن امام
 مالک رحمہ کے نزدیک یہ حیثیت کہ ابتداء سے اجارہ کرے اور اگر اسے بدو ن اجارہ کے دید یا پھر جس شخص کے گاہ میں
 مادیان ہیں اسے جد جہتی و گاہجن ہونے کے زکوٰۃ اس دیا اور اسکے ساتھ میں کوئی چیز بطور تحفہ۔ کہ دسی تو کچھ مضائقہ نہیں
 ہے بلیل حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ بنو کلاب میں سے ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عسب الفحل کو پوچھا تو آپ نے
 منع فرمایا پس اسنے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم لوگ زکوٰۃ چھڑ دیتے ہیں پھر ہر کو تحفہ کے طور پر کچھ دیا جاتا ہے تو آپ نے اس
 تحفہ کی اجازت دی۔ رواہ الترمذی و النسائی و الترمذی نے کہا کہ حدیث حسن غریب ہے ہم سبکو سوائے حدیث راہیم بن حنیفہ
 نہیں جانتے ہیں۔ صاحب التبیق نے کہا کہ ابراہیم بن حمید کو نسائی و ابن عیین و ابو حاتم نے ثقہ کہا اور بخاری و مسلم نے
 اس سے روایت لی ہے۔ ابن حجر نے کہا کہ اسکے راوی سب ثقات ہیں۔ بعض نے اعتراض کیا کہ مانعت کی حدیث ترمذی ہے
 اور مانعت مقدم ہے۔ جواب یہ کہ بیان کوئی تعارض نہیں اس واسطے کہ اجارہ کے طور پر اجرت بلا اطلاع حرام ہے لیکن فقہ
 کے واسطے احتیاطاً روایہ کہ وہ تحفہ سے بھی منع کرے کیونکہ اس سے حرام میں پڑ جائے کا خوف ہے۔ قال ولا الا سیجار علی الاولی
 و ارجح و کذا الامامہ و تعلیم القرآن و الفقہ۔ اور ہی طرح اذان پر اجارہ لینا یا حج پر اجارہ لینا نہیں جائز ہے۔

اور یہی طرح نماز کی امامت پر اور قرآن کی تعلیم پر اور فقہ کی تعلیم پر بھی اجارہ نہیں جائز ہے۔ والاصل
ان کل طاعت تختص بھا المسلم لا یجوز الاستیجار علیہ عندنا۔ اور قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ کہ ہر
ایسی طاعت کہ اسکے ساتھ مسلمان مختص ہو اس پر اجارہ لینا ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے۔ کیونکہ ان یا امامت یا
تعلیم ایسے افعال قربت ہیں جنکا ثواب اللہ عزوجل کے نزدیک ملتا ہے تو ان پر اجرت لینا جائز نہ ہو جیسے روایت دہنا زراعت
لینا بالاتفاق نہیں جائز ہو پس حاصل یہ ہوا کہ جو چیز ملت اسلام کے ساتھ مختص ہو اس پر اجارہ لینا جائز نہیں ہے۔ وغیرہ
الشافعی رحمہ اللہ فی کل ما لا یتبعین علی الا جبر لانہ استیجار علی عمل معلوم غیر متعین علیہ فجوز۔ اور امام شافعی
کے نزدیک ہر ایسے عمل میں اجارہ جائز ہے جو اجیر پر متعین ہو کیونکہ یہ ایسے عمل معلوم پر اجارہ ہے جسکا کرنا اجیر پر متعین نہیں ہے
تو جائز ہے۔ اور یہی قول مالک و احمد و ہر گاہی اور بعض نے کہا کہ جمہور کے نزدیک جائز ہے اور مشہور روایت امام احمد
دائیک اہل مذہب سے یہ ہے کہ نہیں جائز ہے جیسے ہمارا قول ہے اور امام شافعی کا استدلال احادیث سے بھی ہے اور اسکی
تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ آتی ہے۔ پھر بقول شافعی اگر یہ کام آپر متعین ہو مثلاً کسی مقام پر کوئی شخص امامت نماز کے واسطے
متعین ہو کہ اسکے سواے دوسرا شخص امامت کے لائق نہ ہو تو اجارہ نہیں جائز ہے اور اسی طرح اگر فتویٰ دینے کی تعلیم قرآن
وفقہ کے واسطے متعین ہو تو بھی بالاتفاق نہیں جائز ہے۔ ک۔ ع۔ ولنا قولہ علیہ السلام اقرؤ القرآن ولا تأکلوا
اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قرآن پڑھاؤ اور اسکے عوض مت کھاؤ۔ رواہ احمد ابن
راہویہ وابن ابی شیبہ من حدیث عبدالرحمن بن شبل ورواہ ابو یعلیٰ وطرانی وعبید الرزاق۔ اور اسکی سند صحیح ہے۔
اور ابن عدی نے کامل میں اور بخاری نے ابوبکر بن عبد الرحمن بن اسکو حدیث ابو ہریرہ سے روایت کیا لیکن اسناد میں ضعف ہے
اور شیخ ابوبکر البرزلی نے اسکو حدیث عبدالرحمن بن عوف سے روایت کیا لیکن کہا کہ یہ خطا ہے اور ابن عدی نے ابن
شبل سے روایت کیا ہے اور بیان دیگر احادیث بھی ہیں جنہاں حدیث عبادہ بن الصامت کہ میں نے اہل صفہ میں سے کچھ لوگوں کو
قرآن پڑھایا پس انہیں سے ایک شخص نے مجھے ایک کمان پر یہ دی تو میں نے کہا کہ یہ تو کچھ مال نہیں ہے میں اسکو لون
اور اس سے جہاد میں تیر اندازی کرونگا پھر میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کو دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ
اگر تو چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھکو آگ کا بلوق پنا دے تو لے لے۔ رواہ ابو داؤد وابن ماجہ واکما کہ۔ و فی آخر ما عہد
رسول اللہ علیہ السلام الی عثمان بن ابی العاص و ان اتخذت مؤذنا فلما تاخذ علی الاذان اجرا
ولان القرۃ متی حصلت وقعت عن العادل ولہذا التعلیم اہل بیتہ فلما یجوز لہ اخذ الاجر من غیرہ کما فی الصوم
والصلوۃ۔ اور جو عہد کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عثمان بن ابی العاص سے لیا اسکے آخرین یہ ہے کہ ایسا مؤذن بن کر
کر جو اپنی اذان پر اجرت نہ لے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی والنسائی وابن ماجہ و اسناد صحیح۔ اور اس دلیل سے کہ جب
کوئی فعل قربت واقع ہوا تو وہ عامل کی طرف سے کار ثواب ہو گیا۔ اور اس واسطے ان کاموں میں یہ اعتبار ہے کہ اس کام
کی لیاقت ہو لیکن مثلاً اذان یا امامت کے لائق ہو پس اسکو دوسرے سے اجرت لینا جائز نہ رہا جیسے صوم و صلوۃ میں ہے
ولان التعلیم ما لا یقدر علیہ الا بمعنی من قبل المتعلم فیکون ملتمسا ما لا یقدر علی تسلیمہ فلا یصح وبعض
مشائخنا استحسنوا الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم لانہ نظر التوا لی فی الامور الدینیہ فی الاطلاع علی ضیع
حفظ القرآن وعلیہ الفتویٰ۔ اور اس دلیل سے کہ تعلیم ایسی چیز ہے کہ وہ معلم کے قدرت و اختیار میں نہیں ہے مگر جب ہی
کہ شاگرد کی طرف سے بھی ایک بات پائی جاوے یعنی وہ فہم و فہم کی قابل تعلیم ہو تو تعلیم کرنے والے نے اجارہ سے ایسی بات
کا التزام کیا جسکو پورا کرنا اسکے اختیار میں نہیں ہے پس اجارہ صحیح نہیں ہے۔ اور اس مانے میں بعض مشائخ نے قرآن پڑھانے پر اجارہ

لینا استحضار جائز رکھا ہو کیونکہ دینی امور میں سنی و بے پردائی ظاہر ہو گئی پس اگر منع ہو تو قرآن کا حفظ ضائع ہو جائیگا اور اسی پر فتویٰ ہر قسم تتمہ الفتاویٰ میں امام خسری رحمہ اللہ نے نقل کیا کہ مشائخ بلخ نے قول اہل المدینہ اختیار کیا کہ تعلیم القرآن پر اجرت جائز ہو پس ہم بھی اسی قول پر فتویٰ دیتے ہیں انتہی۔ اور روضہ و ذخیرہ میں ہے کہ امام خیر فیضی نے کہا کہ ہمارے زمانہ میں امام و موزن و معلم کو اجرت لینا جائز ہے۔ اور اسی طرح تعلیم الفقہ پر بھی اجرت لینے کا فتویٰ دیا جائیگا۔ ک۔ پس اگر کوئی مدینہ دہریہ کی ہو تو فرزند کے باپ پر جبر کیا جائیگا کہ اجرت معینہ معلم کو دے اور اگر مدت معلوم نہ ہو تو اجرت مثل دینے پر جبر کیا جائیگا۔ ا۔ اسی طرح جو رسوم مقرر ہوئے ہوں مانند عید می وغیرہ کے انکے دینے کے لئے جبر کیا جائیگا۔ ع۔ اگر اپنے غلام یا فرزند کو کسی معلم یا کارگر کے سپرد کیا کہ بسکو کتابت یا شعر یا ادب یا سلامتی وغیرہ دے سکھائے تو سب کا حکم کیسا ہے کہ اگر مدت بیان کر دی ہو مثلاً اجارہ کیا کہ ایک مہینہ تک یا علم و ہنر سکھلا دے تو اجارہ جائز ہے اور مدت کے بغیر وہ اس اجرت کا مستحق ہو گا جبکہ ہمتا دے اپنے آپ کو اس کام کے واسطے سپرد کیا خواہ وہ بڑا یا غلام کچھ جاوے یا نہ سیکھے۔ اور اگر مدت بیان نہ کی ہو تو اجارہ فاسد ہے پس اگر وہ سیکھ گیا تو اجرت مثل کا مستحق ہو گا درز نہیں۔ ح۔ ع۔ اور اگر شرط یہ ہو کہ ہکو اس کام یا علم و ہنر میں حاذق کر دے تو اجارہ فاسد ہے اس واسطے کہ حاذق کرنا اسکے اختیار میں نہیں ہے۔ ع۔ فالحال لیے اجارہ میں لازم یہ ہے کہ ایک مدت معلومہ تک سکھلانے یا تعلیم دینے پر اجارہ کرے خواہ وہ سیکھے یا نہیں۔ اور سکھلا دینے پر اجارہ نہ کرے کیونکہ یہ اسکے اختیار سے باہر ہے۔ اور اگر ماہوار می کچھ مقدار معلوم پر اجارہ کیا تو بابرصل اجارات کے یہ اجارہ ایک ماہ کے لئے منعقد ہو گا پھر جب دوسرے مہینہ میں سے کوئی دن گزرا تو دوسرے مہینہ کے واسطے اجارہ ہو گیا علیٰ ہذا القیاس واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور متعارف یہ ہے کہ روزانہ اختیارات نسخ از جانب معلم و مستاجر رہا کرتے ہیں اور اسی پر عمل ہو گا اگر آنکہ شرط خاص ہو۔ م۔ اور واضح ہو کہ قول اہل المدینہ جو مختار شافعی رحمہ اللہ کہ اعمال خیر پر جب غیر متعین ہوں اجارہ جائز ہو اسکے واسطے شیخ مصنف رحمہ اللہ نے صرف قیاسی دلیل ذکر کی حالانکہ انکے واسطے دلائل نفوس میں ہیں اور جو استدلال شیخ مصنف رحمہ اللہ نے ذکر کی انہیں تاویلات ہیں چنانچہ حدیث عبدالرحمن بن شبل رضی اللہ عنہ کی تاویل یہ ہے کہ جیسے یہود نے کتاب الہی عزوجل کے عوض شہن قلیل لیا تھا اور عوام کو اسکے احکام سے پریشان و بد اعتقاد کروا دیا تھا اس سے تمنا فرمائی کہ قرآن مجید پڑھاؤ اور ہر طرح کے حرام و حلال کو موافق حکم قرآن کے سناؤ اور یہود کی طرح سے اسکا عوض نہ کھاؤ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تعلیم کی اجرت کا جواز ہو۔ اور حدیث عثمان بن ابی العاص کی تاویل یہ ہے کہ جو موزن اپنی اذان کی اجرت دے وہ ادلی ہو اور انکا استدلال اس حدیث سے ہے کہ آپ نے ایک عورت ایک مرد کو بیاباہ دے دی بعض اسکے جو قرآن سے اسکے پاس تھا۔ رواہ البخاری و مسلم۔ یعنی کچھ قرآن اسکو یاد تھا اسکے ساتھ بیاباہ دیا۔ اور حدیث میں ہے کہ جس چیز پر تھے اجرت لی انہیں حق کتاب اللہ ہے۔ رواہ الترمذی و قال حسن صحیح۔ اور بدلیل حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہکو ایک جاہلین بھیجا راہ میں ہمارا گذر ایک قوم پر ہوا جسکے سردار علی پیشانی میں ایک بچھونے کا ٹاٹا پس انھوں نے اسکی دوا کی لیکن کچھ نفع نہوا پس انے کہا کہ تم اس گروہ کے پاس جاؤ جو تمھارے یہاں آتے ہیں شاید انکے پاس کوئی رقیہ ہو لینے کو فی جہاڑ چوک ہو پس لوگوں نے ہمارے پاس آکر کہا کہ ہمارے سردار کو بچھونے کا ٹاٹا ہو اور ہم نے ہر طرح اسکی دوا کی لیکن کچھ نفع نہوا تو کیا تمھارے پاس کوئی چیز ہو تو ہم میں سے بعض نے کہا کہ مان ہمارے پاس ہے لیکن ہم تمھارے یہاں مہمان ہوئے اور تم نے ہماری مانند ارغی نہ کی واللہ میں تمکو رقبہ نہ کروں گا تا وقتیکہ تم میرے واسطے اسکا عوض مقرر نہ کرو پس ایک گلہ بکری بصلح کی حالانکہ ہم لوگ نہیں جانتے تھے کہ یہ شخص رقیہ جانتا ہو پس وہ گیا اور اسنے احمد اللہ رب العالمین یعنی فاتحہ الکتاب پڑھکر اسپر بچھونکا شروع کی یہاں تک کہ وہ اچھا

ہو کر اٹھ کھڑا ہوا اور انھوں نے ہمارا عوض پورا دیدیا پس ہم میں سے بعض نے کہا کہ اسکو تقسیم کر لو مگر جسے رقیہ کیا تھا اسنے
 کہا کہ ایسا نہ کرو یہاں تک کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہو کر آپسے یہ معاملہ عرض کر بن پس جب
 ہم نے آپسے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ جو کچھ تم نے پایا اسکو بانٹ لو اور میری بھی ایک حصہ لگاؤ۔ کافی الصبح۔ قرطبی نے شرح مسلم
 میں کہا کہ رقیہ جائز ہونے سے ہم نہیں تسلیم کرتے کہ قرآن تعلیم کرنے کی اجرت بھی جائز ہو کیونکہ حدیث تو صرف رقیہ میں ہو اور شاید
 کہ یکفاروں کا مال لیا ہو یا نبی ضیافت کا حق لیا ہو۔ قال ولا يجوز الاستیجار علی الفئار والنوح وکنہ اسائر الملایہ
 الاستیجار علی المعصیۃ والحیثیۃ یستحق بہ عقد قال ولا يجوز اجارة المشاع عند ابی حنیفہ رحمہ الامن الشریک وقال
 اجارة المشاع جائزۃ وصورۃ ان یوجر نصیباً من دارہ او نصیبہ من دار مشترکۃ من غیر الشریک لہما ان
 للمشاع منفعة ولہذا یجب اجر المثل والتسليم لمن بالتخلية او بالتمانی فصار کما اذا اجر من شریکہ او من رجلین
 وصار کالبيع ولا بی حنیفہ رحمہ انہ اجر ما لا یقدر علی تسلیمہ فلا یجوز و ہذا لان تسلیم المشاع وحده لا یتصور و
 التخلیۃ اعتبار تسلیما لوقوع تمکینا و ہذا لفعول الذی یحصل بہ تمکن ولا تمکن فی المشاع بخلاف البیع حصول
 التمکن فیہ واما التمانی فانما یتحقق حکما للعقد بواسطۃ الملك وحکم العقد یعقبہ والقدرة علی التسليم شرط العقد
 و شرط التمی لیسبقہ ولا یعتبر التراجی سابقا واما اذا اجر من شریکہ فاکل من کما یتحدث علی ملکہ فلا یشترک والاختلاف
 فی النسبۃ لالیضہ علی انہ لا یصح فی روایۃ الحسن عنہ وبخلاف الشیوع الطاریسی لان القدرة علی التسليم
 لیس بشرط للبقر وبخلاف ما اذا اجر من رجلین لان التسليم یقع جملۃ ثم الشیوع یتفرق الملك فیما بینہما
 طار۔ کافی کے واسطے یا میت پر رونے کے واسطے اجارہ لینا نہیں جائز ہے اسی طرح دیگر ملاہی مانند بطلہ و طہور و باجہ وغیرہ بجا
 کے واسطے بھی اجارہ لینا نہیں جائز ہے کیونکہ یہ معصیت یا جارہ ہے اور معصیات ایسی چیزیں ہیں جنکا استحقاق عقد اجارہ سے
 ہوتا ہے پس اجارہ باطل ہے اور کچھ اجرت واجب نہوگی اور یہی امام شافعی رحمہ و مالک و احمد کا قول ہے اور اسی طرح گانا
 یا نوحہ لکھنے کے واسطے بھی اجارہ نہیں جائز ہے۔ اور بعض نے کہا کہ ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور شیخ الاسلام سبجانی نے
 شرح کافی میں کہا کہ کسی لہو و لعب اور شو خوانی وغیرہ کا اجارہ نہیں جائز ہے اور بالاتفاق کچھ اجرت واجب نہوگی یہ ہم۔
 اور غیر مقسوم چیز کا اجارہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے مگر شریک کو اجارہ دیدینا جائز ہے۔ اور یہی زفر و حمود
 کا قول ہے خواہ قابل تقسیم ہو جیسے زمین یا نوحہ جیسے غلام۔ ع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ غیر مقسوم کا اجارہ جائز ہے۔ اور
 یہی امام مالک و شافعی رحمہ کا قول ہے۔ ع۔ اور اسی صورت ہے کہ مکان میں سے ایک حصہ جارہ دے دے جو مقسوم نہیں ہے یا مشترک
 مکان میں سے اپنا حصہ جارہ دے مگر بہ شریک کے ہواے دوسرے کو جارہ دیا گیا ہو۔ کیونکہ شریک کو اجارہ دینا بالاجماع
 جائز ہے اور سوائے شریک کے دوسرے کو اجارہ دینا صاحبین وغیرہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز
 مشاع غیر مقسوم ہے اس میں منفعت موجود ہے اسی وجہ سے اسکا اجرا مثل واجب ہوتا ہے۔ اور غیر مقسوم کا سپرد کرنا ایک طرح
 ممکن ہے کہ تخلیہ کر دے یا پارسی یا نذرہ دے تو ایسا ہو گیا جیسے اپنے شریک کو یا دو شخصوں کو اجارہ دے تو بیع کے مانند ہو گیا۔
 اور امام ابو حنیفہ کے دلیل یہ ہے کہ اسنے ایسی چیز اجارہ دی جسکو سپرد نہیں کر سکتا ہے تو یہ اجارہ جائز نہیں ہے اور یہ ہے واسطے
 کہا کہ غیر مقسوم کو علیحدہ سپرد کرنا تصور نہیں اور تخلیہ کا اعتبار اسی وجہ سے سپردگی ہوتا ہے کہ اس میں قابو حاصل ہو جاتا ہے یعنی ایسا
 ہونے سے اسکو اجارہ کی چیز میں تصرف کا قابو ہو جاتا ہے اور جو چیز غیر مقسوم ہے اس میں تخلیہ کرنے درودک دور کرنے سے
 انتفاع کا قابو نہیں ہوتا بخلاف بیع کے کہ اس میں قابو حاصل ہو جاتا ہے۔ رہا باری مقرر کرنا تو حکم عقد اسکا استحقاق ہی ہے
 ہوتا ہے کہ ملک موجود ہے حالانکہ عقد جب منعقد ہو جائے تب اسکا حکم ثابت ہوتا ہے حالانکہ سپرد کرنے کی قدرت ہونا عقد

واسطے شرط ہو اور شرط ہمیشہ اس سے پہلے ہوا کرتی ہو جس کے واسطے شرط ہو پس باری سے اسکا فائدہ نہوگا کیونکہ وہ پیچھے ہو اور جو چیز پیچھے حاصل ہوئی اسکو سابق نہیں ہوتا کر سکتے ہیں۔ رہا اپنے شریک کو اجارہ دینا تو یہ اسوجہ سے جائز ہو کہ کل اسی کی ملکیت پر حاصل ہوگا تو شائع ہونا متحقق نہوگا۔ اور نسبت کا مختلف ہونا کچھ مضمر نہیں ہوگا۔ کیونکہ اصل میں قبضہ ہو جانا چاہیے جس سے نفع حاصل ہو اور وہ شریک کو حاصل ہو سکتا ہو علاوہ برین جن نے ابو حنیفہ سے جو روایت کی اس میں یہ بھی نہیں جائز ہو نکلات ایسے اشتراک کے جو پیچھے طاری ہو جائے۔ مثلاً دو شخصوں کو ایک مکان اجارہ پر دیا پھر دونوں میں سے ایک مر گیا تو ظاہر ارادۃ میں زندہ کا اجارہ مشاع باقی رہ گیا۔ ع۔ کیونکہ اجارہ باقی رکھنے کے واسطے سپردگی کی قدرت ہونا شرط نہیں ہو۔ اور برخلاف اس صورت کے جو صاحبین نے ذکر کی کہ ایک شخص نے دو شخصوں کو ایک مکان کرایہ دیا تو وہ جائز ہو اس واسطے کہ سپردگی ایک بارگی مجموعہ واقع ہوئی یعنی شیوع نہیں ہو پھر ان دونوں میں ملک اجارہ حاصل ہونے کے بعد شیوع ہونا آئندہ طاری ہو ہوگا۔ تو یہ شیوع طاری ہونا ابتدائی اور شیوع طاری بالاتفاق جائز ہو۔ پس خلاصہ یہ ہو کہ جب عقد اجارہ قرار دیا گیا پس اگر ایک شخص نے اپنا کل مکان دوسرے شخص کو اجارہ دیا تو بالاتفاق جائز ہو اور اگر دو شخصوں کو یہی مکان یکساں کی اجارہ پر دیا تو بھی جائز ہو اور اگر ایک شخص کو نصف مکان غیر مقوم اجارہ دیا یا دو شخصوں میں سے ایک کو نصف اجارہ دیا بعد اسکے دوسرے کو نصف اجارہ دیا تو غیر مقوم ہونے کی وجہ سے نہیں جائز ہو نکلات قول صاحبین کے۔ اور اگر ایک شخص کو کل مکان یا دو شخصوں کو یکساں کی اجارہ دیا پھر نصف مکان کا نفع کر لیا یا دو شخصوں میں سے ایک مر گیا تو نصف کا اجارہ باقی رہ گیا۔ قال یجوز استیجار النظیر باجرة معلومة۔ دودھ بلکہ کو باجرت معلومہ اجارہ لینا جائز ہو۔ لقولہ تعالیٰ فان ارضعن لکم فالتوہن بحورہن ولان التعلل بہ کان جاریا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقبلہ وافرسم علیہ۔ اس واسطے کہ اللہ عزوجل نے حکم فرمایا کہ اگر ان عورتوں نے بیٹے تمہاری مطلقہ زوجات نے تمہاری اولاد کو دودھ پلایا تو تم انکو انکی جرت دیدہ اس سے معلوم ہوگا کہ اجارہ جائز ہو۔ اور اس دلیل سے کہ اسکا عمل درآمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد مبارک میں اور اس سے پہلے برابر چلا آتا ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو ایسا کرنے پر قائم رکھا۔ ف۔ تو معلوم ہوا کہ شرعاً جائز ہو ورنہ آپ منع فرماتے۔ ہاں اگر تکلیف قائم ہو تو اس حالت میں زوجہ کو ایسی اولاد کے دودھ پلانے کے لیے اجارہ لینا جو مکی کے پیٹ سے پیدا ہو جائز نہیں ہو کیونکہ دیا کی راہ سے اسدودھ پلانا واجب ہو۔ ثم قيل ان العقد يقع علی المنافع وہی خدمتھا للصبی والقیام بہ واللبس یتحقق علی طریق التبع بمنزلة التصنع فی الثوب۔ پھر صاحب البیان وغیرہ نے کہا کہ دانی کے اجارہ میں عقد دراصل دودھ پر نہیں واقع ہوتا ہو بلکہ دانی کے منافع پر واقع ہوتا ہو اور وہ کچھ کی خدمت کرنا اور اسکے امور کی پرورش کرنا اور دبا دودھ تو وہ تابع ہو کر سختی ہوتا ہو جیسے کپڑے میں رنگ۔ وقيل ان العقد يقع علی اللبن وانخدمتہ تابعۃ ولہذا لو ارضعتہ لبن شاة لایستحق الاجر۔ اور شمس الاممہ سرخسی وغیرہ نے کہا کہ عقد اجارہ درحقیقت دودھ پر واقع ہوتا ہو اور کچھ کی خدمت کرنا تو ہکا تابع ہو ولہذا اگر دانی اسکو بکری کا دودھ پلا کر پالے تو اجرت کی مستحق نہوگی۔ والاول اقرب الی الفقہ۔ اور قول اول اقرب باصول فقہ ہو۔ ف۔ یعنی نفع سے یہی ٹھیک معلوم ہوتا ہو کہ اجارہ دراصل خدمت پر واقع ہوتا ہو اور تابع ہو لہذا کافی میں کہا کہ یہی صحیح ہو۔ لان عقد الاجارۃ لایحقق علی املال لا عیان مقصودا کما اذا استاجر لبقرة لیشر بہ لبنھا یفتین بالذر عن الارضناع لبن الشاة ان سار اللہ تعالیٰ۔ اس واسطے کہ عقد اجارہ بالقصد مال عین تلف کرنے پر نہیں واقع ہوتا ہو یعنی دودھ تو ایک شے عینی ہو اسکے پینے پر اجارہ نہیں ہو سکتا جیسے مکان بیچ کھانے پر اجارہ نہیں ہوتا بلکہ منفعت حاصل کرنے پر ہوتا ہو پس دودھ پر اجارہ نہوگا اور ایسا

ہو جائیگا جیسے کوئی گائے اس واسطے اجارہ لی کہ اسکا دودھ پیئے گا حالانکہ جائز نہیں ہر اسی طرح دائی کے دودھ پر بھی اجارہ ہوگا۔ اور ہا بکری کے دودھ پلانے میں اجرت کا استحقاق نہ ہونا ایک عذر سے جسکو آئندہ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کیے
ف واضح ہو کہ صاحب بنیاد عینی نے اسکو روک دیا اور دوسرا قول صحیح ٹھہرایا کہ اجارہ دودھ پر واقع ہوتا ہے جسنا پختہ
 نہا یہ میں لکھا کہ شمس الاممہ سرخسی نے بسوط میں فرمایا کہ بعض متاخرین نے گمان کیا کہ دودھ پلائی کا اجارہ لینے میں جس
 چیز پر عقد واقع ہوا وہ بچہ کے واسطے دائی کی خدمت پر داخل ہوا دودھ تو وہ تابع ہو اس واسطے کہ دودھ تو ایک
 شے عین ہے اور عقد اجارہ سے اعیان کا استحقاق نہیں ہوتا بلکہ منافع کا استحقاق ہوتا ہے ولیکن اصح یہ ہے کہ یہ عقد دودھ پر
 واقع ہوتا ہے کیونکہ یہی مقصود ہے اور بچہ کی خدمت پر داخل نہ ہو۔ وغیرہ تو اسکے تابع ہے۔ اور عقد تو اسی چیز پر واقع ہوتا ہے
 جو اصلی مقصود ہے۔ اور ایسا ہی ابن سماعہ نے امام محمد سے روایت کیا ہے۔ انتہی۔ بعد اسکے صاحب بنیاد نے لکھا کہ پھر
 جسے امام محمد سے ایسی نص صریح پانے اور شمس الاممہ سرخسی کے تصحیح کرنے کے بعد اس دلیل واضح سے رجوع کیا تو سوا
 محض تقلید کے کوئی وجہ نہیں ہو عینی رحمہ نے لکھا یہی اقرب لبقہ ہے اور دودھ پلائی کا اجارہ نہیں قرآن ثابت ہے تو وجہ
 ہے کہ بیکو اصل قرار دیکر درختوں کے پھل کے واسطے اجارہ لینا اور گائے کو دودھ پینے کے واسطے اجارہ لینا قیاس کیا
 جاوے یعنی یہ بھی جائز ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ یوں کہا جائے کہ گائے کو دودھ پینے کے واسطے اجارہ لینا جائز نہیں ہے
 لہذا دائی کو بھی دودھ کے واسطے اجارہ لینا نہیں جائز ہے جیسا کہ شیخ مصنف رحمہ نے کہا۔ اور امام مالک ہم نے صریح بیان
 کیا کہ حیوان کو جب تک اسکا دودھ ہو اسوقت تک کے واسطے اجارہ لینا جائز ہے۔ اور روایت میں ثابت ہوا کہ حضرت
 عمر رضی اللہ عنہ نے اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کا باغ تین سال پھل کھانے کے واسطے اجارہ لیا حالانکہ اسوقت جم غفیر
 صحابہ رضی اللہ عنہم موجود تھے اور کسی سے ثابت نہیں ہے کہ اسنے انکار کیا ہو۔ اور دائی کے اجارہ میں کچھ شک نہیں کہ مقصود
 اسکا دودھ ہے اور ہا بچہ کی خدمت پر داخل کرنا تو وہ تابع ہے ورنہ اس کام کے واسطے دائی کی کچھ ضرورت نہیں سمجھی
 جاتی ہے پس یہ کہنا کہ خدمت اصل ہے اور دودھ اسکا تابع ہے اُلٹی بات ہے جیسے بعضوں نے حمام کے مسئلہ میں کہا کہ حمام میں
 بیٹھنے کے عوض میں اجرت ہے اور وہاں بانی سے نہانا تابع ہے حالانکہ یہ بھی اُلٹی بات ہے پس حتیٰ یہ کہ دائی کو اجارہ لینے
 میں صرف اسکا دودھ پلانا اصلی مقصود ہے اور بچہ کو اٹھا کر چھاتی اسکے منہ میں دینا یا بیٹھلانا دلانا وغیرہ سب تابع ہیں جو
 دودھ پلائی کا اصلی مقصود نہیں ہیں۔ اور ابن سماعہ صاحبین علماء کبار میں سے ہیں جسے امام محمد رحمہ والو یوسف رحمہ سے
 روایات کیں اور ہر روز دوسو رکعات نماز پڑھتا تھا۔ ع۔ اور چالیس برس تک نماز فجر کی اول تکبیر جماعت کبھی فوت نہیں
 ہوئی اور روایت میں ثقہ ہے جیسا کہ محدثین نے مصرح لکھا ہے اور منجملہ کرامات کے یہ تھا کہ جب شدت مرض سے اٹھنے کی
 طاقت نہ ہوتی تھی تو اپنے لوگوں سے کہتے کہ مجھے کیا کرنا میں کھڑا کرو دیکھو پوری نماز تندرست کی طرح ادا کرتے جس سے
 تعجب کیا جاتا تھا اور فرماتے تھے کہ اللہ عزوجل کے حضور میں مرض وغیرہ کوئی چیز غالب نہیں ہو سکتی ہے۔ م۔ واذ ثبت ما
 ذکرنا فیہ اذ اکانت الاجرة معلومة اعتبارا بالاستیجار علی الخدمۃ۔ اور جب یہ معلوم ہو گیا جو ہنے بیان کیا تو ثابت
 ہو کہ دائی کو اجارہ لینا جبکہ اجرت معلوم ہو صحیح ہے جیسے خدمت پر اجارہ لینا صحیح ہوتا ہے **ف** بلکہ صواب یہ کہ خدمت
 پر قیاس کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور یہ اجارہ نہیں قرآنی تعامل جائز و صحیح ہے۔ م۔ ع۔ قال ویکوز لبطاعما وکسوتا
 استحسانا عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لا یکوز لان الاجرة مجهولة فصار کما اذا استاجر حال الخیر والبطیخ۔ اور دودھ
 پلائی کو اسکے کھانے و پینے پر اجارہ لینا استحساناً امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے
 کہ اجرت مجہول ہے تو ایسا ہو گیا جیسے عورت کو کوئی وطعام پکانے کے واسطے اجارہ لیا **ف** مثلاً کہ ہر روز دوس سیر آٹا دے

سیرگشت بچا دے اور اجرت کھانا و کپڑا ہر تو یہ نہیں جائز ہے اور یہی شافعی رحمہ کا قول ہے اور امام مالک و احمد کا قول مثل ابی حنیفہ کے ہے۔ پھر کھانا و کپڑے کا حال بیان کر دیا ہو تو وہی دیا جائیگا اور اگر بیان نہ کیا تو درہانی درجہ کا واجب ہوگا۔ اور عین کے نزدیک اگر کپڑے کا طول و عرض و جنس و درجہ بیان کر دیا یعنی بڑھیا یا گھٹیا یا بچہ کے اور اسکی ادا کرنے کی کوئی سیوا بیان کی تو جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر طعام میں بیان ہو تو جائز ہے۔ ولہ ان الجملۃ لا تقضی الی المنازعة لان فی العادة التوسط علی الاثار شفقتہ علی الاولاد نصہا رکب مع تغیر من صبرۃ بخلاف الخیر و الطبخ لان الجملۃ فیہ تقضی الی المنازعة۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مجہول ہونے سے کوئی جبرگاہ نہیں پیدا ہو سکتا کیونکہ عادت یہ جاری ہے کہ اپنی اولاد پر شفقت کی نظر سے دودھ پلانکون کو وحشت کے ساتھ دیتے ہیں تو ایسا ہو گیا جیسے دھیری میں سے ایک تغیر کا بیجا لینے اس میں بھی کچھ منازعت نہیں بلکہ بالغ جس طرف سے چاہے دیدے بخلاف روٹی و سالن بکانے کے جان میں کہ وہ ان اجرت مجہول ہونے سے جھگڑے کی نوبت پہنچتی ہے۔ و فی الجامع الصغیر فان سہی الطعام و راہم و وصف جنس الکسوة و اہلبا و ذرو عہما فہو جائز یعنی بالاجماع۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر طعام کے درم بیان کیے اور کپڑے کی جنس و رائے ادا کرنے کا وقت اور اسکی گزیر بیان کیے تو وہ جائز یعنی بالاجماع جائز ہے۔ و معنی تسمیۃ الطعام و راہم ان یجیل الاجزۃ و راہم ثم یدفع الطعام مکانشا و نہ الا جملۃ فیہ۔ اور طعام کے درم بیان کرنے کے یہ سننے ہیں کہ اجرت کے درم مقرر کر کے بجائے اس کے طعام دے اور اس میں در حقیقت کوئی جہالت نہیں ہے لینے اس میں اجرت مجہول نہیں ہے۔ و لو سہی الطعام و میں قدرہ جاز الیضا لما قلنا۔ اور اگر اسے طعام بیان کر کے اسکی مقدار بیان کر دی تو بھی جائز ہے کیونکہ اس میں بھی کوئی جہالت نہیں ہے۔ یعنی جنس و وصف کے ساتھ اسکی مقدار بیان کر دی تو کچھ مجہول نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ اناج کبھی بیج میں شمن ہو سکتا ہے اور کبھی بیج ہوتا ہے اور کپڑا ہمیشہ بیج ہوتا ہے شمن نہیں ہوتا۔ و لا یشرط تا جملہ لان اوصافہا اثمان۔ اور طعام ادا کرنے کی عادت بیان کرنا شرط نہیں ہے اس واسطے کہ طعام کے اوصاف تو شمن ہیں و فیہ جو طعام عین و مشار الیہ ہو بلکہ اسکا وصف بیان کر کے اپنے ذمہ رکھا گیا ہو تو وہ شمن ہوتا ہے اور یہی ہر کیلی و وزنی چیز کا حال ہے پس یہ بیج نہیں ہے کہ اس میں میعاد کی ضرورت ہو۔ و بشرط بیان مکان الا لیس عند ابی حنیفہ رحمہ خلافا لہما و قد ذکرنا فی البیوع۔ اور اناج ادا کرنے کی جگہ بیان کرنا شرط ہو لیکن یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک شرط ہے اور صاحبین کا اس میں خلاف ہے اور ہم اسکو کتاب البیوع میں بیان کر چکے ہیں۔ و فی الکسوة بشرط بیان الابل یضامع بیان القدر و الجنس لانہما یصیر دنیا فی الزمۃ اذا صار مبیعا و انما یصیر مبیعا عند الابل مکانی السلم۔ اور کپڑے کے بارہ میں مقدار و جنس کے ساتھ مبیعا بیان کرنا بھی شرط ہے کیونکہ کپڑا جب ہی آدمی کے ذمہ لازم ہوتا ہے جبکہ بیج ہو جاوے اور بیج جب ہی ہوگی کہ اس میں میعاد بیان کر جاوے جیسے بیج سلم میں ہوتا ہے۔ قال لیس للمستاجر ان یمنع زوجا من وطیہا لان الوطی حق الزوج فلان یمنع من البطل حقہ الا تری ان لان یمنع الاجار اذا لم یعلم بہ صیانۃ حقہ الا ان المستاجر یمنع عن غشیارہا فی منزلہ لان المنزل حقہ۔ اور مستاجر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دودھ پلائی کے شوہر کو اس کے ساتھ وطی کرے یعنی اسکو روکنے کا استحقاق نہیں ہے اس واسطے کہ وطی کرنا اس کے شوہر کا حق ہے تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں کہ اسکا حق توڑ دے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ شوہر کو یہ اختیار ہے کہ اگر اسکو بی بی کا نوکر سی کر لینا معلوم نہ ہو تو وہ اپنے حق کی حفاظت کے واسطے اجارہ فسخ کر سکتا ہو لیکن مستاجر کو یہ اختیار ہے کہ اپنے گھر میں اس کے شوہر کو وطی کرنے سے روکے کیونکہ اسکا مکان اس کا حق ہے۔ فان جلیت کان لہم ان یفسخوا الاجارۃ اذا خافوا علی انفسہم من لہما لان لبن الحامل فیفسد لیس فیہ فلان کان لہم ان یفسخوا اذا مرضت الیضا۔ پھر اگر دودھ پلائی حاملہ ہو گئی تو کچھ

والون کو اختیار ہو گا کہ اجارہ منخ کر دین جبکہ اسکے دودھ سے بچہ کے حق میں خوف ہو کہ چونکہ حاملہ کے دودھ سے بچہ کو نقصان پہونچتا ہے اسبواسطے اگر دودھ پلائی بیمار ہو جاوے تو بھی انکو منخ اجارہ کا اختیار ہوتا ہے۔ وعلیہا ان نصلح طعام البصی لان العمل علیہا واکمالہ انہ لیتبر فیہا بالنفس علیہ تعرف فی شل ہذا الباب فما جری بہ العرف من غسل ثیاب البصی واصلح الطعام وغیر ذلک فہو علی النظر اما الطعام فعلى والد الولد وما ذکر محمد ر ان الدھن والریحان علی النظر فذلک من عاوة اہل الکوفۃ۔ اور دودھ پلائی پر واجب ہے کہ بچہ کا طعام درست کرے کیونکہ جس کام میں بچہ کی منفعت ہو وہ دودھ پلائی پر لازم ہے اور حال یہ کہ جل امین رض دارد نہیں ہو اسمین ایسے معاملات میں عرف مستبر ہو پس جس بات کا عرف جاری ہو جیسے بچہ کے کپڑے دھونا اور اسکا طعام درست کرنا اور ہر اسکے دیگر کام یہ دودھ پلائی پر لازم ہونگے۔ رہا طعام تو وہ بچہ کے والد پر ہو گا۔ اور یہ جو امام محمد نے ذکر فرمایا کہ تین خوشبو دودھ پلائی پر واجب ہے تو یہ اہل کوفہ کی عادت پر عرف۔ اور ہمارے بیان یہ عرف نہیں ہے بلکہ بچہ والون کے منہ پر اور خلاصہ یہ ہے کہ جب اجارہ کسی کام پر واقع ہوا اور بعض کام ایسے ہیں جو اسکے توابع ہیں جنکی شرط اجارہ میں نہیں ٹھہری تو اسمین عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور یہی امام شافعی رحمہما لک برد احمد کا قول ہے۔ وان ارضعته فی المدة بلین شاة فلا اجر لہا لانہا لم تات بعمل مستحق علیہا و ہوا الارضلع فان ہذا ایجار و لیس یارضلع فانہا لم یجب لہا اجر لہذا المعنی انہ اختلف العمل۔ اور اگر دودھ پلائی نے اس مدت کے اندر بچہ کو بکری کا دودھ پلایا تو اسکے واسطے کچھ اجرت ہونگی کیونکہ جو کام اسپر واجب ہوا تھا لینے دودھ پلانا وہ اسنے نہیں کیا کیونکہ بکری کا دودھ اسکے منہ میں ڈال دینا دوا پلانے کے معنی میں ہے اور دودھ پلائی نہیں ہے پس اسی معنی کی وجہ سے کہ کام بدل گیا ہے کچھ اجرت واجب ہوئی قال ومن دفع الی حائک غزالیشیہ بالنصف فذلک اجر مثله وکذا اذا استاجر حمارا یحمل علیہ طعاما بقفیز منہ فلا اجارۃ فاسدۃ لانه جعل الاجر لبعض ما ینخرج من عملہ ففیصیر فی معنی قفیز الطحان وقد نہی النبی علیہ السلام عنہ و ہوان لیتاجر ثوراً یحین لہ حنطۃ بقفیز من دقیقہ و ہذا اصل کبیر یعرف بہ فساد کثیر من الاجارات لایسانی دیارنا والمعنی فیہ ان الاستاجر عاجز عن تسلیم الاجر و ہو بعض المنسوج او المحمول حصولہ لبقول لایجر فلما یجدہو قادر البقرۃ غیوہ و ہذا بخلاف ما اذا استاجرہ لیمیل نصف طعامہ بالنصف الاخر حیث لایجب لہ الاجران المتاجر ملک الاجرنی احوال ما یجیل فصار مشترکاً بینہما ومن استاجر رجلاً حمل طعاماً مشترکاً بینہما لایجب الاجران مان من جزر یحملہ الا و ہو عامل لنفسہ فیہ فلما یتحقق تسلیم المعقود علیہ۔ اگر کسی نے ایک جو لاسے کو سوت دیا تاکہ انکو آدھے پر بن دے لینے بنائی میں آدھا کپڑا جو بکریاں ہو قرار دیا تو جو لاسے کو اسکا اجر ملل لیگا۔ اور اسی طرح اگر ایک گدھا اسو سٹے اجارہ لیا کہ اسپر طعام لاوے جسکی اجرت اس طعام میں سے ایک قفیز ہوگی تو اجارہ فاسد ہے کیونکہ جو چیز اسکے کام سے حاصل ہو اسکا ایک جز داسنے اجرت ٹھہرایا تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہو گیا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قفیز الطحان سے منع فرمایا ہے اور اسکی صورت یہ ہے کہ ایک بیل اسو سٹے اجارہ لیا کہ جسکی میں جوت کر سکے ذریعہ سے گیون پیسے بعض اسکے کہ اس سے جو آٹا حاصل ہو اسمین سے ایک قفیز دیکھا اور یہ قفیز الطحان ایک اصل کبیر ہے جس سے بہت سے اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہو جاتا ہے خصوصاً ہمارے دیار فرغانہ وغیرہ میں اسکے ذریعہ سے اکثر اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور اسکے اندر بھید یہ ہے کہ مستاجر عقد اجارہ کے وقت اجرت دینے سے عاجز ہے کیونکہ اجرت میں تو بنے ہوئے کپڑے کا ایک حصہ ہے یا جو لا دیا جائے اسکا ایک حصہ ہے اور یہ اجرت تو اجیر کے فعل سے حاصل ہوتی ہے تو اجیر کے قادر ہونے سے مستاجر قادر نہ ہوگا اور یہ حکم بخلاف اس صورت کے ہے کہ اگر حال کو اس طرح اجارہ کیا کہ اس اناج کا آدھا

بعض باقی آدھے کے اٹھا کر پہنچا دے کہ اس صورت میں کچھ اجرت واجب نہوگی کیونکہ مستاجر نے فی الحال اسکو پیشگی اجرت کا مالک کر دیا تو یہ طعام ان دونوں میں مشترک ہو گیا اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک طعام اٹھانے کے واسطے اجارہ کرے تو اجرت واجب نہیں ہوتی ہر کیونکہ جو جزوہ لادلا دے تو اس میں اپنی ذات کے واسطے بھی عامل ہوگا پس آئسے معقود علیہ یعنی اپنی ذاتی نفع کو سپرد نہیں کیا **ف** مصنف رحمہ نے جس حدیث کا اشارہ کیا وہ حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عسب الفحل اور قفیز الطمان سے منع فرمایا۔ رواہ الدارقطنی والبیہقی والبیہقی الموصلی۔ شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد میں ضعف ہے شیخ ابن القطان نے کہا کہ میں نے دارقطنی کے کل روایات میں یوں پایا کہ عسب الفحل و قفیز الطمان سے منع کیا گیا ہے۔ اور کسی روایت میں یہ نہیں پایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے لیکن شیخ عبدالحق نے احکام میں یوں ہی مرفوعاً نقل کیا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب بالجملہ حاصل یہ ہوا کہ جب اجرت ایسی بیان کی جائے جو اجیر کے فعل کے بعد حاصل ہوگی تو اجارہ فاسد ہوگا اور جو صورت مصنف رحمہ نے بیان کی کہ نصف اناج کو باقی نصف کی اجرت برائٹھا کر پہنچا دے تو نصف کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر کل بعض نصف کے لئے تو اجرت اٹل واجب ہوگا اور اس صورت میں کچھ نہیں واجب ہوگا یعنی جو اجرت بیان کی یہ بھی واجب نہوگی اور اجرت اٹل بھی واجب نہوگا۔ کذا قال اشامی۔ لیکن اسپغینی رحمہ کا اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر بیان کی ہوئی اجرت یعنی نصف طعام واجب نہو تو دلیل مذکور صحیح نہوگی کہ یہ سب اناج ان دونوں میں مشترک ہو گیا کیونکہ حامل جب نصف اناج کا مالک ہو تو شرکت ثابت ہو اور اگر مالک ہو گیا تو اجرت ثابت ہوگی۔ فافہم۔ اور جس صورت میں کہ گدھا اس واسطے کرایہ لیا کہ اناج لادے اور اسی اناج میں سے ایک قفیز اناج کرایہ قرار دیا تو اجارہ ہو جب سے فاسد ہو کہ اناج لادلانے کے بعد یہ قفیز حاصل ہوگی تو قفیز الطمان کے معنی ہو گئے پس اجارہ فاسد ہوگا اور اجرت اٹل واجب ہوگا۔ ولایجادوا لاجر قفیز لانه لما فسدت الاجارة فالواجب الاقل ما سمي ومن اجرت اٹل لانه رضی بحد الزیادۃ و هذا بخلاف ما اذا اشترک فی الاحتطاب حیث یجب الاجر بالنما بلع عند محمد رحمہ لان المسمی ہناک غیر معلوم فلم یصح احط۔ لیکن اجرت ایک قفیز سے زیادہ نہیں دی جائیگی یعنی جو کچھ اجرت اٹل جب ہو وہ اگر ایک قفیز سے کم ہو یا ایک قفیز ہو تو یہی دیا جائیگا اور اگر ایک قفیز سے زیادہ ہو تو زیادتی نہیں دی جائیگی کیونکہ جب اجارہ فاسد سمجھو تو بیان کی ہوئی اجرت اور اجرت اٹل میں سے جو کم ہو وہ واجب ہوتا ہے اس واسطے کہ گدھے کو کرایہ دینے والا ایک قفیز سے زیادتی گھٹانے پر خود ہی رضی ہو گیا ہے کیونکہ وہ ایک قفیز پر رضی ہوا۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہے کہ دو شخصوں نے لکڑیاں لانے میں شرکت کی پھر ایک شخص نے جنگل میں لکڑیاں حاصل کیں اور دوسرے نے صرف گٹھے باندھ دیے تو جس نے لکڑیاں بائیں وہی مالک ہو اور گٹھے باندھنے والے کو صرف اجرت اٹل ملے لیکن یہ اجرت چاہے جب قدر ہو پوری ملے گی یہ امام محمد کا قول ہے اس وجہ سے کہ بیان کوئی اجرت سہی معلوم نہیں ہے تو گھٹانا صحیح نہیں ہوا۔ **ف** پس اجرت اٹل جب قدر ہو سب واجب ہوگا۔ اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک شرکت کی وجہ سے لکڑیوں کی ہوسہ قیمت پر رضی ہو گیا تھا تو اجرت اٹل ان لکڑیوں کی آدھی قیمت سے زیادہ نہیں دیا جائیگا۔ پھر یہ سب اس وقت ہے کہ ایک نے لکڑیاں حاصل کیں اور دوسرے نے گٹھے باندھے ہوں اور اگر دونوں نے لکڑیاں حاصل کیں اور دونوں نے گٹھے باندھے تو دونوں برابر کے شریک ہیں۔ قال ومن استاجر رجلاً یجزلہ ہذہ العشرة المحتایم الیوم بدرہم فهو فاسد و هذا عند ابی حنیفۃ رحمہ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہ الاجارات ہو جائز لانہ یجزل علیہ علیہ علما و یجزل فی کر الوقت للاستعمال تصحیحاً للعقد فترفع اجمالہ۔ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو ہوسہ اجرت

پر لیا کہ یہ دس سیر آٹا بجلی دن بعض ایک درہم کے بکا دے تو اجارہ فاسد ہو اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور مسوط
کی کتاب الاجارات میں امام ابو یوسف و محمد کے نزدیک یہ جائز ہے (یہی قول مالک و شافعی و احمد ہے) کیونکہ اس کے صحیح
کرنے کے واسطے پکانے کے کام کو معقود علیہ ٹھہرایا جائے اور وقت کا بیان فقہاء جلدی کے واسطے ہو پس جہالت مرتب
ہو جائیگی۔ یعنی یہ ہتھبہ نہیں رہیگا کہ کام معقود علیہ یا وقت معقود علیہ ہو کیونکہ ہٹنے کا کام کو معقود علیہ کے وقت
کا بیان صرف جلدی کی فرض سے رکھا یعنی یہ کام جلدی کے ساتھ ایک ہی دن میں کر دے۔ ولہ ان المعقود علیہ
مجبور لان ذکر الوقت یوجب کون المنفعة معقود علیہا و ذکر العمل یوجبہ کونہ معقود علیہ لا یرتفع
ونفع المستاجر فی الثانی ونفع الاجیر فی الاول فیفنی الے المنازعة۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ
ہی کہ معقود علیہ مجبور ہو اس واسطے کہ وقت کے بیان سے لازم آتا ہے کہ منفعت معقود علیہ ہو یعنی اجیر اتنی دیر تک اپنے آپ کو
سپرد کر دے اور کام کے ذکر سے لازم آتا ہے کہ کام ہی معقود علیہ ہو یعنی حسب یہ کام پورا کیے تو اجرت کا استحقاق ہو اور
وقت و کام دونوں کے مذکور ہونے سے کیونکہ دوسرے پر ترجیح نہیں ہے اور کام مستود علیہ ہونے میں مستاجر کا نفع ہو اور
وقت کے اندر منفعت معقود علیہ ہونے میں نانوائی کا نفع ہو تو جھگڑے تک نوبت ہو چکی۔ ف۔ اس واسطے کہ جب
دن گذر گیا تو نانوائی اپنی پوری اجرت طلب کرے گا اگرچہ دس سیر آٹا پکانے کا کام پورا ہوا ہو۔ اور مستاجر اس کام
کو معقود علیہ ٹھہرا کر بغیر کام پورا ہونے اجرت دینے سے انکار کرے گا تو جھگڑا ہو گا۔ واضح ہو کہ اگر نانوائی کو ایک دن
آٹا پکانے کے واسطے اس شرط پر اجارہ لیا کہ آج ہی اس کام سے فاسد ہو جائے تو بالاجماع اجارہ جائز ہو کیونکہ اس میں
وقت شرط ہے نہ معقود علیہ اور اگر ایک درزی کو اجارہ لیا اس شرط پر کہ اگر تو آج اسکو نئی سے تو تیرے واسطے ایک درہم ہو
اور اگر کل سی دے تو تیرے واسطے نصف درہم ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک شرط اول جائز ہے اور وقت کا بیان صرف
جلدی کے واسطے ہے اور شرط دوم اسکا قرینہ ہے۔ ع۔ وعن ابی حنیفہ رحمہ اللہ صحیح الاجارۃ اذ قال فی الیوم وقد
سمی عمالانہ للظرف فکان المعقود علیہ عمل بخلاف قوله الیوم وقد مر مثله فی الطلاق۔ اور امام ابو حنیفہ سے
روایت ہے کہ اجارہ صحیح ہے جبکہ اسے یون کہا ہو کہ آج کے دن میں (اور کام بیان کر دیا ہو کیونکہ یہ لفظ ظرف زمان کے واسطے
ہو گیا تو معقود علیہ صرف کام رہ گیا بخلاف اسکے اگر کہا کہ آج) اور اسکے مثل طلاق میں گذر چکا ہے۔ ف۔ جہاں کہا کہ تو طالعہ
کل کے دن میں ہو یا طالعہ کل ہو اور دونوں کا حکم مفصل بیان کیا۔ قال ومن استاجر ارضا علی ان یکویحھا و
یزرعھا ویسقیھا فہو جائز لان الزراعة مستحقة بالعقد ولا ینتاتی الزراعة الا بالسقی والکراہ فکان کل
واحد منہما مستحقا وکل شرط ہذہ صفتہ یکن من مقتضیات العقد فذکرہ لایوجب الفساد۔ اگر ایک شخص نے
کوئی زمین اس شرط پر اجارہ لی کہ مستاجر اسکو جوئے و زرعہ کرے و بیچے تو یہ جائز ہے اس واسطے کہ عقد اجارہ سے زرعہ کا
استحقاق ہوا اور زرعہ بدون جوئے و بیچنے کے ممکن نہیں پس جوئے و بیچنا بھی مستحق ہوا اور ہر شرط جسکی یہ صفت ہو کہ وہ مقتضی
عقد میں سے ہو یعنی عقد خود اسکو مقتضی ہو تو اسکی بیان کرنے سے عقد کا فاسد ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ فان شرط ان یتکسبھا
او یکرمی انہا رھا او یسر قنھا فہو فاسد۔ اور اگر یہ شرط لگائی کہ زمین کو کیر بوسے یا اسکی زمین اگر اسے یعنی جس ہنر سے
بانی آتا ہے اسکو اگر اسے یا زمین میں کھا دے تو یہ شرط فاسد ہے۔ لائے ہی اثرہ بعد القضاء المدة وائے لیس من
مقتضیات العقد و فیہ منفعة لاحد المتعاقدين و ما ہذا حالہ لوجب الفساد و لان مواجر الارض لیس مستاجر
منافع الاجیر علی وجہ بقی بعد المدة فیعیر مقتضیان فی صفتہ و ہنوی عنہ ثم قبل المراد بالثمنۃ ان یردھا
مکروہہ ولا شہدۃ فی فسادہ و قبل ان یکرمیھا مرتین و ہذا فی موضع یخرج الارض الریح بالکراہ بمرۃ

والمدۃ سنة واحدة وان كانت ثلث سنین لایبقی منفعة ولیس المراد بکرمی الا انہما اجد اول بل المراد منها
 الا انہما العظام ہو الصیح لانه یبقی منفعة فی العام القابل عقد فاسد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسکا اثر مدت اجارہ گزرنے
 کے بعد بھی باقی رہتا ہے اور یہ مقتضیات عقد میں سے بھی نہیں ہے اور اس میں دونوں متاقدین میں سے ایک کے واسطے منفعت ہے
 یعنی مالک زمین کا فائدہ متصور ہے اور جس شرط کا حال ایسا ہو وہ موجب فساد ہے اور اس دلیل سے بھی کہ زمین کا مالک ایسے
 طور پر مستاجر کے منافع کا اجارہ لینے والا ہو گیا کہ اسکی منفعت بعد مدت کے باقی رہتی ہے تو یہ عقد گویا ایک صفت میں دو صفت
 ہو گئے حالانکہ یہ ممنوع ہے۔ کما رواہ احمد بن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعاً۔ پھر کہا گیا کہ مکرر گوڑنے سے مراد یہ ہے کہ مالک
 زمین کو بل چلائی ہوئی زمین واپس کرے اور اس شرط کے مفسد ہونے میں کچھ شک نہیں یعنی اس میں صریح مالک زمین کا فائدہ
 ہے اور بعض نے کہا کہ اسکے یہ معنی ہیں کہ دوبارہ جوت لرزعت کرے تو فاسد ہونے کا حکم ایسے مقام میں ہو گا جہاں ایک
 ہی بار گوڑنے سے پیداوار حاصل ہوتی ہے اور عقد اجارہ بھی ایک ہی سال کے واسطے ہو۔ اور اگر مدت اجارہ تین سال ہو تو
 اسکی منفعت باقی نہیں رہ سکتی یعنی عقد فاسد ہوگا۔ اور واضح ہو کہ زمین اگر اسے سے نالیان برسے مراد نہیں ہیں بلکہ بڑی
 زمین مراد ہیں اور یہی صحیح ہے کیونکہ اسکی منفعت آئندہ سال تک رہتی ہے عرف اور صاحب محیط نے کہا مختار یہ کہ نالیان برس
 مراد ہیں ولیکن ظاہر اس میں کوئی وجہ فساد نہ تھی کیونکہ اسکی منفعت بعد مدت اجارہ کے باقی نہیں رہ سکتی ہے لہذا مصنف نے
 اسکی تصحیح کی کہ بڑی زمین مراد ہے کہ اسکی منفعت سال آئندہ میں باقی رہتی ہے لیکن اس میں بھی اگر اجارہ دو یا تین سال کے واسطے
 ہو تو فساد نہ ہونا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال وان استاجر حالیر زعماء بزرعۃ ارضی فلا خیر فیہ
 اگر زرعۃ کے واسطے کوئی زمین بعوض دوسری زمین کی زرعۃ کے اجارہ کی تو اس میں بہتری نہیں ہے یعنی مثلاً زید نے بکر کی
 زمین زرعۃ کے واسطے اس شرط پر اجارہ لی کہ اسکی عوض زید کی زمین بکر زرعۃ کرے تو اس میں بہتری نہیں ہے۔ وقال
 الشافعی رد ہو جائز و علی ہذا اجارۃ السکنی بالسکنی واللبس باللبس والکوب بالکوب۔ اور امام شافعی نے یہ
 فرمایا کہ یہ جائز ہے علی ہذا اگر ایک مکان کی سکونت کو بعوض دوسرے مکان کی سکونت کے اجارہ لیا یا ایک لباس پہننے کو
 بعوض دوسرے لباس پہننے کے اجارہ لیا یا ایک جانور کی سواری کو بعوض دوسرے جانور کی سواری کے اجارہ لیا تو اس میں بھی
 ایسا ہی اختلاف ہے۔ لہ ان المنافع بمنزلۃ الاعیان حتی جائزۃ الاجارۃ باجرۃ دین ولا یصیر دیناً بدین ولما
 ان اکھنس بالافرادہ یجرم النساء فصار کبیع القوی بالقیو ہی نسیتہ والی ہذا اشارہ محمد رحمہ واللان الاجارۃ
 جو زرعۃ بخلاف القیاس للی جۃ ولا حاجۃ عند اصحاب اکھنس بخلاف تا اذا اختلف جنس المنفعة۔ امام شافعی رحمہ
 کی دلیل یہ ہے کہ منافع بمنزلۃ اعیان ہیں حتی کہ اجارہ قرض اجرت پر جائز ہو جاتا ہے یعنی اگر منافع بمنزلۃ اعیان ہوتے بلکہ
 دین ہوتے تو یہ دین کا معاوضہ دین سے ہوتا حالانکہ اُدھار اجرت پر اجارہ ہو جاتا ہے اور دین کا عوض دین سے نہیں
 ہوتا تو منع کی کوئی وجہ نہیں ہے اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ اگر جنسیت فقط موجود ہو تو ہمارے نزدیک اُدھار حرام ہو جاتا ہے تو ایسا
 ہو گیا جیسے ڈھاکہ کا ڈھور یا بعوض ڈھاکہ کے ڈھور یہ کہ اُدھار فروخت کیا اور اسی جانب امام محمد رحمہ نے اشارہ کیا ہے۔ اور
 اس دلیل سے کہ اجارہ تو تو گون کی ضرورت کی وجہ سے بخلاف قیاس جائز نہ کیا گیا ہے اور ایک جنس ہونے کے وقت کوئی
 حاجت نہیں بخلاف اسکے جب جنس مختلف ہو تو ایک دوسرے کی حاجت پائی جاتی ہے عرف۔ پھر اگر ایک جنس چنانچہ
 کی صورت میں مستاجر نے منفعت حاصل کی تو ظاہر روایت میں اس پر اجرت مل واجب ہوگا۔ قال واذا کان الطعام من جلیین
 فاستاجر احدہما صاحبہ او حارصا علی ان یحبل نصیبہ حمل الطعام کلہ فلا اجر لہ۔ اگر انانج دو شخصوں میں مشترک
 ہو جس ایک شریک نے دوسرے شریک کو یا دوسرے شریک کے گدے کو اس واسطے اجارہ لیا کہ انانج میں سے اسکا حصہ اٹھا کر

ہو بخلاف اس لئے کہ تمام اٹھا کر بیوپاریا تو اسکے واسطے کچھ اجرت نہوگی یعنی اجری یا اجرتل میں سے کچھ نہوگا۔ و قال
 الشافعی رحمہ اللہ اسمی لان المنفعة عین عندہ و بیع العین شائعاً جائز فصار کما اذا استاجر داراً مشترکۃ بینہ و بین
 غیبہ فیہ الطعام او عیداً مشترکاً فی الخباز لہ الثیاب۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ اسکو اجرت سی ملے گی اس واسطے کہ منفعت
 اُسکے نزدیک بمنزلہ عین ہو حالانکہ مال عین غیر مقسوم کا بیچنا جائز ہو تو ایسا ہو گیا جیسے اناج رکھنے کے واسطے ایسا مکان کرایہ
 لیا جو اسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہو۔ یا کپڑا ایسے کے واسطے ایسا غلام اجارہ کیا جو اسکے اور دوسرے کے درمیان
 مشترک ہو جب انجہ اجرت واجب ہوتی ہو اور بی بیہام محمد کا قول ہے۔ و لئلا ینہ استاجرہ لعل لا وجود لہ لان اکل فعل
 حسی لا یتصور فی الشائع بخلاف البیع لانہ تصرف حکمی و اذا لم یتصور تسلیم العقود علیہ لایجب الاجر لان
 ما من جزئیکلہ الا و ہو شریک فیہ فیکون عاملاً لنفسہ فلما تحقق التسلیم بخلاف الدار المشتركة لان العقود
 علیہ ہنالک المنافع و تحقیق تسلیم ہا بدون وضع الطعام و بخلاف العبد لان العقود علیہ انما ہو ملک نصیب
 صاحب دانہ امر حکمی بلکن القیاعہ فی الشائع۔ اور ہمارے لیل یہ ہے کہ اسنے شریک یا اسکے گدھے کو ایسے کام کے واسطے
 اجارہ لیا جو تمیز موجود نہیں ہو کیونکہ بوجہ اٹھانا محسوس فعل حسی ہے لینے حکمی نہیں ہے تو یہ غیر مقسوم چیز میں مقصور نہیں ہو
 سکتا بخلاف بیع کے اس واسطے کہ بیع ایک تصرف حکمی ہے اور جب عقود علیہ سپرد کرنا مقصور نہو تو اجرت واجب نہوگی۔
 اور ابن لیل سے کہ ہر جزو جو مشترک کرے ضرور ہے کہ اس میں خود شریک ہو گا تو ابی ذات کے واسطے عامل ہو گا تو سپرد کرنا تحقق
 نہو گا پس اجرت واجب نہوگی بخلاف ایسے گھر کے جو اسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہو وہاں کرایہ اسوجہ سے واجب ہوتا ہے
 کہ عقود علیہ منافع ہیں اور انکا سپرد کرنا بدون اناج رکھنے کے ممکن ہے پس اناج رکھنے سے بدرجہ ادلی ممکن ہے۔ اور بخلاف
 غلام مشترک کے کہ وہاں عقود علیہ صرف دوسرے کا حصہ ملکیت ہے اور یہ ملکیت ایک امر حکمی ہے جو غیر مقسوم میں واقع ہو سکتی ہے
 و من استاجر ارضاً ولم ینکر انہ یرزرها او امی شیئ یرزرها فالاجارۃ فاسدۃ لان الارض تستاجر للزراعت
 و غیرہا و کذا ما یرزع فیہا مختلف فمذموم بالارض و لا یضر بہا غیرہ فلم یکن العقود علیہ معلوماً۔ اگر کسی نے
 ایک زمین اجارہ لی اور یہ بیان نہ کیا کہ میں اس میں زراعت کروں گا یا زراعت کو بیان کیا مگر یہ بیان نہ کیا کہ کیا چیز زراعت
 کروں گا تو اجارہ فاسد ہے اس واسطے کہ زمین کبھی زراعت کے واسطے اجارہ لی جاتی ہے اور کبھی دوسرے کام کے واسطے اجارہ لی جاتی ہے
 مثلاً پٹر لگانا یا کوئی عمارت بنانا۔ اور اس سے جو چیز کہ اس میں بوئی جادے وہ بھی مختلف ہوتی ہے پس بعض چیز ایسی ہے جو زمین کو
 مضر ہوتی ہے جیسے رطبہ و ترکاریاں اور بعض چیز اتنی مضر نہیں ہوتی تو مقصورہ معلوم نہو۔ اور یہی امام شافعی و احمد کا
 قول ہے۔ فان زرعاً مضی الاجل فذلہ اسمی و ہذا استحسان و نہ القیاس لایجوز و ہو قول زفریہ لانہ وقع
 فاسداً فلا ینقلب جائزاً و ہذا الاستحسان ان الجملۃ ارتفعت قبل تمام العقد فینقلب جائزاً کما اذا ارتفعت فی
 حالۃ العقد و صار کما اذا سقط الاجل المجلول قبل مضیہ و اختیار الزائد فی المدۃ۔ پھر اگر اجارہ مذکورہ میں
 اسنے زمین کے اندر زراعت کی اور میعاد گذر گئی تو جو کچھ اجرت بٹھری ہے استحساناً واجب ہوگی اور قیاس سے مختار کہ جائز نہو اور
 یہی زفریہ کا قول ہے کیونکہ عقد مذکور فاسد واقع ہوا تھا تو بدلہ کر جائز نہو جائیگا یہی امام شافعی و احمد کا قول ہے۔ اور
 استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عقد مذکور پورا ہونے سے پہلے مقصورہ علیہ کی جہالت جاتی رہی بیضے معلوم ہو گیا کہ اسنے زراعت
 کے واسطے لی اور جو چیز بوئی وہ بھی معلوم ہو گئی اور مالک زمین خاموش ہے بیان تک کہ مدت گذر گئی تو عقد مذکور منقلب ہو کر
 جائز ہو گیا جیسے اگر عقد کی حالت میں جہالت مرفوع ہوئی تو بالاتفاق جائز ہو جاتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں میعاد
 مجمل قبل گذرنے کے ساقط کر دی اور جیسے خیاب شرط میں تین روز سے زیادتی کو تین روز کے اندر ساقط کر دیا تو دونوں

جائز ہو جاتے ہیں۔ ومن استاجر حمارا الى بغداد برہم ولم یسم ما یحمل علیہ محمل لئلا یفتق فی بعض الطرق فلا ضمان علیہ لان لعین المستاجرة امانۃ فی ید المستاجر وان كانت الاجارة فاسدة۔ اگر ایک شخص نے ایک گدھا بغداد تک بعض ایک درم کے کرایہ کیا اور یہ بنین بیان کیا کہ اسی گدھا پھر اُسے وہ چیز لادے گی جو لوگ لاد کرتے ہیں پھر وہ راستہ میں مر گیا تو وہ ضمان بنوگا کیونکہ جو چیز اجارہ لی جاتی ہے وہ مستاجر کے پاس مانت ہوتی ہے اگر جب اجارہ فاسد ہو تو۔ ہاں اگر مستاجر مخالفت کرے تو وہ غاصب ہو کر ضمان ہو جاتا ہے اور یہ بیان اُسے لوگوں کی عادت کے مخالف کوئی چیز بنین لادے تو وہ غاصب بنین ہو سکتا ہے لیکن چونکہ لادنے کی چیز ابتدا سے عقد میں بیان بنین ہوئی تھی لہذا اجارہ فاسد واقع ہوا تھا کیونکہ بار محمول مجہول تھا اگرچہ لادنے کے بعد یہ جہالت جاتی رہی اور معلوم ہو گیا کہ اس چیز کے لادنے کے واسطے اجارہ تھا۔ فان بلغ الی بغداد وقلہ الاجر المسمی اتحسانا علی ما ذکرنا فی المسألة الاولی وان خصما قبل ان یحمل علیہ فی المسألة الاولی قبل ان یزرع نقضت الاجارة وفعلا للفساد او الفساد قائم بعد۔ پھر اگر اُسے بغداد تک پہنچا دیا تو اسکو اتحسانا وہ اجرت ملیگی جو بیان ہوئی ہے جیسا کہ پہلے مسئلہ اول میں ذکر کیا ہے۔ اور اگر مورد مستاجر نے اس مسئلہ میں بوجہ لادنے سے پہلے اور مسئلہ اول میں زراعت کرنے سے پہلے باہم جھگڑا کیا تو فساد دور کرنے کے واسطے اجارہ توڑ دیا جائیگا اور اسے کہ فساد ابھی تک قائم ہے

باب ضمان الاء حیر

یہ باب اجیر کی ضمانت کے بیان میں ہے

اجیر سے مراد وہ شخص جسے اپنے آپ کو کسی کام کے اجارہ پر دیا ہو خواہ کار خدمت ہو جیسے نوکر ہوتے ہیں یا کوئی کاریگری ہو جیسے نانوائی و درزی و جرواہ وغیرہ۔ قال الاجرا علی ضربین اجیر مشترک و اجیر خاص فالمشترک من الاستحقاق الاجرة حتی یعمل کالصباغ و القصار لان المعقود علیہ اذا کان ہو الحاصل و اثرہ کان لہ ان یعمل للعامۃ لان منافعہ لم تصر متحققة لواحد من ہذا الوجه سیمی اجیر مشترک۔ اجیر دو قسم کے ہوتے ہیں ایک اجیر مشترک و دوم اجیر خاص پس اجیر مشترک وہ شخص ہے جو اجرت کا مستحق بنین ہو تا یا تئیک کہ کام پورا کر دے جیسے رنگریز و استری کرنے والا اس واسطے کہ اجارہ میں جب معقود علیہ یا اسکا اثر ہو تو اجیر کو اختیار ہے کہ تمام لوگوں کے واسطے کام کرے اس واسطے کہ ایسے اجیر کے منافع کسی ایک شخص کے مستحق نہیں ہوتے ہیں تو اس راہ سے اسکو اجیر مشترک کہتے ہیں قال و المتناع امانۃ فی یدہ فان ہلک لم یضمن شیئا عند الی حنیفۃ ر و ہو قول زفری و یضمنہ عندہا الامن شیئ غالب کا محرقی الغالب والحد والمکابر۔ اور اجیر مشترک کے پاس جو متناع دیا جائے وہ امانت ہوتی ہے پس اگر تلف ہو جائے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کچھ ضمان بنوگا اور یہی زفری کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ شخص ضمن ہوگا الا اُس صورت میں کہ کوئی عام غالب آفت سے تلف ہو جیسے عام طور پر آگ لگ گئی یا قاتل دشمن نے حملہ کر کے برباد کیا ہو۔ لہذا ماروسی عن عمرو علی رضی اللہ عنہما انہما کا نا یضمان الاجیر المشترك۔ اور صاحبین کو دلیل حضرت عمرو و حضرت علی رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ یہ دونوں اجیر مشترک کو ضمان عطا کرتے تھے۔ قال الشافعی اخبرنا ابراہیم بن ابی یحیی عن جعفر بن محمد بن ابی محمد الباقری عن علی رضی اللہ عنہ انہ کان یضمن الصباغ و الصانع و قال لا یصلح للناس الا ذلک۔ یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ رنگریز اور سونار سے ضمان دلو اتے اور فرماتے کہ لوگوں کے واسطے سوائے اسکے اصلاح نہیں ہے۔ رواہ ابی حنیفہ باسنادہ عنہ۔ لیکن اس اسناد میں انقطاع ہے اس واسطے کہ امام محمد باقر

نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بنین پایا جبکہ اپنے دادا حسین بن علی رضی اللہ عنہما کو بنین پایا پھر - اور ہمارے نزدیک اس میں کچھ حرج نہیں ہے اس واسطے کہ امام محمد باقر رضی اللہ عنہ ثقہ ہیں تو انکا ارسال محبت ہے - م - ولان الحفظ مستحق علیہ اذ لا یکنہ العمل الا بہ فاذا ہلک بسبب یکن الاحترار عنہ کالغصب والسرقة کان استقصیر من جنبہ فیضیہ کالودیۃ اذا کانت باجر بخلاف ما لا یکن الاحترار عنہ کالموت حرق النہ و الحریق الغالب وغیرہ لانہ التقصیر من جنبہ ولابی حنیفۃ رحمہ ان لعین امانۃ فی یدہ لان القبض حصل باذنه ولہذا لو ہلک بسبب لا یکن الاحترار عنہ لا یفینہ ولو کان مضموناً یفینہ کما فی المصوب الحفظ مستحق علیہ تبعاً لامقصود و لہذا لا یقابلہ الاجر بخلاف المودع بالاجر لان الحفظ مستحق علیہ مقصود حتی لیا بلہ الاجر - اور صاحبین رحمہ کی دلیل یہ بھی ہے کہ اجیر کے ذمہ حفاظت کرنا واجب ہے کیونکہ بدون حفاظت کے وہ کام نہیں کر سکتا ہے پس اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن ہے جیسے غصب و چوری وغیرہ تو یہ اجیر کی جانب سے تقصیر ہوگی پس ضامن ہوگا جیسے ودیعت اگر اجرت پر ہو یعنی مستودع کے واسطے حفاظت کی اجرت ٹھہرائی گئی ہو تو ایسی صورت میں ضامن ہوتا ہے برخلاف اسکے جب ایسے سبب سے تلف ہو جس سے بچاؤ ممکن نہیں ہے جیسے چرواہے کو پاس بکری اپنی موت سے مرگئی یا جیسے عمو مالک لگ گئی یا ڈاکا پڑا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ اجیر کی جانب سے کوئی تقصیر نہیں ہے - اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اجیر کے پاس مال عین امانت تھا کیونکہ متاجر کی اجازت سے اسے قبضہ کیا - اور اس واسطے اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن نہیں ہے تو وہ بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا ہے - اور اگر مال مذکور اسکے پاس ضمانت میں ہوتا تو وہ ضرور ضامن ہوتا ہے جیسے مال منصوب میں ہوتا ہے یعنی غاصب ہر حال میں ضامن ہوتا ہے اور رہا یہ کہنا کہ اجیر کے ذمہ حفاظت واجب ہے تو قصداً یہ اس پر واجب نہیں کیا گیا ہے اور اس واسطے حفاظت کے مقابلہ میں کچھ اجرت نہیں ہے بخلاف اُس شخص کے جسکو اجرت پر ودیعت دی گئی ہے کیونکہ قصداً اس پر حفاظت واجب ہے حتی کہ اسکی حفاظت کے مقابلہ میں اجرت ہے - قال وما تلف لعملة تخرق الثوب من وقہ وزلق احمال القطاع اجل الذی لشدہ المکارمی احمال غرق السفینۃ من مدہ مضمون علیہ وقال زفر و الشافعی رحمہ لاضمان علیہ لانہ امرہ بالفعل مطلقاً فقتل بنو عبیہ لم یجب و السلیم و صار کا جبر الوحد و معین لقتضار - اور جو کچھ اجیر مشترک کی بدولت سے تلف ہوا ہے اسے اپنی کندمی کی چوٹ سے کپڑا بھاڑ دیا یا حال پھیل پڑا بدون لوگوں کے اثر و حام و دھکے کے - یا جانور کرایہ کرنے والے نے جس رستی سے بوجھ باندھا تھا وہ رستی ٹوٹ گئی یا ملاح کے پھینچنے سے کشتی غرق ہو گئی تو اس سبب میں اجیر پر ضمان واجب ہے - یہ ہمارا قول ہے اور زفر و شافعی رحمہ نے فرمایا کہ اس پر ضمان نہیں ہے کیونکہ مالک متلاع نے اسکو مطلقاً کام کرنے کا حکم دیا تو یہ اجازت سیدھی طرح کام کرنے و بری طرح کام کرنے دونوں کو شامل ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اجیر خاص یا کندمی کرنے والے کا معین ہوتا ہے - یعنی اُن پر ضمان نہیں ہے اگرچہ کام بگڑ جاوے - حاصل یہ کہ اجیر خاص پر ضمان نہ ہونا اسی وجہ سے کہ اسکو مطلقاً اجازت ہے - اسی طرح جب اجیر مشترک کو مطلقاً کام کی اجازت دی تو عیب دار کام اور درست کام دونوں کو شامل ہے پس ضامن ہوگا - ولنا ان الذل تحت الاذن ما ہو الذل تحت العقد و ہول العمل لصلح لانہ ہو الوسیلۃ الی الاثر و ہو المقود علیہ حقیقۃ حتی لو حصل الفعل الخیر یجب الاجر فلم یکن المفسد ما ذوناً فیہ بخلاف لعین لانہ مشبہ فلما یکن تقيیدہ بالصلح لا ینتج عن التبرع و فیما نحن فیہ لعل بالاجر فاما کن تقيیدہ بخلاف لاجیر لئلا یحد علی مذکرہ انشاء اللہ تعالیٰ القطاع اجل من قلۃ اہتمامہ فکان من صغیرۃ - اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ اجازت کے تحت میں ہی چیز خراب ہو جیسا کہ اجارہ کے تحت میں داخل ہے اور وہ صرف ٹھیک کام ہی کیونکہ اسی کے ذریعہ سے اثر حاصل ہو سکتا ہے

یعنی مثلاً اگر سے من گندی بارنگ، یا بانی بونے کا انٹھیک کام سے پیدا ہوگا اور یہی اثر حقیقت معترف علیہ ہر صحتی کہ اگر غصہ
فصل سے حاصل ہو تو اجرت داجب ہوگی یعنی مثلاً درزی یا رنگہ زینے، و سرسہ سسلایا یا رنگا یا ترا جرت واجب
ہو جاتی ہے بشرطیکہ بذات خود کام کرنا مشروط نہ ہو پس ہر کام اگر کہ بگاڑ دینے والا کام واصل اجازت نہیں، و اختلاف اسکے جو
شخص گندی کرنا عین ہو و اگر اسے ضمان نہیں ہو کہ کشتا یا تاکا کہ و یا تو کشتی حق بن درست کام کرنے کی قید نہیں
ہو سکتی کیونکہ وہ اپنے ہاں رہے گا اور سرسہ مسئلہ میں ہم کہام کر رہے ہیں بہ تر جرت۔ یہ کام اگر تاہی تو اسکے ساتھ درست
کام کرنے کی قید لگانا ممکن ہو۔ اور اختلاف اجیر غاصب کے کہ وہ جس وجہ سے ضمان نہیں دیتا ہی اسکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان
کر نیلے۔ اور واضح ہو کہ رشی کے ٹوٹ جانے سے اس وجہ سے ضمان ہوگا کہ اسے اہتمام میں کوتاہی کی تو یہ ایسی حرکت کا نتیجہ ہو
قال الا انه لا یضمن بہ بنی آدم من غرق فی السفینۃ او سقط من الدائۃ وان کان بسوقہ وقودہ لان
الواجب ضمان الا آدمی وانہ لا یجب بالعقد وانما یجب بالعمانیۃ ولہذا یجب علی العاقلۃ وضمان المعقود
لا تخلف العاقلۃ لیکن اجیر مشترک بوجہ اسے فصل کے بنی آدم کا ضمان نہ ہو گا کشتی میں غرق ہو جائے یعنی اگر ملاح کی کشتی
میں سے آدمی غرق ہو یا کشتی غرق ہو یا بھاڑے کے ٹوٹ پر سے آدمی گر کر مرے تو اجیر ضمان نہ ہوگا اگرچہ انکی کشتی
چلانے یا جانور ہانکنے کی وجہ سے ہو (اگرچہ جہت چھوٹا بچہ ہو جو خود نہیں بٹھہ سکتا۔ التمرینی ج ۱) اس واسطے کہ اس صورت
میں واجب تو آدمی کی ضمانت ہو اور یہ ضمانت بذریعہ عقد کے نہیں واجب ہوتی ہو بلکہ بوجہ جرم کے واجب ہوتی ہے
یعنی اگر قتل یا زخمی کہے تو ضمان ہوتا ہے اور اسید وجہ سے یہ ضمانت مددگار برادری پر واجب ہوتی ہے اور جو ضمانت بوجہ عقد معاملہ کے
واجب ہوتی ہے اسکو مددگار برادری نہیں اٹھاتی جو ف۔ واضح ہو کہ اجیر مشترک کے ضمان ہونے میں مجتہدین صحابہ رضی
اللہ عنہم کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک ضمان ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک ضمان نہیں ہوتا لہذا بعض متاخرین فقہار
نے یہ فتویٰ دیا کہ اجیر مستاجر دونوں نے ضمانت قیمت پر صلح کر لیں اور ہر ہر طرف کیا گیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع تو ضمان
یا عدم ضمان پر ہے اور یہ قول صلح کرنے کا اس سے خارج ہے تو یہ باطل ہوا اور حرم کتاب کہ یہ اعتراض ساقط ہو کیونکہ مقتود
یہ ہے کہ جب صحابہ رضی اللہ عنہم بین اختلاف ہوا بلکہ ایک ہی شخص سے روایات مختلفہ وارد ہوئیں حتیٰ کہ حضرت علی رضی
اللہ عنہ سے جیسے اجیر مشترک کے ضمان بنانے کی روایت آئی قوی ہی عدم میں کی سب روایت آئی اگرچہ روایت شافعی صحیح
اور دوسری بظاہر ضعیف ہے یا بجمہ صاحب رضی اللہ عنہم کے اقوال مختلف ہیں تو قاضی کو کسی قول پر فیصلہ کرنا مشکل ہے
لہذا یہ ادلی ہوگا کہ اجیر مستاجر یا صلح کر لیں اور نصف قیمت کی کوئی قید نہیں ہو بلکہ بطرح چاہیں صلح کر لیں تو حاصل یہ ہوا
کہ انکے اختلاف کی صورت میں صلح کر لینے کا فتویٰ دیا جاوے لیکن اگر یا صلح نہ کریں تو لا محالہ حاکم کو کچھ حکم دینا پڑے گا۔ م۔
بعض علمائے صحابہ میں کے قول پر فتویٰ دیا۔ اختلاف۔ اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے اور یہی حضرت عمر علی
وغیرہم رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ ع۔ فقیہ ابوالمہدی نے ذکر کیا کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ ہے۔ تاج الشریعہ۔ شیخ
مرغینانی و قاضی خان بھی اسی فتویٰ دیتے تھے۔ ع۔ اگر ملاح یا ہوا یا بہار کی ٹکر سے کشتی غرق ہو یا لوگوں سے نزوحام
سے حال پھسل پڑے تو ضمان نہیں ہو۔ کذا فی الاختیار۔ قال و اذا استاجر من یحیل لہ و ما من الفرات فوق فی
بعض الطرق فانما یضمن ضمانہ قیمتہ فی المکان الذی حملہ ولا یبرئہ ان شاء ضمانہ قیمتہ فی
الموضع الذی انکسر اعطاه اجرہ بحسب ما ہما الضمان فلما قلنا و السقوط بالغار و بالقطع ارجل و کل
ذلک من ضمیۃ و اما انخيار فلانہ اذا انکسر فی الطريق و ارجل شیء واحدین انہ وقع تعریض من الاستیجار
من ہذا الوجه ولہ وجہ آخر و ہوان ابتداء راجل حصل باؤنہ فلم یکن من الاستیجار تعریض و انما صبار تعریض

فیصل اسے اسی الوجہ میں شاء و فی الوجہ الثانی لہ الاجر بقدر ما استوفی و فی الوجہ الاول لاجر لہ ما استوفی اصلاً۔ اگر ایک شخص کو مزدور مقرر کیا کہ دریا کی خزانہ سے میرا شہد کا خم فلان مقام تک پہنچا دے پھر وہ رہتین کسی مقام پر گر کر ٹوٹ گیا تو مستاجر کو اختیار ہو کہ جہاں سے وہ خم اٹھوایا ہو وہاں جو کچھ اسکی قیمت تھی وہ نادان سے لے اور حال کو کچھ مزدوری نہ ملے گی یا جس مقام پر ٹوٹا ہو بیان جو کچھ اسکی قیمت ہو وہ لے لے اور حال کو اسکے حساب سے اجرت دیدی یعنی مثلاً نصف رہتہ پر ٹوٹا تو آدمی اجرت و علی ہذا القیاس۔ پھر ضمانت اسوجہ سے واجب ہوگی کہ وہ اجیر مشترک تھا جسکی حرکت سے مال تلف ہوا تو وہ ضمانت ہوا اور خم گر پڑنا خواہ اسکے پھسلنے کی وجہ سے ہو یا رستی ٹوٹ جانے سے ہو ہر ایک اسی کی حرکت ہو کہ اسنے اہتمام کے ساتھ احتیاط نہ کی اور مستاجر کو دونوں باتوں میں اختیار اسوجہ سے ہو کہ جب وہ رہتہ میں ٹوٹ گیا حالانکہ بوجھ چھوٹا یا ایک ہی چیز ہو تو ظاہر ہوا کہ اجیر اسے اسی وجہ سے تعدی و منع ہوئی تھی یعنی گویا ابتدا ہی سے اسنے توڑ دیا اور بیان ایک دوسری وجہ بھی موجود ہو اور وہ یہ ہو کہ ابتدائی اٹھانا تو مستاجر کی اجازت سے منع ہوا تھا تو اجیر اسے تعدی نہ تھا بلکہ توڑنے کے وقت تعدی ہو گیا پس جب نادان ان دونوں باتوں کے درمیان دائرہ بیٹھے ابتدا سے تعدی تھا یا توڑنے کے وقت ہو گیا تو مستاجر کو اختیار ہو کہ دونوں میں سے جس جانب چاہے اختیار کرے مگر دوسری صورت میں اجیر کو اسقدر اجرت ملے گی جسقدر مستاجر نے اسکا کام پایا ہو یعنی جہاں تک اسنے خم پہنچایا ہو اور پہلی صورت میں اسکو کچھ اجرت نہیں ملے گی کیونکہ مستاجر نے اسکے کام میں سے کچھ نہیں لیا۔ ف کیونکہ جہاں سے خم اٹھوایا ہو یہاں کی قیمت لے لی اور اس صورت میں قیمت میں کچھ زیادتی نہ ہوگی بخلاف اسکے اگر ٹوٹنے کے مقام کی قیمت لی تو یہاں کی قیمت کچھ بڑھی ہوئی ہوگی اور یہ نفع حال کے کام سے حاصل ہوا لہذا اسکی اجرت دینا واجب ہوگی۔ قال واذا فسد الفصاد او بصرع البرع ولم یتجاوز الموضع المتعار فلا ضمان علیہ فیما عطب من ذلک و فی الجراح الصغیر بيطار بصرع و ایتہ بذائق ففقت او حجام حم عبد ابامر مولاہ فمات لاضمان علیہ و فی کل واحد من الباریتین تویر بیان و وجہ لہ لایکنہ تعزیر عن السر لایکنہ لایکنہ علی قوۃ الطباع و ضعفہا فی تحمل الالم فلا یکن التقیید بالمصلح من العمل لاکذلک و فی الشوب و نحوہ ما قد مناه لان قوۃ الشوب و رقتہ توف بالاجتہاد فاکمن القول بالتقیید۔ اور اگر جراح نے فصد لی یا جانور دن کے بيطار نے جانور کی رگ میں نشتر دیا اور جہاں نشتر دیا جاتا ہو وہاں سے تجاوز نہیں کیا تو اسکی وجہ سے جو کچھ ہلاکت وغیرہ پیش آوے تو اسکا ضمان ہوگا اور جراح صغیر میں مذکور ہو کہ ایک بيطار نے بعض ایک ہک کے جانور کو نشتر دیا پس وہ ہلاک ہو گیا یا کچھ لگانے والے نے ایک غلام کو جبکہ اسکے مولے کے کچھنے لگا پس غلام مر گیا تو بيطار یا حجام پر ضمان نہیں ہو۔ ان دونوں عبارتوں میں ہر ایک سے ایک طرح کا بیان ظاہر ہوتا ہو یعنی عبارت مختصر میں موضع متعار کا بیان ہو اور اجازت سے سکوت ہو اور جراح صغیر میں اجازت کا بیان ہو اور موضع متعار سے سکوت ہو۔ پس ضمان نہ ہونے کی وجہ یہ ہو کہ زخم کو مسرت سے بچانا اسکے امکان میں نہیں ہو کیونکہ یہ تو طبیعت کی قوت و ضعف پر ہے جو بعض طبیعت تو زخم اٹھانے میں قوی ہوتی اور بعضی کمزور ہوتی ہو تو درست کام کی قید لگانا ممکن نہیں ہو بخلاف کپڑے وغیرہ کی کندی غیر میں جو سابق میں مذکور ہو کہ انہیں ایسا نہیں ہو کیونکہ کپڑا اسنے میں کپڑے کی قوت و باریکی اپنی کوشش سے و بیاقت ہو سکتی ہو تو انہیں درست کام کی قید لگانا ممکن ہو۔ پھر اگر عبارت جراح صغیر میں موضع متعار سے تجاوز ہو تو ضمان ہوگا اور عبارت مختصر میں اگر بدن اجازت ہو تو ضمان ہوگا۔ ک۔ اور بیان ایک عجیب سلسلہ ہو کہ خفہ کرنے والے نے اگر خفہ کاٹ ڈالا تو دیکھا جاوے کہ اگر خفہ تو اچھا ہو گیا تو نانی پر پوری جان کے دہت واجب ہوگی جیسے زبان کاٹ ڈالنے میں ہوتا ہو اور اگر وہ مر گیا تو نصف دیوہ واجب ہوگی۔ قال و الا جیر الخاص الذی

يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل لمن استوجبه شهر اللخمي ومنه او لرمي الغنم وانما سمي اجير وحدانه
 لا يمكنه ان يعمل لغيره لان منافعه في المدة صارت مستحقه له والاجر مقابل بالمنافع ولذا سمي الاجر
 مستحقا وان نقص العمل - اور قسم دوم اجير خاص وہ ہوتا ہے جو مدت مقررہ کے اندر اپنی ذات کو سپرد کر دے اگرچہ کام
 نہ کیا ہو جیسے ایک شخص ایک مہینہ تک خدمت کے واسطے نوکر رکھا گیا یا بکریاں چرانے کے واسطے نوکر رکھا گیا اور اسکا نام اجیر
 وحد بھی ہے کیونکہ وہ کسی دوسرے کا کام نہیں کر سکتا اور اجیر وحد کے یہی معنی ہیں کہ ایک شخص کا اجیر ہوا سو اسے کہ اس
 مدت مقررہ کے اندر اس کے منافع کل اسی ایک اجیر کے مستحق ہو گئے اور کل اجرت اسی منافع کے مقابل ہے لہذا اجرت کا مستحق
 ثابت رہتا ہے اگرچہ کام توڑ دیا جاوے ورنہ خلاف اجیر مشترک کے کہ اگر مستاجر کے قبضہ سے پہلے کام توڑ دیا گیا تو وہ
 اجرت کا مستحق نہیں ہوتا ہے چنانچہ امام محمد سے روایت ہے کہ اگر ایک درزی نے ایک شخص کا کپڑا ایک درم اجرت پر سیا
 پھر کپڑے کے مالک کا قبضہ ہونے سے پہلے کسی نے سلانی آدمی کو توڑی تو درزی کو اجرت کا استحقاق نہوگا اور اگر وہ خاص
 نوکر سے کپڑا سلوایا پھر آدمی کو توڑ دیا گیا کسی دوسرے نے آدمی کو توڑ کر اپنی خواہ کا مستحق ہو گا۔ کسے پھر اجیر خاص
 کو بدون کام کے اجرت کا استحقاق جب ہی ہوتا ہے کہ اس کام کا قابو حاصل ہو اور اگر کسی عذر کی وجہ سے کام کا قابو
 نہو تو مستحوہ واجرت واجب نہوگی چنانچہ ذخیرہ میں مذکور ہے کہ اگر جنگل میں گار بنانے کے واسطے اسی شخص کو اجیر
 خاص کیا پھر اجیر اس کام کے واسطے جنگل کو نکلا مگر اسے بعد برابر اس دن بھر پانی برساتا تو وہ مزدوری کا مستحق نہوگا
 اور شیخ مرغینانی رحمہ اسی پر فتویٰ دیتے تھے۔ ع۔ قال ولا ضمان علی الاجیر النخاص فیما تلف فی یدہ ولا ما
 تلف من عملہ۔ اور اجیر خاص کے قبضہ میں جو چیز تلف ہو یا اسکے کام سے تلف ہو تو اجیر خاص پر اسکی ضمان نہیں ہے
 ورنہ مثلاً کوئی چیز اسکے پاس سے چوری ہو گئی یا گم ہو گئی یا کسی نے غصب کر لی یا اسکے کام سے بیچ یا پھاڑا ٹوٹ
 گیا یا گندمی سے کپڑا سمیٹ گیا یا گوشت پکانے میں خراب ہو گیا یا روٹی جل گئی ومانند اسکے کوئی کام خراب ہو تو اجیر خاص
 ضامن نہیں ہے اور یہی قول مالک وشافعی و احمد رحمہم ہے۔ اور یہ سب اس وقت تک کہ عہدہ نہو اور اگر اسے عہدہ ایسا کیا تو
 مستودع کے مانند بلا خلاف ضامن ہوتا ہے۔ ع۔ پس حال یہ کہ وہ چیز تباہ کرنے یا کام خراب کرنے میں جبکہ عہدہ نہو
 بالاجماع ضامن ہے اور تباہ ہو جانے یا بگڑ جانے میں بغیر عمدی حرکت کے بالاجماع ضامن نہیں ہے خواہ جتنے تلف ہو
 یا کام سے خراب ہو۔ اما الاول فلان لہین امانۃ فی یدہ لانه قبض باؤنہ۔ پس اسکے قبضہ میں مال عین تلف
 ہونے کی عدم ضمانت اسوجہ سے ہے کہ مال عین اسکے قبضہ میں امانت ہے کیونکہ اسنے مستاجر کی اجازت سے قبضہ کیا ہے
 ورنہ پس میں سے بلا تعدی وہ میں نہوگا۔ و ہذا ظاہر عندہ۔ اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ کے قول پر نظر ہے۔
 حتی کہ اجیر مشترک انکے نزدیک ضامن نہیں ہوتا ہے۔ وکذا عندہما لان لضمین الاجیر المشترك نوع الحسنان
 عندہما لضمیۃ اموال الناس۔ اور اسی طرح صاحبین کے نزدیک بھی یہی حکم ہے سو اسے کہ اجیر مشترک کو ضامن
 سمجھنا صاحبین کے نزدیک ایک نوع کا استحسان ہے تاکہ لوگوں کے احوال محفوظ و مہضون رہیں ورنہ کیونکہ یہ نہیں
 کی چیزیں بیکر زیادہ اجرت کے واسطے کام کرتا ہے اور اکثر حفاظت میں کوتاہی کرتا ہے تو استحساناً ضامن کیا گیا تاکہ حفاظت
 رہے۔ و اجیر الوحد لا یقبل الا اعمال فیکون لسلامۃ غالباً فیوخذ فیہ بالقیاس۔ اور اجیر خاص تو
 کسی دوسرے کے کام قبول نہیں کرتا تو غالباً آمین سلامت و حفاظت ہے تو اسکے حق میں اصلی قیاس لیا جا سکا۔
 ورنہ کہ وہ ضامن نہیں ہے۔ واما الثاني۔ رہا بیان دوم یعنی ہمارے کام سے تلف ہوا کا بھی ضامن نہیں ہے۔ فلان
 المنافع متی صارت مملوۃ للمستاجر فاذا امرہ بالتصرف فی ملک صح ویصیر ناکیا منابہ فصار فعلہ منقولاً الیہ

کمانہ فعل شفیقہ فلینذا لا یبغضہ الیہ الذی عظم۔ اس واسطے کہ منافع جبکہ مستاجر کے ملوک ہو گئے تو جب مستاجر نے ملوک اپنی ملکیت میں نقد کر کے حکم دیا تو بیع نہ ہوگا اور مستاجر کا قاسم مقام ہو گیا تو جیہ خاص کا فعل منتقل بجانب مستاجر ہوا گو یا مستاجر نے قیادت خرید کر لیا۔ یہ مستاجر اور اجیرہ کو رستہ ضمانت نہیں لے سکتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الاجارۃ علی الشہین

یہ باب دو شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کرنے کے بیان میں ہے۔
 اس عنوان کا حاصل یہ ہے کہ عقد اجارہ میں دو یا زیادہ شرطیں لگائیں اور ہر ایک شرط کے واسطے علیحدہ علیحدہ اجرت کا تعلق کیا یا موافق شرط کے حکم بدلتا ہو۔ ان کو ایک باب علیحدہ میں بیان کیا۔ و اذ قال
 للخیاط ان خطت ہذا الثوب فار۔ یا نمبر ہم وان خطتہ رومیانہ میں جازر اسی عمل میں ہدین
 العلمین عمل اتحق الاجر بہ و کذا و اذ قال للمصانع ان صبغتہ لبصفر فیدرہم وان صبغتہ زعفران
 فیدرہم و کذا و اخیرہ میں شیارین بان قال جر تک ہذہ الدار شہرا نجستہ او ہذہ الدار الاخری
 لبشرہ و کذا و اخیرہ میں سائیتین مختلفین بان قال جر تک ہذہ الدار الی الکوفتہ بکذا و الی
 واسطہ بکذا و کذا و اخیرہ میں ثلاثہ اشیا و ان خیرہ میں اربعۃ لم یجز و المعتبر فی جمیع ذلک البیع
 و الجامع دفع الحاجۃ غیر انہ لا بد من اشراط اخبار فی البیع و فی الاجارۃ بالشرط ذلک لان
 الاجارۃ محجب بالعلل و عند ذلک لصیر المعقود علیہ معلوما و فی البیع یجب الثمن بنفس العقد تحقق
 اجمالہ علی وجہ لا یرفع المنازعۃ الا بالاثبات اخبار۔ اگر درمی سے کہا کہ اگر تو نے یہ کپڑا فارسی سلائی کا
 سیا تو بوض ایک درم کے لینے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تو نے سکورومی سلائی کا سیا تو تیری اجرت دو
 درم ہوگی تو یہ جائز ہے اور دونوں کاموں میں سے جس قسم کا کام کرے اسکی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اور اسی طرح اگر رنگرز
 سے کہا کہ تو نے اگر یہ کپڑا آئسٹم سے رنگا تو بوض ایک درم کے ہو لینے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تو نے سکوزعفران سے
 رنگا تو بوض دو درم کے ہو لینے تیری اجرت دو درم ہوگی تو بھی یہی حکم ہے کہ دونوں میں سے جو رنگ رنگے اسی کی اجرت
 کا مستحق ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو دو چیزوں میں اختیار دیا مثلاً کہا کہ میں نے تجھے یہ گھڑا ہوا سی بوض پانچ درم
 کے یا وہ دوسرا گھڑا ہوا سی بوض دس درم کے کرایہ دیا تو بھی یہی حکم ہے یعنی مستاجر جس مکان میں رہنا اختیار کرے
 اسکا کرایہ واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو دو مختلف مسافت میں اختیار دیا مثلاً کہا کہ میں نے تجھے یہ جانور کوفہ
 تک بوض دس درم کے یا شہر واسطہ تک بوض پانچ درم کے کرایہ دیا تو بھی یہی حکم ہے کہ جہاں تک سوار ہو کر جاوے
 اسکا کرایہ واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو تین چیزوں میں اختیار دیا مثلاً کہا کہ اگر تو نے فارسی سلائی سے سیا تو
 تیرے واسطے ایک درم ہے اور اگر درمی سلائی سے سیا تو تیرے واسطے دو درم ہیں اور اگر ترکی سلائی سے سیا تو تیرے واسطے
 تین درم ہیں۔ اور اسی طرح رنگ۔ سوار سی وغیرہ میں ہو تو یہ بھی جائز ہے۔ اور اگر آئسٹم سے مستاجر کو چار چیزوں میں اختیار
 دیا تو نہیں جائز ہے۔ اور ان سب صورتوں میں بیع پر قیاس کیا گیا ہے اور صفت قیاسی دفع ضرورت ہے یعنی تین چیزوں
 میں ادنیٰ و وسط و علی سے ضرورت دفع ہو جاتی ہے پس زائد بلا ضرورت نہیں جائز ہے چون ہی اجارہ میں ہی
 سوائے اتنی بات کے کہ بیع میں شرط غیار ضرور ہے جیسا کہ بیع میں بیان ہوا اور اجارہ میں یہ شرط نہیں ہے اس واسطے کہ
 حاجت تو سبب ہی واجب ہوتی ہے کہ کام پورا ہو لینے بذریعہ عقد کے واجب نہیں ہوتی ہے اور جب کام پورا ہو تو اس وقت

خود معلوم ہو جائیگا کہ یہی مقود علیہ ہو۔ اور بیع میں نہیں وجہ بوجہ نفس عقد کے ساتھ ہوتا ہے تو اس میں مقود علیہ مجہول ہو جائیگا اور یہ جہالت ایسے طور پر ہوگی کہ بغیر خیار نہایت کیے جھگڑا اور درنگ ہوگا۔ ولو قال ان خطبۃ الیوم فبدرہم وان خطبۃ غد فبنصف درہم فان خطبۃ الیوم فله درہم وان خطبۃ غد فله اجر مثله عندہ لانی حینفۃ رحم لایجا بن نصف درہم وفی الجامع الصغیر لایقصر من نصف درہم ولا یزاد علی درہم وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ طان جائز ان وقال زفر الشرحان فاسدان لان الجیاطی شئی واحد وقد ذکر بمقابلتہ بدلان علی بدل فیکون مجہولاً وبذل الان ذکر الیوم للتجیل و ذکر الغد لالتسبیح فی کل یوم تسمیان ولہما ان ذکر الیوم للتاقیت و ذکر الغد للتعلیق فلا یجتمع فی کل یوم تسمیان ولان التجیل والتاخیر مقصودان فہو منزل منزلة اختلاف النوعین ولانی حینفۃ رحم ان ذکر الغد للتعلیق حقیقۃ فلا یکمن حل الیوم علی التاقیت لان فیہ فساد العقد لاجتماع الوقت والمحل اذا کان كذلك یجتمع فی التسمیان دون الیوم فیصح الاول ویجب السی ویفسد الثانی ویجب اجر مثل لایجا ورنہ نصف درہم لانه ہوا سمی فی الیوم الثانی۔ یہ بیان تو مقود علیہ میں اختیار کا تھا اور اگر وقت میں اختیار دیا مثلاً ستارے درزی سے کہا کہ اگر تونے اسکو آج کے روز سیا تو بعض ایک درہم کے ہی یعنی تیری اجرت ایک درہم ہوگی اور اگر تونے کل سیا تو بعض نصف درہم ہو پس اگر آج کے دن سیا دیا تو اسکو واسطے ایک درہم اجرت ہوگی اور اگر آج کل سیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسکو واسطے اجر مثل ہوگا جو نصف درہم سے زائد نہ دیا جائیگا۔ اور جامع صغیر میں یوں فرمایا کہ نصف درہم سے کم نہ کیا جائیگا اور ایک درہم سے زیادہ نہ دیا جائیگا (لیکن روایت اول صحیح ہے) اور امام ابو یوسف ومحمد نے فرمایا کہ دونوں شرطین جائز ہیں۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں شرطین فاسد ہیں اور زفر رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ سلامتی تو ایک ہی چیز ہے بلا اسکو مقابلہ میں دو عوض بطور بدل کے ذکر کیے گئے یعنی ایک درہم ہی یا نصف درہم ہی تو اجرت مجہول ہوئی اور یہی اس وقت کہ (آج) کا ذکر کرنا جلدی کے لیے ہے اور (کل) کا ذکر کرنا تسبیح و آرام کے لیے ہے تو ہر ایک میں دو تسمیہ جمع ہو گئی یعنی جبکہ (آج) اور (کل) کا ذکر جلدی اور آسانی کے واسطے ہوا تو گویا جو عقد کہ کل کے واسطے ہو وہ بھی آج ہی سے ثابت ہے تو آج کے روز ایک تو آج کے عقد کا تسمیہ ایک درہم ہوا اور دوسرا کل کا تسمیہ نصف درہم ہوا اور یہی کل کا حال ہے تو ہر روز دو تسمیہ جمع ہو گئے لہذا فاسد ہے۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ (آج) کا ذکر کرنا کویت لکھانے یعنی جلدی کے واسطے اور (کل) کا ذکر کرنا تعلیق کے واسطے ہے یعنی شرط ہے تو ہر روز دو تسمیہ جمع نہیں ہوئے پس دونوں شرطین جائز ہوئیں۔ اور اس دلیل سے کہ تجیل و تاخیر ہر ایک ایسا امر ہے کہ مقصود ہوتا ہے پس بمنزلہ اختلاف نوعی کے ہو گیا یعنی گویا دونوں مختلف مانند فارسی و رومی سلامتی کے ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ کل کا ذکر کرنا تو درحقیقت تعلیق کے واسطے ہے اور آج کا ذکر کرنا میعاد کے واسطے نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں عقد فاسد ہوا جاتا ہے ایسے کہ وقت اور کام دونوں جمع ہوتے ہیں یعنی اگر وقت کا سوا کرین تو وہ اجیر خاص ہوا جاتا ہے اور اگر کام کا سوا کرین تو وہ اجیر مشترک ہوتا ہے تو لامحالہ میعاد مقصود نہیں ہے۔ اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو آج کی شرط میں دو تسمیہ جمع ہونے بلکہ کل کے روز جمع ہونے کے تو آج کی شرط صحیح ہوگی اور جو اجرت بیان ہوئی وہ واجب ہوگی اور کل کی شرط فاسد ہوگی مگر کام پورا کرنے پر اجر مثل واجب ہوگا جو نصف درہم سے زیادہ نہیں دیا جائیگا کیونکہ دوسرے دن کی اجرت مقرری اسبقہ یعنی نصف درہم ہے پس اسکو بھی وہی ثابت صحیح ہے۔ وفی الجامع الصغیر لایزاد علی درہم ولا یقصر من نصف درہم لان التسمیۃ الاولی

لا تشد دم فی اليوم الثانی فیعتبر منع الزیادة وتعتبر التسمیة الثانیة لمنع النقصان فان خا طه فی اليوم الثالث لا یجوز به نصف درهم عند ابی حنیفة رحمہ اللہ لانه اذا لم یرض بالتأخیر الی الغد فبالزیادة علیه الی ما بعد الغدا ولی۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ ایک درم سے زیادہ نہ کیا جائیگا اور نصف درم سے کم نہ کیا جائیگا اس واسطے کہ دوسرے روز پہلا تسمیہ معدوم ہوگا پس پہلا تو زیادتی روکنے کے واسطے معتبر ہے اور دوسرا کمی روکنے کے واسطے معتبر نہ ہو۔ لیکن روایت اول اصح ہے۔ ع۔ پھر اگر درزی نے یہ کپڑا تیسرے روز سیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نصف درم سے زیادہ نہ دیا جائیگا یہی صحیح ہے کیونکہ مستاجر جب کل تک تاخیر کرنے پر راضی نہ تھا تو اس سے زیادہ پرسون تک تاخیر کرنے پر بدرجہ اولی راضی ہوگا فساد صاحبین کے نزدیک صحیح ہے کہ نصف درم سے کم کر دیا جائے۔ الا یضاح۔ ع۔ ولو قال ان سبکنت فی ہذا الدکان عطرا فبہ درهم فی الشهر وان اسکنتہ حدا فبدرہمین جائز و اسی الامر میں فعل یتحقق المسی فیہ عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لا الاجارۃ فاسدۃ وکذا اذا استاجر بتیاع علی انه ان سکن فیہ فبدرہم وان اسکن فیہ حدا فبدرہمین فہو جائز عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لا یجوز ومن استاجر دابۃ الی آخرۃ بدرہم وان جاوز بہا الی القادسیۃ فبدرہمین فہو جائز وکتل الخلف وان استاجر ہا الی آخرۃ علی انہ ان حمل علیہا کر شیعہ فبنصف درهم وان حمل علیہا کر خطۃ فبدرہم فہو جائز فی قول ابی حنیفہ رحمہ وقال لا یجوز۔ اور اگر اسے مستاجر سے کہا کہ اگر تو نے اس کان میں عطار بٹھایا تو ایک درم ماہوار سی ہو اور اگر تو نے زمین لوہا بٹھایا تو بعض دو درم ماہوار سی ہو تو یہ اجارہ جائز ہے اور ان دونوں میں سے اسے جو کام کیا اسی کی اجرت مسمی کا تحقق ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ اجارہ فاسد ہے یعنی اجرت مثل واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کوئی کوٹھری اس شرط پر کرایہ دی کہ اگر خود رہے تو بعض ایک درم ماہوار سی اور اگر زمین لوہا بٹھایا تو بعض دو درم ماہوار سی ہو تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ زمین جائز ہے۔ اور اگر کوئی جانور اس طرح کرایہ کیا کہ حیرہ تک بعض ایک درم کے ہو اور اگر اس سے آگے قادیسیہ تک جاوے تو بعض دو درم کے ہو تو یہ جائز ہے پس شاید بقول فقہ ابو اللیث یہ اتفاقی ہو اور شاید بقول فخر الاسلام وغیرہ اختلافی ہو۔ اور اگر حیرہ تک اس شرط پر کرایہ کیا کہ اگر اسپر ایک من جولا سے تو بعض ایک درم کے ہو اور اگر اسپر ایک من کیوں لادے تو بعض دو درم کے ہو تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے کہا کہ نہیں جائز ہے۔ وجہ قولہما ان المعقود علیہ مجہول وکذا الاجرا حد الشا بین و ہو مجہول اجمالا لہ تو حسب الفساد بخلاف انھیاطۃ الرومیۃ والفارسیۃ لان الاجر حکیت بالعل وعندہ یرتفع اجمالا اما فی ہذہ المسائل یجب الاجر بالتخیلۃ والتسلیم فینیق اجمالا نہ و ہذا آخر دفعہ ہوا لعل عندہما۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجہول ہے اور ایسی ہی اجرت دو گھنٹہ میں سے ایک چیز ہے اور وہ بھی مجہول ہے یعنی دونوں میں سے کوئی ایک اجرت ہونا جہالت ہے اور مجہول ہونے سے فساد لازم آتا ہے بخلاف روزی یا فارسی سلائی کے کہ انھیں اسوجہ سے مساویتین کہ اجرت تو بعد کام کے واجب ہوگی اور اسوقت جہالت مرتفع ہو جائیگی اور یہاں جو مسائل مذکور ہیں ان میں سپرد کرنے اور وک دور کرنے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے تو جہالت باقی رہتی اور صاحبین کے نزدیک یہی کلیہ ہے۔ واللہ ابی حنیفہ رحمہ انہ خیرہ بین حقہ بین صحیحین مختلفین کما فی مسائل الرومیۃ والفارسیۃ و ہذا لان سکنہ بنفسہ بخلاف

اسکا نہ اجداد الا ترمی انه لا یدخل ذلک فی مطلق العقد وکذا فی اخواتہم والاجارۃ لتعقد للامتناع
وعندہ یرفع البجالة ولو اخرج الی الاکباب بمجر و التسلیم بحیب اقل لاجرین المتیقن بہ۔ اور امام ابو حنیفہ
کی دلیل یہ ہے کہ اسے مستاجر کو مختلف دو عقد صحیح میں اختیار دیا تو جائز ہے جیسے رومی یا فارسی سلاطین میں ہوا اور
ہے مختلف عقد واسطے قرار دے کہ مستاجر کا اس کو بھڑی میں خود رہنایا لو ہار کو بسانا دونوں مختلف ہیں کیا تم
نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اسے کو بھڑی کو مطلقا کرایہ لیا تو اس میں لو ہار بسانے کا اختیار نہیں داخل ہوتا۔ اور اسی طرح
دوسرے اجارات میں ہوا اور اجارہ کو ارتفاع کے واسطے ہوتا ہوا اور ارتفاع کے بعد جہالت جاتی رہیگی اور اگر خالی ہوا
کرنے سے اجرت واجب کرنے کی ضرورت پڑی تو دونوں اجرتوں میں سے جو کم ہو وہ واجب ہوگی کیونکہ مقتدر و متیقن ہے

باب اجارۃ العبد

یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان میں ہے

ومن استاجر عبد یخدّمہ فلیس لہ ان یسافر بہ الا ان یشرط ذلک لان خدمۃ السفر اشملت علی زیادۃ
مشقۃ فلا یتنظّم الا طاق ولہذا جعل السفر عذراً فلا بد من اشتراطہ کاسکان الحداد ولتقصار
فی الدار لان التفاوت بین الخدمین ظاہر فاذا تعینت خدمتہ فی السفر لایبقی غیرہ داخل کما
فی الرکوب۔ اگر کسی نے دوسرے کا غلام واسطے کرایہ لیا کہ اس سے خدمت لے تو اسکو یہ اختیار نہیں کہ غلام مذکور کو
سفر میں لیجا دے مگر آنکہ اجارہ لینے کے وقت یہ شرط کر لی ہو واسطے کہ سفری خدمت زیادہ مشقت کو شامل ہو تو
مطلقا اجارہ میں یہ بات داخل نہیں ہوا اور اسید واسطے سفریخ اجارہ کا عذر قرار دیا گیا ہے یعنی مثلاً حضر من خدمت
کے واسطے اجارہ لیا پھر سفر پیش آیا تو اجارہ فسخ کر سکتا ہو پس سفر میں لیجانے کی شرط کرنا ضرور ہے جیسے مکان کرایہ
لینے میں لو ہار یا کندی گر کو بٹھانے کی شرط کرنا ضرور ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ حضری خدمت اور سفری خدمت
میں تفاوت ظاہر ہے پس جب حضری خدمت متعین ہوئی تو سفری خدمت اس میں داخل نہ رہی جیسے سواری میں
ہوتا ہے۔ ف کہ اگر شہر میں سوار ہونے کے واسطے کرایہ کیا تو اسکو باہر لیجانا نہیں جائز ہے۔ م۔ اور عینی نے لکھا ہے
اگر اپنی سواری کے واسطے کرایہ کیا تو غیر کو نہیں سوار کر سکتا۔ ومن استاجر عبد المجور علیہ شہراً واعطاه
الاجر فلیس للمستاجر ان یأخذ منہ الاجر واصلہ ان الاجارۃ صحیحۃ استحساناً اذا فرغ من العمل
والقیاس ان لا یجوز لانعدام اذن المولے و قیام المحر فصار کما اذا ملک العبد وجہ الاستحسان
التصرف علی اعتبار الفرج کما لما صار علی اعتبار ہلاک العبد والنافع ما ذون فیہ کقبول
الہبۃ واذا جاز ذلک لم یکن للمستاجر ان یأخذ منہ الاجر۔ اگر کسی نے ایک غلام مجبور کو ایک مہینہ کے واسطے
اجارہ لیا اور اجرت اسی غلام کو دیدی تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس سے اجرت واپس لے سکی یہ ہے کہ یہ
اجارہ استحساناً صحیح ہے جبکہ کام سے فارغ ہو اور قیاس یہ تھا کہ اجارہ جائز نہ ہو کیونکہ مولے کی اجازت نذر نہ ہو اور غلام
مجبور ہو تو ایسا ہو گیا جیسے غلام مر گیا۔ یعنی مثلاً اس خدمت میں غلام مر گیا تو مولے کو اجرت نہیں ملے گی بلکہ اسکی
قیمت کا تخمینہ ہوگا لہذا قیاساً اجارہ فاسد ہے اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے اور ہمارے نزدیک استحساناً جو انکی وجہ یہ ہے
کہ اس غلام کے تصرف میں دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ سلامتی کے ساتھ خدمت سے فارغ ہو جائے تو اس سے
مولے کے حق میں نافع ہے۔ اور دوم یہ کہ غلام اس خدمت میں تلف ہو جائے اور اس لحاظ سے یہ مولے کے

حق میں مضر ہو پس جو صورت کہ نافع ہو اس میں اجازت موجود ہے جیسے یہ قبول کرنے کی اجازت ہو۔ پس جب غلام اس خدمت سے سالم رہا تو گویا مولے نے اسکو اجارہ کی اجازت دیدی اور جب اجارہ جائز ہوا تو مستاجر کو یہ اختیار نہ رہا کہ جو اجرت اسے غلام کو دے وہ دالیں کہے۔ یعنی یہ اجرت اس کے واسطے با اجازت مولے واجب ہو چکی۔ ومن غصب عبد افاجر العبد نفسه فاختار العاصب الاجر فاكمل فاما ضمان عليه عند الی حنیفہ رحمہ و قال لا ہو ضمان۔ اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کیا پس غلام نے خود اپنے آپ کو کسی کے اجارہ میں دیا پھر غاصب اسکی اجرت لیکر کھا گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک غاصب پر ضمان نہیں ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ وہ ضمان ہے۔ لانه اكل مال المالك بغير اذنه اذ الاجارة قد صحت علی مام۔ اس واسطے کہ غاصب نے مالک غلام کا مال بدون اسکی اجازت کے کھا لیا اسلیے کہ اجارہ تو صحیح ہو چکا جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا یعنی جب وہ کام سے صحیح سالم رہا تو نافع ہونے کی وجہ سے گویا مولے نے اجازت دیدی اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ وله ان الضمان انما يجيب بالتلف مال محرز لان التقوم به وهذا غير محرز فی حق العاصب لان العبد لا يحجز نفسه عنه فكيف يحجز ماني يده۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمانت تو جب ہی واجب ہوتی ہے کہ کسی کا مال محرز تلف کرے یعنی جو مال اس کے قابو میں محفوظ ہو اس کے تلف کرنے پر ضمان ہو کیونکہ اس مال کا تقوم اسی طور پر ہوتا ہے کہ محرز ہو اور یہ اجرت غاصب کے حق میں کچھ مال محرز نہیں ہے اس واسطے کہ غلام تو اپنی ذات کا احراز نہیں کر سکتا تو جو چیز اس کے قبضہ میں ہو اسکا احراز کیونکر کرے گا۔ اور یہ سب اس صورت میں کہ غلام نے اپنے آپ کو اجارہ پر دیا ہو اور اگر غاصب نے اسکو اجارہ پر دیا تو اسکی اجرت غاصب کی ہوگی نہ مالک کی اور اس کے کھا لینے سے غاصب پر بالاتفاق ضمان نہ ہوگی۔ اور اگر مولے نے غلام محجز کو اجارہ پر دیا تو غلام اس اجرت کو وصول نہیں کر سکتا مگر جبکہ مولے اسکو وکیل کر دے۔ ع۔ وان وجد المولى الاجر فاقطع بعينه اخذه لانه وجد عين ماله۔ اور اگر مولے نے اس اجرت کو بعینہ موجود پایا تو اسکو لے لے کہ اسے اپنا عین مال پایا۔ ویجوز قبض العبد الاجر فی قولهم جميعا لانه ما ذون له في التصرف علی اعتبار الفراع علی مام۔ اور واضح ہو کہ اس صورت میں غلام کا اجرت پر قبضہ کرنا بالاجماع جائز ہے کیونکہ وہ کام سے صحیح سالم فارغ ہو کر مولے کی طرف سے تصرف کے واسطے ما ذون ہو گیا چنانچہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔ یعنی جب اس اجارہ میں کام سے غلام صحیح سالم فارغ ہو تو وہ مولے کے حق میں نافع ہو پس گویا مولے نے اجازت دیدی۔ ومن استاجر عبدا من الشہرین شہرا باربعة وشہرا الخمسة فهو جائز والاول منها باربعة لان الشہر المذكور اوله لا ينصرف الی ما یلی العقد تحریا للحواز او نظرا الی تنجز کاخه فینصرف الثاني الی ما یلی الاول ضرورة۔ اگر کسی نے ایک غلام ان دو مہینہ کے واسطے اجارہ لیا کہ ایک ماہ بعض چار درم اور ایک ماہ بعض پانچ درم ہو تو یہ جائز ہے اور پہلا مہینہ بعض پانچ درم کے ہوگا اس واسطے کہ جو ماہ پہلے مذکور ہو وہ عقد سے متصل مہینہ قرار دیا جائیگا تاکہ عقد جائز ہو یا اس نظر سے کہ بالفعل حاجت پوری ہو پس دوسرا مہینہ ضرور اول کے بعد ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ عقد میں اسے دو ماہ ذکر کیے جن کا وقت معلوم نہیں ہے تو بظاہر عقد جائز نہ ہونا چاہیے لیکن عاقل بالغ کا فعل رائگان ہونے سے بچانا لازم ہے تو اس نظر سے عقد کے بعد جو مہینہ شروع ہوگا وہی پہلا مہینہ قرار دیا جائے یا اس نظر سے کہ انسان اپنی ضرورت سے اجارہ دیتا ہے تو جو مہینہ فی الحال شروع ہو وہی قرار دیا جائیگا اور جب یہ پہلا مہینہ ہوا تو دوسرا مہینہ وہ ہوگا جو اس کے بعد

ہو۔ ومن استاجر عبدًا شہرہ بیدہم فقبضہ فی الاول الشہر ثم جاز آخر الشہر وہو الباق اور مريض فقال المستاجر الباق اور مرض حين اخذته وقال المولى لم يكن ذلك الا قبل ان تأتيني بساعة فالقول قول المستاجر وان جاز به وهو صحيح فالقول قول المواجه۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام بکرایہ ایک درم ماہوار می کے اجارہ لیا اور اس غلام پر شروع ماہ میں قبضہ کر لیا پھر اخیر مہینہ میں آیا اس حال میں کہ وہ غلام بھاگا ہوا یا بیمار تھا پس مستاجر نے کہا کہ جب سے میں نے لیا یہ بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا اور غلام کے موٹے نے کہا کہ یہ نہیں ہوا مگر تیرے آنے سے ایک ساعت پہلے یعنی تیرے آنے سے ایک ساعت پہلے بھاگا یا بیمار ہوا ہو تو مستاجر کا قول قبول ہوگا۔ اور اگر وہ غلام کو اس حالت میں تندرست لایا ہو تو موجد کا قول قبول ہوگا۔ لاسنما اختلاف فی امر محتمل فیرجع بحکم الحال اذ ہو دلیل علی قیامہ من قبل و ہو یصلح مرجحاً وان لم یصلح حجتہ فی نفسه اصل الاختلاف فی جریان مار الطاحونہ والنقطاع۔ اس واسطے کہ ان دونوں نے امر محتمل میں اختلاف کیا ہو پس جو حالت قائم ہو اسی کی راہ سے ترجیح دیجائیگی اس واسطے کہ یہ دلیل ہو کہ ایسی حالت پہلے سے قائم تھی اور حالت موجودہ اس لائق ہوتی ہو کہ اس سے ترجیح دیجادے یعنی اگرچہ وہ کسی امر کو ثابت کرنے کے لائق نہیں ہو اور اسکی اصل وہ اختلاف ہو جو بن چکی کی جانی جاری ہونے یا نہ ہونے میں وقع ہو۔ یعنی اگر کسی نے بن چکی کرایہ لی پھر ختم میا دپر کہا کہ اسکا پانی منقطع ہو گیا تھا اور موجد نے کہا کہ نہیں منقطع ہوا تھا تو فی الحال دیکھا جائے کہ آیا پانی جاری ہو یا منقطع ہو پس اگر منقطع ہو تو مستاجر کا قول قبول ہو اور اگر پانی جاری ہو تو موجد کا قول قبول ہوگا۔

باب الاختلاف

یہ باب موجد و مستاجر کے درمیان اختلاف واقع ہونے کے بیان میں ہے

قال واذا اختلف انخياط ورب الثوب فقال رب الثوب امرتک ان تعلم قیامہ وقال انخياط قمیصاً او قال صاحب الثوب للصبغ امرتک ان تصبغہ امر فصبغته اصفر وقال الصبغ لابل اسرته صفراً فالقول لصاحب الثوب لان الاذن يستفاد من جملہ الاثری انه لو انکر اصل الاذن كان القول قوله فكذا اذا انکر صفة لكن يحلف لانه انکر شيئاً لو اقر به لزومه۔ اگر درزی اور کپڑے کے مالک نے باہم اختلاف کیا پس مالک نے کہا کہ میں نے تجھے یہ حکم دیا تھا کہ اسکی قباہی دے اور درزی نے کہا کہ تین تو تجھے قمیص کا حکم دیا تھا۔ یا کپڑے کے مالک و رنگر نے اس طرح اختلاف ہوا کہ مالک نے کہا کہ میں نے تجھے سرخ رنگنے کا حکم دیا تھا مگر تو نے زرد رنگ دیا اور رنگر نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے مجھے زرد رنگنے کا حکم دیا تھا تو کپڑے کے مالک کا قول قبول ہوگا کیونکہ اجازت کا ثبوت تو کپڑے کے مالک کی جانب سے ہوتا ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ اصل سے اجازت ہی دینے کا انکار کرے تو اسی کا قول قبول ہوتا ہو پس اسی طرح جب صفت سے انکار کیا تو بھی اسی کا قول قبول ہوگا و لیکن اس سے قسم لی جائیگی کیونکہ اسے ایسی چیز کا انکار کیا کہ اگر اسکا اقرار کرے تو اس پر لازم ہو۔ قال واذا اختلف فانخياط ضامن ومبناه مامر من قبل انه بائخيار ان شارضمنه وان شار اخذ عطاء اجر مثله وكذا يخمر فی مسألة الصنح اذا حلف ان شارضمنه قيمته الثوب اميض وان شار اخذ الثوب واعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمى وذكر فی بعض النسخ لضمنه باذا الصنح فيه لانه بمنزلة النخاع صعب۔ اور جب کپڑے کا مالک قسم کھا گیا تو درزی ضامن ہوگا اور اس کے منہ وہ ہیں جو سابق میں بیان

ہو چکے گا تاکہ اگر اختیار ہو گا کہ چاہے اس سے اپنے کپڑے کی قیمت تاوان لے لے اور چاہے کپڑا لیکر درزی کو اسکا اجر المثل
 دیدے لیکن مقدار کسی سے زیادہ نہ دیا جائیگا اور اسی طرح رنگ ریز کے مسئلہ میں بھی مالک کو اختیار ہے کہ جب قسم کھا گیا تو
 چاہے اپنے سپرد کپڑے کی قیمت تاوان لے لے اور چاہے رنگین کپڑا لیکر رنگ ریز کو اسکا اجر المثل دیدے مگر مقدار قدرہ سے
 زیادہ نہیں دیا جائیگا اور یہی ظاہر الروایت ہے اور یہی اصح ہے۔ اور قدوری کے بعض نسخوں میں مذکور ہے کہ رنگ
 کی وجہ سے جو کچھ زیادتی ہو گئی ہو وہ دیدے کیونکہ رنگ ریز اس صورت میں بمنزلة غاصب ہو گیا ہے۔ وان قال
 صاحب الثوب علمتہ لے بغیر اجر و قال الصانع باجر فالقول قول صاحب الثوب لانه منکر
 تقوم عملہ از ہو یتقوم بالعقد و منکر الضمان و الصانع یدعیہ و القول قول المنکر۔ اگر کپڑے کے مالک نے کہا
 کہ تو نے میرے واسطے بغیر اجرت کام کر دیا ہو اور کار گیر نے کہا کہ میں نے باجرت کام کیا ہے تو کپڑے کے مالک کا قول قبول
 ہو گا کیونکہ اس کے کام کے قیمتی ہو جانے سے انکار کرتا ہے کیونکہ کام کا قیمتی ہونا بذریعہ عقد کے ہوتا ہے اور مالک اس کا کما ضمان
 ہونے سے بھی انکار کرتا ہے اور کار گیر ان دونوں باتوں کا مدعی ہو اور اصول میں معلوم ہوا کہ جو شخص منکر ہو اسی کا قول
 قبول ہوتا ہے۔ پس کار گیر پر واجب ہے کہ اپنے دعوے پر گواہ لاوے۔ وقال ابو یوسف رحمہ ان کان الرجل
 حریفاً لہ اسی خلیطاً لہ فہلہ الاجر والا فلا لان سبق ما بینہما لبعین جتہ الطلب باجر جری علی مقادیرہما۔ اور
 ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ اگر بنوائے والا اس کار گیر کا حریف یعنی خلیط ہو یعنی ان دونوں میں لین دین کا معاملہ پہلے
 سے جاری ہو تو کار گیر کے واسطے اجرت ملے گی ورنہ نہیں کیونکہ سابق میں جو ان کے درمیان معاملہ تھا وہ اس امر کا مؤید
 ہے کہ یہ معاملہ بھی اجرت ہی پر واقع ہوا جیسا کہ ان دونوں کا معمول تھا۔ وقال محمد رحمہ ان کان الصانع معروفاً
 بمنزہ الصنعة بالاجر فالقول قولہ لانه لما فتح السحانوت لاجلہ جزی ذلک مجری التخصیص علی الاجر
 اعتبار اللطاہر والقیاس ما قالہ ابو حنیفہ رحمہ لانه منکر و اجواب عن استحسانہما ان الظاہ للرفع و حاجتہ
 ہینا علی الاستحقاق واللہ اعلم۔ اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ اگر کار گیر اس کار گیر سے اجرت پر کام کرنے میں معروف ہو
 تو اسی کا قول قبول ہو گا کیونکہ جب اسے دوکان اسی کام کے واسطے کھولی تو یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہو گیا نظر
 ظاہر ہے اسکو اجرت دلائی جائیگی اور قیاس وہی ہے جو امام ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا اس واسطے کہ کپڑے وغیرہ کا مالک منکر ہے
 اور صاحبین کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ انکا استحسان بنظر ظاہر ہے اور ظاہر کا حکم یہ ہوتا ہے کہ وہ دفعیہ کیے کافی
 ہوتا ہے یعنی اس سے استحقاق ثابت نہیں ہوتا اور میان کار گیر کو اپنا استحقاق ثابت کرنے کی ضرورت ہے۔
 تو ایسی دلیل لانا چاہیے کہ جس سے استحقاق ثابت ہوتا ہے اور وہ شرعی گواہی ہو لہذا کہنے کا کہ تشر گواہ لانا
 واجب ہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

باب فسخ الاجارہ

یہ باب فسخ اجارہ کے بیان میں ہے

قال ومن استاجر داراً فوخذ بها عیاباً یضر بالسكنی فله الفسخ لان العقود علیہ المنافع وانما توجد
 شیاناً فکان ہذا عیاباً حاداً قبل القبض فیوجب اسخياراً کما فی البیع ثم المستاجر اذا اشتق فی المنفعة
 فقد رضی بالعیب فیلزمہ جمیع البدل کما فی البیع وان فعل المود اجراً ما ازال بہ العیب فلا خیار للمستاجر
 لئلا یسبہ۔ اگر ایک مکان اجارہ لیا پھر اس میں ایسا عیب پایا جو سکونت کو مضرب ہو تو مستاجر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہو گا

اس واسطے کہ عقد و علیہ تو منافع ہیں اور وہ محفوظ و محفوظ کر کے پائے جاتے ہیں تو یہ عیب قبل قبضہ کے پیدا ہوا پس اُس کے واسطے خیاب حاصل ہوا جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ پھر اگر مستاجر نے منفعت حاصل کر لی ہو تو وہ عیب پر راضی ہو گیا تو اُس کے ذمہ پورا عوض لازم ہوگا جیسے بیع میں ہوتا ہے یعنی اگر مشتری عیب پر راضی ہو جائے تو پورا منہن واجب ہوتا ہے اور اگر وجہ نہ فیض سے پہلے ایسی اصلاح کر دی جس سے عیب جاتا رہا تو مستاجر کو اختیار فیض نہ ہو کیونکہ اس کا سبب زائل ہو گیا۔ اور اگر ایسا عیب ہو کہ جس سے سکونت میں کوئی خلل نہیں ہوتا تو فیض کا اختیار ثابت ہوگا۔ اور اسی طرح خدمت کے واسطے اگر کوئی غلام اجارہ لیا پھر اُس کے بال گر گئے یا ایک آنکھ کی روشنی جاتی رہی اور اُس سے کار خدمت میں کوئی زہین ہو تو مستاجر کو فیض کا اختیار ثابت ہوگا۔ کمائی الا بیعناج۔ اور فتاویٰ صغریٰ و یتیمہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی دیوار گرنی یا کوئی کوٹھری منہدم ہو گئی تو مستاجر کو فیض اجارہ کا اختیار ہے۔ ع۔ اور ظاہر یہ ایسی صورت پر محمول ہے کہ دیوار یا کوٹھری کے گرنے سے سکونت میں خلل پیدا ہوتا ہے و اللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر مالک کی غیبت میں بدون اُس کے علم کے فیض کرنا بالاجماع جائز نہیں ہے کیونکہ یہ عیب کی وجہ سے واپسی ہو جائے گی ایسی میں بالاجماع مالک کی آگاہی شرط ہو یا نہ اگر یہ امکان گرجائے تو بدون علم مالک کے فیض کا اختیار ہے و لیکن جب تک اجارہ فیض نہ کرے تب تک فیض ہوگا کیونکہ خالی میدان سے بھی انتفاع ممکن ہے۔ اور شمس الاممہ سرخسی نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ اجارہ فیض ہوگا و لیکن مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہو جائیگی خواہ وہ اجارہ فیض کرے یا نہ کرے۔ اور اگر زراعت کے واسطے کوئی زمین اجارہ لی اور زمین کھیتی ہوئی پھر زمین لکھائی آفت پہنچی تو کہا گیا کہ آفت سے پہلے اُس کا کرایہ و وجب ہوگا اور اُس کے بعد ساقط ہوگا۔ ع۔ قال اذا خربت الدار او انقطع شرب الضیقة او انقطع الماء عن الریحی انفسخت الاجارة لان المحقود علیہ قد فات وہی المنافع المخصوصة قبل القبض فشابه فوت المبیع قبل القبض وموت العبد المستاجر ومن صحی بنا من قال ان انعقد لا فیض لان المنافع قد فاتت علی وجه یتصور عودہا فاشبهه بالباق فی البیع قبل القبض وعن محمد بن ان الاجر لو بنا بالیس للمستاجر ان یشترک ولا لاجر و ہذا تنصیب منہ علی انہ لم یشترک لکنہ لفیض۔ اور اگر کرایہ کا مکان گر گیا یعنی ٹھنڈل ہو گیا یا زمین کے سینچنے کا پانی ٹوٹ گیا یا پین چکی کا پانی ٹوٹ گیا تو اجارہ فیض ہو جائیگا اور یہی امام شافعی و مالک و احمد رحمہم کا قول ہے۔ ع۔ کیونکہ محقود علیہ جاتا رہا اور وہ منافع مخصوصہ ہیں کہ حاصل کرنے سے پہلے جاتے رہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے بیع تلف ہو گئی یا کرایہ لیا ہوا غلام مر گیا۔ اور ہمارے مشائخ میں سے بعض نے باستدشخ الاسلام و شمس الاممہ سرخسی وغیرہ نے کہا کہ عقد فیض نہیں ہوگا یعنی فیض کے قابل ہو مگر خود فیض ہوگا جب تک فیض نہ کیا جائے کیونکہ منافع کا زوال ایسے طور پر ہوا ہے کہ اُن کا عود کرنا ممکن ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے غلام بیع بھاگ گیا تو عقد فیض نہیں ہو جاتا بلکہ مشتری کو فیض کا اختیار حاصل ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی فیض کا اختیار ہوگا مگر خود فیض نہیں ہو جائیگا بذلیل اُس کے جو امام محمد سے روایت ہے کہ اگر منہدم ہو جانے کے بعد موجد نے اُس کو بنا دیا تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں کہ اُس کو لینے سے انکار کرے اور موجد کو بھی یہ اختیار نہیں ہے کہ اُس کو دینے سے انکار کرے یہ قول صریح دلیل ہے کہ عقد اجارہ فیض نہیں ہو جاتا و لیکن فیض کے قابل ہو گیا تھا۔ یعنی اگر مستاجر فیض کرتا تو فیض ہو جاتا اور یہی قول صحیح ہے۔ الکلفی۔ ولو انقطع الماء الریحی و البیت مما ینتفع بہ بغیر الطحن فعلیہ من الاجر کجستہ لانہ جز من المحقود علیہ۔ اور اگر پین چکی کا پانی منقطع ہو گیا اور چکی گرا بس قابل ہو کہ سواریے سینچنے کے ذریعے کام آسکے یا مستاجر پرانے کے ساتھ

اجرت واجب ہوگی کیونکہ یہ گھر بھی تخیل معقود علیہ کے ہو۔ فرض ہو کہ مسئلہ استدلال ہے کہ اجارہ منفعین ہو جاتا
 بلکہ مستاجر کو اختیار رہتا ہو کہ چاہے منفع کو دے اور اگر اس نے منفع نہ کیا تو معقود علیہ پن چکیا سح گھر کے ہزار اجارہ منان
 و دونوں کے مقابل ہو پس حساب سے اسکو گھر کا کر ایہ دینا پڑیگا اور اگر موجرنے درست کر کے پانی جاری کر دیا تو مستاجر
 کو منفع کا اختیار نہیں رہیگا جیسے مکان کی صورت میں ہو اور یہ حکم تین تین جاری نہیں ہوتا تاہو مبادیہ اگر کشتی کے
 تختہ علیحدہ ہو گئے پھر مالک نے تختہ جوڑ کر کشتی بنائی تو وہ مستاجر کو سیر و کرنے پر مجبور نہ کیا جائیگا کیونکہ ٹوٹنے کے بعد
 دوبارہ ترکیب دینے میں یہ دوسری کشتی ہو گئی کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر کسی شخص نے تختہ غصب کر کے انکی
 کشتی بنائی تو مالک کا حق منقطع ہو جائیگا۔ اور گھر کا مبادیان اس عمارت بنائے سے متغیر نہیں ہوتا ہے۔ اگر بن چکی کا
 پانی گھٹ گیا پس اگر نقصان فاحش ہو تو مستاجر کو منفع کرنے کا اختیار ہے ورنہ نہیں قدوری رہنے کہا کہ اگر نصف
 پسائی سے کم پیسے تو یہ نقصان فاحش ہوگا اور خلاصہ میں ناطفی گئے ذکر کیا کہ جس قدر جستی تھی جب اس سے نصف
 پیسے تو مستاجر کو واپس کر دینے کا اختیار ہے۔ خلاصہ میں کہا کہ یہ روایت قدوری رح کے مخالف ہے۔ اور اگر مستاجر
 نے واپس نہیں کیا بلکہ بیسنا شروع کیا تو یہ اسکی طرف سے رضامندی ہے اور اسکے فی واپس نہیں کر سکتا۔ اور اگر
 خدمت کے واسطے غلام جاریہ یا پیرہہ بیلر ہو گیا تو بن چکی کے مانند حکم ہے۔ چکی کے دو نون پاٹ میں سے ایک
 ٹوٹ جانا عذر ہو یعنی منفع کر سکتا ہے پھر اگر چکی کے مالک نے منفع سے پہلے اسکو درست کر دیا تو منفع کا اختیار باقی نہیں
 رہیگا اور اگر دونوں نے انقطاع کی مقدار میں نقصان کما شلاً موجرنے کہا کہ ایک ہدیہ منقطع رہا اور مستاجر نے کہا کہ میں
 بلکہ دو ہدیہ تک پانی منقطع رہا تو مستاجر کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ اپنے اوپر اجرت واجب ہونے کا منکر ہو۔ قال
 و افادات احمد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه نفسجيت الاجارة لانه لو بقى العقد تفسير المنفعة
 المملوكة له او الاجارة المملوكة له لغیر العاقد تحتة بالعقد لا یقل بالموت الى الوارث وذلك لا یوزر
 اور اگر دونوں اجارہ بانڈھنے والوں میں سے ایک مر گیا حالانکہ اسے اپنی ذات کے واسطے اجارہ بانڈھا تھا یعنی کسی کی
 جانب سے دلیل نہ تھا تو اجارہ منفع ہو جائیگا (یسی امام شافعی مالک و احمد و اسحاق و ثوری و یث کا قول ہے) اس ع
 کیونکہ اگر یہ عقد باقی رہے تو اسکی منفعت مملو کہ یا اجرت مملو کہ اس عقد کی وجہ سے ایسے شخص کی مستحق ہو جو عاقد نہیں ہے
 کیونکہ اسکی موت کی وجہ سے استحقاق مذکور بجانب وارث منتقل ہوگا اور یہ بات جائز نہیں ہے۔ فرض ہو کہ وارث جو
 عقد کرنے والا نہیں ہے وہ منفعت یا اجرت کا مالک ہو۔ وان عقدھا لغیرہ لم تنفسخ مثل الوکیل والوصی
 والمتولی فی الوقف لانعدام ما اشترنا البیہ من المعنی۔ اور اگر اس عقد کرنے والے نے دوسرے کے واسطے
 یہ عقد کیا ہو یعنی مثلاً وکیل یا وصی یا متولی وقف ہو تو اس کے مرنے سے اجارہ منفع ہوگا کیونکہ جس منے کی جانب ہمیشہ اشارہ
 کیا وہ بیان نہیں پائے جاتے ہیں۔ فرض یعنی اس کے مرنے سے حق بجانب وارث منتقل ہو کہ وہ بدون عقد کے منفعت
 یا اجرت کا مستحق ہو جاوے اسوجہ سے کہ بیان عقد کرنے والا دوسرے شخص کا نائب تھا تو اسکے مرنے سے کچھ ضرر نہ ہوگا
 کیونکہ جو اصلی مستحق ہو وہ زہرہ ہے۔ سیر و منفع ہو کہ اگر کوئی جانور کر ایہ کیا اور راد میں جانور کا مالک مر گیا تو اجارہ منفع ہوگا
 اور مستاجر کو اختیار ہے کہ جس منزل تک اجارہ ٹھہرا ہو وہاں تک سوار ہو کر جاوے اور جو اجرت ٹھہری ہو وہی لازم
 ہوگی پس یہ استثناء بوجہ ضرورت کے ہے کیونکہ اس میدان میں کوئی دوسرا جانور نہیں مل سکتا اور نہ قاضی ہو کہ جس
 سے مراغہ کیا جائے لہذا بعض مشائخ نے کہا کہ اگر وہاں دوسرا جانور مل سکتا ہو تو اجارہ ٹوٹ جائیگا یا وہاں
 قاضی ہو تو بھی اجارہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ ضرورت نہیں۔ المبسوط والذخیرہ۔ اگر دونوں متعاقدين میں سے کسی کو

جنہن مطبق ہو گیا تو اجارہ نہیں ٹوٹے گا۔ اختلاصہ بچہ کے باپ نے اسکے واسطے دو وہ پلائی اجارہ لی تو باپ کے مرنے سے اجارہ نہیں ٹوٹے گا۔ الاجناس۔ اگر مدت سے پہلے دو وہ پلائی یا بچہ مر گیا تو اجارہ ٹوٹ گیا اور گزشتہ مدت کی اجرت حساب کیجا نیکی۔ اگر خفی۔ اگر خود وقف کرنے والے نے اجارہ دیا پھر انفقہ مدت سے پہلے مر گیا تو قیاس یہ ہے کہ ٹوٹ جائے اور ایکو شیخ ابو بکر الاسکان نے اختیار کیا ہے اور استحسان یہ کہ نہیں ٹوٹے گا۔ الذخیرہ۔ قال البیہ شرط اختیار فی الاجارۃ وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یصح لان المتاجر لا یکنہ رد المعقود علیہ کہا کہ لو کان اختیار لم یفوت بعضہ ولو کان المودع فلا یکنہ تسلیم البیضاء علی الکمال وکل ذلک بمنع اختیار ولنا انہ عقد معاملۃ لا یشترط القبض فیہ فی المجلس فجاز اشتراط اختیار فیہ کالبیع واکجامع بینہما دفع الحاجۃ وفوات بعض المعقود علیہ فی الاجارۃ لا یمنع الرد بخیار العیب فکذا اختیار الشرط بخلاف البیع وبہ الا ان رد کل ممکن فی البیع دون الاجارۃ فی شرط فیہ وذنہا ولہذا یجوز المتاجر علی القبض اذا سلم المودع بعد مضي بعض المدة۔ اور اجارہ میں خیار شرط کرنا صحیح ہے۔ اور جو وقت خیار ساقط ہو اس وقت سے مدت اجارہ شروع ہوگی اور یہی امام احمد کا قول ہے۔ مثلاً میں نے یہ مکان چار درم ماہوار می پر اس شرط سے کرایہ لیا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے۔ م۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ نہیں صحیح ہے کیونکہ مستاجر کو تمام معقود علیہ واپس کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ بعض معقود علیہ جائزہ۔ یعنی اگر خیار ثابت ہو تو مدت خیار کے اندر جو منافع فوت ہو گئے انھیں واپس کرنا ممکن نہیں ہے حالانکہ خیار کی وجہ سے کل واپس کرنا چاہیے اور اگر موجد کے واسطے خیار شرط ہو تو وہ بھی تمام معقود علیہ سہر نہیں کر سکتا یعنی مدت خیار میں بعض منافع گزر چکے تو گویا سپردگی سے پہلے بائع کے پاس کچھ بیع تلف ہو گئی اور یہ ہر ایک ثبوت خیار سے مانع ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ ایک معاوضہ کا معاملہ ہے یعنی نکاح کے مانند نہیں بلکہ مالی معاوضہ ہے جنہن مجلس کے اندر قبضہ واجب نہیں ہوتا ہے یعنی یہ بیع صرف و سلم کے مانند بھی نہیں ہے چنانچہ اس میں مجلس کے اندر قبضہ شرط نہیں ہے پس اس میں خیار کی شرط لگانا جائز ہے جیسے بیع میں شرط خیار جائز ہوتی ہے اور بیع برقیاس کرنے کی علت مشترک یہ ہے کہ ضرورت دفع ہونے دو تین روز غور کی ضرورت ہو تاکہ خسارہ نہ ہو اور اجارہ میں کچھ معقود علیہ جائز ہونا بوجہ خیار عیب کے واپسی کو نہیں روکتا ہے یعنی بالاتفاق خیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے حالانکہ کچھ معقود علیہ جائزہ واپس اسی طرح خیار شرط کی وجہ سے بھی واپس کر سکیگا۔ بخلاف بیع کے کہ بیع و اجارہ میں فرق ہے۔ اور فرق کی یہ وجہ ہے کہ بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے نہ اجارہ میں لہذا بیع میں کل واپسی شرط کی گئی نہ اجارہ میں لہذا اجارہ میں اگر کچھ مدت گزر جانے کے بعد موجد نے سپرد کرنا چاہا تو مستاجر پر قبضہ کرنے کے لیے جبر کیا جائیگا۔ ف۔ اور سعید والہ تعالیٰ اعلم یہ ہے کہ بیع میں سے کچھ فوت ہو تو عین ندارد و ہوا و منافع میں سے کچھ فوت ہوا تو اس کے خصل دوسرے ایام میں موجود ہونے مثلاً غلام کی کتابت اگر آج ندارد ہو تو جس دن چاہو اس سے کتابت کا کام تو بخلاف اسکے اگر اسکا ہاتھ ندارد ہو جائے تو اسکی جگہ دوسرا ہاتھ مثل بنوگا فاحفظہ۔ م۔ قال و نسخ الاجارۃ بالاخذار عندنا وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یصح الا بالعیب لان المنافع عندہ بمنزلۃ الاعیان حتی یجوز العقد علیہا فاشبہ البیع۔ عذرہ ان کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنا جائز ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ نہیں فسخ کر سکتا مگر بوجہ عیب کے فسخ کرنا جائز ہے کیونکہ امام شافعی کے نزدیک منافع بمنزلۃ اعیان ہیں حتی کہ منافع پر ان کے نزدیک عقد واقع ہو سکتا ہے تو وہ بیع کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ حتی کہ جیسے بیع کو بغیر عیب کے واپس نہیں کر سکتا اسی طرح منفعہ کو بھی بلا عیب واپس نہیں کر سکتا ہے اور یہی امام مالک و احمد کا قول ہے۔ ولنا ان المنافع غیر مقبوضۃ وہی معقود علیہا فصار العذر

فی الاجارۃ کالعیب قبل القبض فی البیع ففسخ بہ اذا لم یکن یجوز ہما وہو عجز العاقد عن المصنی فی موجبہ
 الا یتحمل ضرر زائد لم یشق بہ ونہا ہو معنی العذر عندنا۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ منافع غیر مقبوضہ ہیں یعنی ابھی
 حاصل نہیں کیے گئے اور یہی معقود علیہ ہیں تو اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو پس عذر
 کی وجہ سے فسخ کر سکتا ہو اس واسطے کہ جس سبب سے فسخ جائز ہو وہ بیع و اجارہ دونوں میں موجود ہو اور وہ سبب یہ
 ہو کہ عقد کرنے والا موجب عقد کے موافق برتاؤ نہیں کر سکتا مگر اس طرح کہ ایسا ضرر مزید اٹھائے جس کا استحقاق بذریعہ
 عقد نہیں ہوا اور ہمارے نزدیک عذر کے یہی معنی ہیں فسخ یعنی اجارہ میں جب موجر یا مستاجر کو ایسا ضرر اٹھانا
 پڑے جو عقد اجارہ کے ذریعہ سے لازم نہیں ہوا تھا تو یہ عذر ہو جس سے اسکو اجارہ فسخ کرنے کا اختیار ہو گا اور
 شریع قاضی رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر عذر بھی فسخ کر سکتا ہو اور یہی قاضی ابن ابی لیلی کا قول ہے۔ ع۔ م۔ وہو ممکن
 استاجر حد او لیتقل ضررہ لوجہ فسخ الوبح او استاجر طبا خالیطبخ لہ طعام الولیتہ فاختلعت منہ لفسخ الاجارۃ
 لان فی المصنی علیہ الزام ضرر زائد لم یشق بالعقد۔ اور عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنے کی مثال یہ ہو کہ ایک
 نوہار یا جراح کو اس واسطے مزدور کیا کہ اسکی دروناک داڑھ اکھاڑ دے پھر داڑھ کا درد ختم گیا تو لامحالہ اجارہ فسخ کر گیا یا
 جیسے باورچی کو اس واسطے اجارہ کیا کہ وہ لیمہ کا کھانا پکا دے پھر اس عورت نے خلع لے لیا تو اجارہ فسخ کر گیا کیونکہ
 اگر فسخ نہ ہو بلکہ اجارہ پورا کرے تو اس کے ذمہ ضرر زائد لازم آوے جس کا استحقاق بذریعہ اجارہ نہیں ہوا تھا۔
 وکذا من استاجر دکانا فی السوق لیتیجر فیہ فذهب مالہ وکذا اذا اجر دکانا او دارا ثم افلس ولم یتہ
 دیون لا یقدر علی قضائہما الا تبین ما اخرج فسخ القاضی العقد و باعہما فی الدین۔ اور یوں ہی اسکی مثال
 یہ ہو کہ ایک شخص نے ایک بازار میں ایک دکان کرایہ لی تاکہ اس میں تجارت کیا کرے پھر اسکا مال جاتا رہا تو لامحالہ
 فسخ کر گیا اور اسی طرح عذر موجر کی مثال یہ ہو کہ اسنے اپنی دکان یا مکان کرایہ دیا پھر مفلس ہو گیا اور اس پر قرضہ
 پڑا جسکی ادائیگی بدون اسکے ممکن نہیں کہ جو چیز اجارہ دہی اسکو فروخت کر کے اسکے دامن سے ادا کرے تو عذر
 صحیح ہو کہ قاضی اجارہ فسخ کر کے قرضہ میں اسکا مکان یا دکان فروخت کر گیا۔ لان فی الجرمی علی موجب العقد
 الزام ضرر زائد لم یشق بالعقد وہو محبس لانه قد لا یصدق علی عدم مال اخر ثم قوله فسخ القاضی العقد
 اشارۃ الی انہ لیتقرر الی قضاء القاضی فی انقضاء وکذا ذکر فی الزیادات فی عذر الدین وقال
 فی الجامع الصغیر وکل ما ذکرنا انہ عذر فان الاجارۃ فیہ تحقق و ہذا یدل علی انہ لا یحتاج فیہ اسے
 قضاء القاضی و وجہ ان ہذا بمنزلہ العیب قبل القبض فی البیع علی ما مر فیتقرر والعاقد بالفسخ و وجہ
 الاول انہ فصل مجتہد فیہ فلا بد من الزام القاضی ومنہم من وفق فقال ان کان العذر طارئا
 لا یحتاج الی القضاء وان کان غیر طارئا کالدین یحتاج الی انقضاء لظہور العذر۔ کیونکہ مقتضی
 عقد برائے میں ایسا ضرر زائد اس کے ذمہ لازم ہوا جاتا ہو جس کا عقد سے ستن نہیں ہوا تھا اور وہ قید خانہ میں گرفتاری
 ہو یعنی اگر قرضہ نہ ادا کرے تو مجبوس کیا جائیگا بشرطیکہ دوسرا مال ہو کیونکہ دوسرا مال نہونے پر کبھی اسکی تصدیق
 نہیں کیجاتی ہو پھر یہ جو فرمایا کہ قاضی عقد اجارہ فسخ کر گیا تو اشارہ ہو کہ عقد توڑنے میں حکم قاضی کی ضرورت ہو
 اور یوں ہی زیادات میں عذر قرضہ کے بارہ میں مذکور ہو فسخ شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ ع۔ اور
 جامع صغیر میں مذکور ہو کہ جن امور کو چاہئے عذر بیان کیا تو ان میں اجارہ ٹوٹ جائیگا اور یہ قول دلالت کرتا ہو
 کہ توڑنے میں حکم قاضی کی ضرورت نہیں ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ اجارہ میں یہ عذر ایسا ہو کہ جیسے بیع میں قبضہ سے

پہلے عیب پیدا ہو کہ مشتری خود فسخ کر سکتا ہے جیسا کہ سابق میں مذکور ہے اور قول اول کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے یعنی امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک اجارہ فسخ نہیں ہوتا تو ضرور ہو کہ قاضی اپنے حکم سے فسخ لازم کرے اور بعضے مشائخ نے دونوں روایتوں میں اس طرح توفیق دی کہ اگر عذر ظاہر ہو تو حکم قاضی کی ضرورت نہیں اور اگر ظاہر نہ ہو جیسے قرضہ تو عذر ظاہر ہونے کے واسطے حکم قاضی کی ضرورت ہے فسخ شیخ مجبوری و قاضی خان نے کہا یہی صحیح ہے۔ اگر مستاجر نے کرایہ کے گھر میں شراب خوری یا سود خوری یا زنا و لونڈ سے بازی ظاہر کی تو اس کے نیک چال چلن کا حکم کیا جائیگا اور مالک مکان یا بڑوسی اس کو گھر سے نکال نہیں سکتے ہیں اور یہ فسخ اجارہ کا عذر نہیں ہے اور اسپر چارون ائمہ کا اتفاق ہے۔ اور جو باہر المان لکھتے ہیں کہ اگر سلطان کی رائے ہو تو نکال دے۔ م۔ ع۔ الذخیرہ۔ ومن استاجر دابة ليسافر عليها ثم بدله من السفر فمؤذنه لانه لم يضمن على موجب العقد يلزمه ضرر زائد لانه ربما يذهب للبلح فذهب وقتة او لطلب غريمه فحضر او للتجارة فافتقر۔ اور اگر مستاجر نے سفر کرنے کے واسطے جانور کرایہ لیا پھر سفر سے اس کی رائے بدلی تو یہ عذر ہے کیونکہ اگر وہ اس عقد کو پورا کرے تو اس کو ضرر زائد لازم آئیگا کیونکہ شاید وہ حج کو جاتا ہو کہ اس کا وقت نکل گیا یا قرضدار کی تلاش میں جاتا ہو مگر وہ حاضر ہو گیا یا تجارت کے واسطے جانا چاہتا ہو مگر وہ مفلس ہو گیا۔ وان بدل الكارمي فليس ذلک بعذر لانه يمكنه ان يفتقد ويبحث الدواب على يد تلميذه او جيره۔ اور اگر جانور کے بھارٹ دینے والے کو ایسا امر ظاہر ہو تو یہ اس کے حق میں عذر نہیں ہے کیونکہ وہ ایسا کر سکتا ہے کہ خود بیٹھ رہے اور اپنے شاگرد یا نوکر کے ہاتھ جانور بھیج دے۔ ولو مرض المواجه ففقد الجواب على رواية الاصل وذكر كرخي ره انه عذر لانه لا يبرى عن ضرر في دفع عنه عند الضرورة دون الاختيار۔ اور اگر بھارٹ دینے والا بیمار ہو کر بیٹھ رہا تو بھی روایت مبسوط کے موافق یہی حکم ہے اور کرخي نے ذکر کیا کہ یہ عذر ہے کیونکہ یہ ضرر سے خالی نہیں ہے پس بلا چاربی وقت اس کے ذمہ سے یہ ضرر دور کیا جاوے اور اختیار کی حالت میں نہیں دور کیا جائیگا۔ ومن اجر عبده ثم باعه فليس بعذر لانه لا يلزمه الضرر بالمضي على موجب العقد وانما يفوته الاسترباح وانه امر زائد۔ اگر کسی نے بچا غلام اجارہ پر دیا پھر اس کو فروخت کیا تو یہ عذر نہیں ہے یعنی بالاتفاق اس سے اجارہ فسخ نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ مقتضای عقد کے موافق چلنے میں اس کو کوئی ضرر لازم نہیں آتا ہے بلکہ بالفضل نفع اٹھانا فوت ہوتا ہے اور یہ ایک امر زائد ہے۔ پھر اس میں اختلاف روایت ہے کہ یہ بیع جائز ہے یا نہیں شمس لامہ سرخسی نے کہا کہ صحیح روایت یہ ہے کہ بیع حق مستاجر ساقط ہونے تک موقوف ہے اور مستاجر اس بیع کو نہیں توڑ سکتا ہے اور اسی طرف صدر الشہید نے میل کیا ہے کہ حق کے مقتضی اس کے جواب میں یوں لکھے کہ مستاجر کے حق میں یہ بیع جائز نہیں ہے۔ م۔ ع۔ اور اگر مستاجر کے ہاتھ فروخت کرے تو بالاتفاق جائز ہونا چاہیے اور جو حکم اجارہ میں ذکر ہوا یہی رہن میں ہے۔ م۔ واضح ہے کہ کو فہ وغیرہ میں دستور یہ ہے کہ درزی لوگ بطور خود کپڑے لیکر کرتا وغیرہ بناتے اور فروخت کیا کرتے ہیں۔ قال و اذا استاجر انخياط غلاما فافلس وترك العمل فهو عذر لانه يلزمه الضرر بالمضي على موجب العقد لقوات مقصوده وهو راس ماله وتاويل المسألة خياط ليعمل لنفسه اما الذي كحيط باجر فراس ماله انخياط و الخياط والمقراض فلما تحقق الافلاس فيه۔ اگر درزی نے ایک طفل کو اجرت پر مقرر کیا پھر مفلس ہوا اور کام چھوڑ دیا تو یہ عذر ہے یعنی مثلاً سالانہ چالیس روپیہ پر مقرر کیا پھر کام چھوڑ دیا تو اجارہ فسخ ہوگا کیونکہ اگر وہ موافق عقد کے چلے تو اس کو ضرر لاحق ہوگا کیونکہ اس کا مقصود فوت ہو گیا یعنی اس المال جاتا رہا اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ درزی

سے ایسا درزی مراد ہے جو اپنے واسطے کام کرتا ہو یعنی خود کی طرف سے فروخت کرتا ہو اور بامدہ درزی جو اجرت پر لوگوں کے کیڑے سیا کرتا ہو تو اسکا اس دور و دور سوئی فتنہ ہے تو اس میں اطمینان کے کچھ حصے نہیں ہو سکتے ہیں۔ و ان اراد ترک النخیاطۃ و ان العمل فی الصرۃ فہو لیس لہذا لانہ یکنہ ان یقعد الغلام للنخیاطۃ فی ناحیۃ و ہو لعل فی الصرۃ فی ناحیۃ و ہذا بخلاف ما اذا استاجر دکانا للنخیاطۃ و اراد ان یتیرکھا و یتخلل لعل آخر حیث جعلہ عذر ذکرہ فی الاصل لان الواحد لا یکنہ الجمع بین العملین اما ہنا العامل شخصان فانکنا۔ اور اگر درزی مذکور نے یہ چاہا کہ سلامتی چھوڑ کر صرافی کا کام کرے تو یہ طفل مذکور کے اجارہ توڑنے کے واسطے عذر نہیں ہے اس واسطے کہ درزی ایسا کر سکتا ہے کہ دکان کے ایک کونے میں طفل کو سلامتی کے واسطے بٹھالے اور دوسرے کونے میں خود صرافی کا کام کرے اور یہ حکم برخلاف اس صورت کے ہے کہ سلامتی کے واسطے ایک دکان کرایہ کی پھر سلامتی کا کام چھوڑ کر دوسرا کام کرنا چاہا تو اسکو امام محمد نے فیخ اجارہ کے واسطے عذر قرار دیا ہے چنانچہ کتاب مبسوط میں مصرح ذکر کیا ہے کیونکہ ایک ہی شخص دو کاموں کو جمع نہیں کر سکتا ہے اور یہاں کام کرنے والے دو شخص ہیں پس ہر ایک اپنا کام کر سکتا ہے۔ و من استاجر غلاما لہ یخدمہ فی المصر ثم سافر فہو عذر لانہ لا یجری عن الزام ضرر زائد لان خدمۃ السفر اشق و فی المنع من السفر ضرر و کل ذلک لم یستحق بال عقد فیکون عذرا اگر ایک غلام اس واسطے اجارہ لیا کہ شہر میں اس سے خدمت لیگا پس سفر اختیار کیا تو یہ فیخ اجارہ کے واسطے عذر ہے کیونکہ اجارہ باقی رکھنا ضرر زائد سے خالی نہیں ہے کیونکہ سفر کی خدمت میں زیادہ مشقت ہوتی ہے اور سفر سے روکنے میں ضرر ہے اور زائد مشقت یا سفر سے روکنا دونوں میں سے ہر ایک ایسا امر ہے جو عقد اجارہ میں تحقق نہیں ہوا ہے تو یہ فیخ اجارہ کے واسطے عذر ہوگا۔ و کذا اذا اطلق لما مرانہ یتقید بالضرر بخلاف ما اذا جرع عقارا ثم سافر لانہ لا ضرر اذا المستاجر یکنہ استیفاء المنفعة من العقود علیہ بعد غیبتہ حتی لو اراد المستاجر السفر فہو عذر لما فیہ من المنع من السفر و الزام الاجر بدون السکنی و ذلک ضرر اور اسی طرح اگر اس نے خدمت کو مطلق رکھا ہو یعنی کہا کہ میں غلام کو خدمت کے واسطے اجارہ لیتا ہوں اور حضر یا سفر کی قید نہیں لگائی تو بھی سفر کی صورت میں اجارہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ سابق میں بیان ہوا کہ مطلق اجارہ مقید بخدمت حضر ہوتا ہے یعنی بدون شرط کیے اسکو سفر میں نہیں لیجا سکتا اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت کے ہے کہ اپنا مکان اجارہ دیا پھر سفر اختیار کیا تو اجارہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس میں کوئی ضرر نہیں ہے اس لیے کہ مستاجر کو موجد کے غائب ہونے کے بعد بھی مکان سے منفعت حاصل کرنا ممکن ہے ہاں اگر مستاجر سفر کا قصد کرے تو یہ عذر ہے کیونکہ اجارہ باقی رکھنے میں سفر سے روکنا لازم آتا ہے یا بدون سکونت کے کرایہ واجب کرنا لازم آتا ہے اور یہ ضرر ہے مسائل منثورہ۔ یعنی مسائل متفرقہ کے بیان میں۔ قال ومن استاجر ارضا واستغارا فاحرق کھار فاحرق شیء فی ارض اخری فلا ضمان علیہ لانہ غیر متعہ فی ہذا التسبیب فاشبه حافر البئر فی دار نفسه و قیل ہذا اذا كانت الراح ہادئۃ ثم تغيرت اما اذا كانت مضطربۃ لیضمن لان موقد النار یعلم انہا لا تستقر فی ارضہ۔ اگر کوئی زمین اجارہ یا عہدیت لی پھر کھیتی کا کوڑا کرکٹ جلایا پس اسکی وجہ سے دوسری زمین میں سے کچھ گلیاں وغیرہ جل گیا تو اس شخص پر ضمان نہیں ہے کیونکہ سبب مذکور برا بھلا کرنے میں یہ شخص ظلم و تعدی کرنے والا نہ تھا تو ایسا ہو گیا جیسے کسی شخص نے اپنے گھر میں کنواں کھودا لیکن اگر اس میں کوئی شخص گر کر مرے تو وہ ضمان میں ہوتا ہے اس واسطے کہ اسکی طرف سے کوئی تعدی نہیں ہے پس لا ضمان

سرخسی وغیرہ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہو کہ ہوڑ کی ہوئی ہو بچرگ لگانے کے بعد ہو ابدل گئی اور اگر ہو ایریشان جل رہی ہو تو وہ ضامن ہوگا اس واسطے کہ ایسی حالت میں آگ جلانے والا جانتا ہو کہ آگ خالی اسی کی زمین تک نہیں رہ سکی۔
 ف۔ اسی طرح اگر کسی نے راستہ میں آگ کا انگار رکھ دیا بچر اتفاق سے ہو کا جھوکا اسکو آڑا لیکھا جس سے دوسرے کا کچھ مال جل گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اسلئے کہ جس حالت پر رکھا تھا اس سے تغیر ہو گیا۔ اور اسی طرح اگر کوئی پتھر رکھا ہو اور ناگاہ آندھی وغیرہ آنے سے پتھر کے ذریعہ سے کوئی نقصان ہو تو بھی یہی حکم ہو۔ کمافی الاجناس۔
 اگر اپنی زمین پہنچی اور پانی پھوٹ کر پڑوسی کے زمین میں پہنچا اور کچھ نقصان کر دیا تو دیکھا جاوے کہ اگر ایسے طور پر ہو کہ جس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہو کہ لامحالہ پانی دوسرے کی زمین میں پہنچے گا تو ضامن ہوگا ورنہ نہیں۔ اور اسی طرح اگر اپنے احاطہ میں تیریا بندوق کا نشانہ بنایا مگر اتفاقاً تیرپک کر پڑوسی کے مکان میں پہنچا اور کسی آدمی کو مارا یا کچھ مال تباہ کیا تو وہ قیمت مال کا ضامن ہو اور مقول کی دیت اسکی مددگار برادری پر ہوگی۔ اور اسی طرح اگر لوہار نے اپنی دکان میں ٹھہری سے جلتا لوہا نکال کر نہائی پر رکھ کر کوٹیا جس سے شرارہ اُٹھ کر عام راستہ پر پہنچا اور کسی شخص کو جلا دیا یا اسکی آنکھ پھوڑ دی تو لوہار کی مددگار برادری پر اسکی دیت لازم ہوگی اور اگر کسی کا لٹرا جلا دیا تو اسکی قیمت لوہار کے مال پر واجب ہو اور اگر اسے سنائی پر رکھا اور ہنوز نہیں کوٹا تھا کہ ہوا اسکی چکاری اُڑ کر لیکھی اور اس نے نقصانات میں سے کوئی نقصان کیا تو اسکا کوئی ضامن نہ ہوگا۔ الوقاحت۔ قال واذ عقدت انخیاطا ولم یصلغ فی حالتہ من لیطرح علیہ العمل بالنصف فهو جائز لان ہذہ شرکتہ الوجوہ فی الحقیقۃ فہذا لو جاہتہ لیقبل و ہذا بمنزلة لعل فی تنظیمہ بذلک لمصلحتہ فلا تضرہ البجالة فیما یحصل۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر درزی یا رنگر نے اپنی دکان میں ایسے شخص کو بٹھایا جو آنکھ آدھے پر کام دیتا جاتا ہو یعنی وہ جس جرت پر لوگوں سے کام لیتا کہ اسکے آدھے پر آنکھ دیتا ہو تو یہ جائز ہو کیونکہ یہ درحقیقت شرکتہ الوجوہ ہے پس یہ شخص جسکو بٹھایا ہو اپنی وجاہت سے کاموں کو قبول کرتا ہو اور درزی یا رنگر نے اپنے استاد سے اس کام کو پورا کرتا ہو پس ایسا کرنے سے مصلحت کا انتظام ہوگا پس جو کچھ حاصل ہو اسکا جھول ہونا کچھ مضمر نہیں ہے۔ اور یہ امتحان ہو اور قیاس اسکو مقضی ہو کہ جائز ہو اور یہی امام شافعی کا قول ہے کیونکہ دکان والے کا اس المال صرف منفعت ہے اور وہ اس المال نہیں ہو سکتا ہو اور طحاوی نے فرمایا کہ میرے نزدیک امتحان سے قیاس بہتر ہے۔ پھر واضح ہو کہ مصنف نے اسکو شرکتہ الوجوہ قرار دیا اور شافعی نے بیان کیا کہ یہ شرکتہ الصنائع ہے لیکن شیخ مصنف نے جو دلیل بیان کی وہ شرکتہ الصنائع سے زیادہ مناسب ہے۔
 ع۔ قال ومن استاجر جملہ کچھ علیہ محلا وراکین الی مکاتہ جائز ولہ العمل المعتاد وفي القیاس لایجوز و ہو قول الشافعی للجمالة وقد نفی ذلک الی المنازعة وجہ الاستحسان ان المقصود ہوا راکب و ہو معلوم و العمل تابع وانیہ سن البجالة یرتفع بالصرف الی المتعارف فلا تفضی الی المنازعة فکذا اذالم برالوطار والدفع۔ اگر کسی نے ایک اونٹ اس واسطے کرایہ لیا کہ اس پر ایک محل و دو سوار بٹھلا کر مکہ تک لیجا گیا تو یہ جائز ہے اور مستاجر کو ایسی محل رکھنا چاہیے جو معتاد ہو یعنی جیسی محل اس اونٹ پر رکھی جاتی ہو ویسے ہی لاوے اور قیاس یہ ہے کہ ایسا اجارہ جائز نہ ہو اور یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے کیونکہ طول و عرض و بوجھ جھول ہے اور ایسا ہونے میں کبھی جھکڑے تک نوبت پہنچتی ہے اور امتحان کی وجہ یہ ہے کہ اصل مقصود تو سوار ہے اور وہ معلوم ہے یعنی لوگوں کا بوجھ قریب قریب یکساں ہوتا ہے اور محل اس میں تبلیغ ہے اور محل کے طول و عرض وغیرہ میں جو کچھ جمالت ہے وہ متعارف پر مدار رکھنے سے دور ہو جاتی ہے تو جھکڑے تک نوبت نہیں پہنچ سکتی۔ اور اسی طرح اگر کچھ نے دائرہ

دکھلائے نہ گئے ہوں تو بھی اجارہ جائز ہے۔ یعنی جس قدر مستعار ہو اسی پر مدار رکھا جائیگا۔ قال ان
 شاہد البیہان محل فہو اجدلانہ انفی للجمالۃ واقرب الی تحقیق الرضا۔ اور اگر اونٹ والے کو محسول
 دکھلا دی گئی تو یہ بہتر ہے کیونکہ ہمیں جہالت زیادہ دور ہو جاتی ہے اور رضامندی خوب ظاہر ہوتی ہے۔ فساگر
 دوا ونٹ مکہ تک اس شرط سے کرایہ کئے کہ اونٹ پر ایک محل دوا آدمی مع اپنے اوڑھنے و بچھونے کے ہونگے اور
 دوسرے پر ایک زاملہ ہوگی جس میں پانچ گون ستوا اور اس کے مناسب روغن زیتون دسکرہ ہوگا اور بقدر کفایت پانی
 ہوگا اور اس کی مقدار بیان نہ کی اور اوڑھنا بچھونا بھی نہیں دکھلایا اور مشکیزہ ڈوٹا و پتیلی وغیرہ ضرورت کی چیزوں
 کا وزن بھی نہیں بیان کیا تو یہ استحساناً بوجہ تعارف کے جائز ہے اور اسی طرح اگر یہ شرط لگائی کہ جو چیزیں مکہ
 معظمہ سے لوگ ہدیہ لایا کرتے ہیں میں بھی لاؤنگا تو بھی استحساناً جائز ہے اور وہ ان سب صورتوں میں جو
 مستعار ہو لا سکتا ہے۔ المحیط۔ اور اسی کے مثل امام مالک رحمہ سے مروی ہے۔ و ان استاجر لبعیر لیمحل
 علیہ مقدار من الزاد فاکل منه فی الطریق جائز ان یرید عوض ما اکل لانه استحق علیہ حلاسی نے
 جمیع الطریق فله ان لیتوفیہ۔ اگر ایک اونٹ زاوراہ لادنے کے واسطے کرایہ کیا اور زاوراہ کی مقدار اشلادس
 من بیان کرے پھر راستہ میں اس مقدار میں سے کچھ کھایا تو اسکو اختیار ہے کہ جس قدر کھایا اس کے عوض دوسرا دوس
 کیونکہ جس قدر بوجھ اتنے بیان کیا تمام راستہ اس قدر بوجھ لادنے کا وہ مستحق ہو پس اسکو اختیار ہے کہ ہر حال میں
 پورا وزن رکھے۔ وکذا غیر الزاد من المکمل والموزون ورواذا معتاد عند البعض کذا لما رفل مانع
 من العمل بالاطلاق۔ اور اسی طرح اگر سوائے زاوراہ کے کوئی چیز کیلی یا وزنی ہو تو اس میں بھی یہی حکم ہے
 اور چونکہ بعضوں کے نزدیک زاوراہ کی کمی بار بار پوری کر لینا مانند پانی کے متاد ہے تو بدوین شرط کے اس پر عمل کرنے
 سے کوئی چیز مانع نہوگی۔ یعنی اگر کہا جائے کہ مسافر لوگ زاوراہ میں سے جس قدر کھالیتے ہیں اسکی جگہ دوسرا
 نہیں لاوتے ہیں پھر بدوین شرط کے یہ کیونکہ جائز ہوگا تو جواب دیا کہ جیسے مستاجر بدوین پانی کی مقدار پوری کر لینا
 مستعار ہے اسی طرح بعض کے نزدیک زاوراہ بھی پورا کرنا معتاد ہے اور یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے اور امام
 مالک کے نزدیک اگر یہ رواج ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کو پورا نہیں کریگا تو موافق شرط
 کے پورا نہیں کر سکتا اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کے بجائے دوسرا پورا کرتا جائیگا تو بالاتفاق پورا کر سکتا ہے اور کھانے
 سے کمی ہونا یا چوری وغیرہ سے تلف ہونا برابر ہے۔ اور اگر دو شخصوں نے ایک جانور اس شرط پر کرایہ لیا
 کہ دونوں باری باری سے سوار ہوتے رہیں اور مقدار بیان نہ کی کہ کتنی دور تک کی باری ہو تو رواج کی وجہ
 سے جائز ہے اور یہی امام مالک شافعی و احمد کا قول ہے

کتاب المکاتب

یہ کتاب مکاتب کے بیان میں ہے

قال واذکات عبدہ او امتہ علی مال شرط علیہ وقبل العبد ذلک صار مکاتباً اما ابجوا فلیقولہ
 تعالیٰ فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیر او ہذا لیس مریجاب باجماع بین الفقہاء وانما ہو امر مذہب ہوا صحیح
 نفی العمل علی الاما حۃ الفار الشرط او ہو مباح بدوینہ اما الذبیۃ فمعلقۃ بہ وللمراد بان غیر المذکور علی
 ما قبل ان لا یضرب المسلمین بعد الحق فان کان یضربہم فالأفضل ان لا یجابہ وان کان یضربہ فلیضربہ

اگر اپنے غلام یا اپنی باندی کو ایسے مال پر مکاتب کیا جو اس غلام یا باندی پر شرط کیا اور اس مملوک نے اسکو قبول کیا تو وہ مکاتب ہو گیا یعنی جائز ہو اور اثر مترتب ہو گا پس جائز ہونا تو بدلیل قول تعالیٰ فکا تبوہم اللہ یعنی متمتعہ مملوکوں میں سے جو شخص کتابت کی درخواست کرے تو انکو مکاتب کرو بشرطیکہ تم انہیں بہتری دیکھو پس اس سے مشروع ہونا تو محل آیا اور رہا یہ کہ واجب ہو یا مندوب ہو تو فرمایا کہ یہ حکم ایجابی نہیں ہے بدلیل اس کے کہ فقہاء نے اجماع کیا بلکہ یہ حکم مندوب ہے اور یہی صحیح ہے یعنی مباح سے بڑھ کر کیونکہ مباح پر محمول کرنے میں شرط کا لغو ہونا لازم آتا ہے یعنی (بشرطیکہ تم انہیں بہتری دیکھو) بیفائدہ ہوئی جاتی ہے کیونکہ کتابت تو بدون اس شرط کے مباح ہے۔ اور رہا مندوب ہونا تو وہ اسی شرط سے معلق ہے یعنی مباح پر محمول کرنے میں یہ شرط بیفائدہ ہوتی ہے حالانکہ کلام الہی اس سے پاک ہے اور مندوب ہونے میں شرط کا فائدہ ہے تو یہی مراد ہے بہتری مذکور سے کہا گیا کہ یہ مراد ہے کہ بعد از او ہونے کے مسلمانوں کو ضرر نہ پہنچا دے پس اگر بعد از آدمی کے مسلمانوں کے حق میں مضر ہو تو افضل یہ کہ اسکو مکاتب نہ کرے اگرچہ مکاتب کروینا جائز ہو جاتا ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ اگر غلام مذکور امین و کمائی کرنے والا نہ تو مسلمانوں کے حق میں مضر ہو اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ و اما اشراط قبول العبد فلان مال یلزمه فلا بد من التزائم۔ اور غلام کے قبول کرنے کی شرط اس واسطے لگائی کہ عوض کتابت تو مال ہے پس غلام کا قبول کرنا ضرور ہے تاکہ اسکی جانب سے اترم ہو۔ یعنی کتابت سے غلام کے ذمہ مال لازم ہو گا تو ضرور ہے کہ وہ اپنے ذمہ لازم ہونا قبول کرے۔ ولا یعتق الا با و اکل البذل لقولہ علیہ السلام ایما عبد کو تب علی ماتہ وینارفا وایا الا عشرۃ وناشر فہو عبد و قال علیہ السلام المکاتب عبد بالقی علیہ و رہم و فیہ اختلاف الصحابۃ رضی اللہ عنہم و ما اختارناہ قول زید رضی اللہ عنہ۔ اور واضح ہے کہ مکاتب اسوقت آزاد ہو گا کہ پورا عوض ادا کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی غلام سودینار پر مکاتب کیا گیا پھر اسے سب ادا کر دیے سوئے دس دینار کے تو بھی وہ غلام رہے گا۔ رواہ ابو داؤد و سنحہ الترمذی و النسائی و ابن ماجہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مکاتب غلام ہے جب تک اسپر ایک درم باقی رہے۔ رواہ ابو داؤد۔ اور اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار مختلف ہیں اور اپنے قول زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اختیار کیا یعنی جو موافق باحادیث ہے۔ و قد یقولون با و ان لم یقل المو لے اذا ویتما فانت حر لان موجب العقد ثبیت من غیر التصریح بہ کما فی البیع و لا یجب حط شیء من البذل اعتبارا بالبیع۔ اور مکاتب اس مال کو ادا کر کے آزاد ہو جائیگا اگرچہ مو لے نے اس سے یہ نہ کہا ہو کہ جب تو اسکو ادا کر دے تب تو آزاد ہو کیونکہ مقتضائے عقد بدولن اسکی تصریح کے ثابت ہو جایا کرتا ہے جیسے بیع میں ہوتا ہے اور عوض میں سے کچھ کم کر دینا واجب نہیں ہے بقیاس بیع کے۔ یعنی جیسے بیع میں عمن سے کم کرنا بائع کے ذمہ واجب نہیں ہے اسی طرح مال کتابت سے کم کرنا مو لے کے ذمہ واجب نہیں ہے اور وجہ قیاس یہ ہے کہ کتابت بھی غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنے کے معنی میں ہے۔ قال و یوزان لیشترط المال جال و یوزو جلا و یجھا و قال الشافعی رحمہ لا یجوز حال و لا بد من تجیم لانہ عاجز عن التسليم فی زمان قلیل لعدم الالہیۃ قبلہ للرق بخلات اسلم علی اصلہ لانہ اصل لل ملک فکان احتمال القدرۃ ثابتا و قد دل الاقدام علی العقد علیہا فثبت بہ۔ اور کتابت اس شرط سے جائز ہے کہ مال فی الحال ادا کرے اور اگر کل میا دمی و قسط ہار ہو تو بھی جائز ہے۔ اور امام شافعی رحمہ

فرمایا کہ فی الحال ادا کرنے کی شرط نہیں جائز ہے اور قسط وار ہونا ضروری ہے کیونکہ فی الحال زمانے میں وہ ادا
 عوض سے عاجز ہے کیونکہ بوجہ رقیقت کے اس سے پہلے اُسکو لیاقت نہیں ہے۔ یہ تو کتابت میں ہر بخلاف سلم کے
 کہ وہ فی الحال اُنکے قاعدہ پر جائز ہے کیونکہ مسلم الیہ کو فی الحال ملکیت کی لیاقت حاصل ہے پس قادر ہونا ازراہ گمان
 کے ثابت ہے یعنی عاجزی متعین نہیں ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اُسے عقد ثمن پر اقدام کیا تو اس سے مال پر قدرت
 ثابت ہو جائیگی نہ پس حال یہ ہے کہ سلم کی صورت میں مسلم الیہ مرو آزاد ہو تو اُسکے حال سے ظاہر ہے کہ
 کہ وہ بالفعل ہر مال پر قادر ہے پس اگر سلم میں فی الحال ادا کرنا شرط ہو تو جائز ہے۔ اور کتابت میں غلام بوجہ
 ملکیت کے کچھ مال پر قادر نہ تھا پس فی الحال ادا پر قادر نہیں ہے پس یہ شرط نہیں جائز ہے۔ ولنا ظاہر
 ما تلونا من غیر شرط التبیح ولانہ عقد معاوضۃ والبدل معقود بہ فاشبہ الثمن فی البیع فی عدم اشتراط
 القدرۃ علیہ بخلاف سلم علی اصلنا لان سلم فیہ معقود علیہ فلا بد من القدرۃ علیہ۔ اور ہمارے
 دلیل کی طرح ہر اول بظاہر آپ کے اسمین کو فی قسط وار کی شرط نہیں ہے یعنی فی الحال قسط وار سبکو شامل ہے۔ اور
 دوم یہ کہ کتابت بھی ایک عقد معاوضہ ہے اور عوض اسمین ایسی چیز ہے جسکے ذریعہ سے معقود علیہ حاصل ہوگا
 یعنی یہ مال ادا کر کے غلام کو اپنے نفس کی آزادی حاصل ہوگی پس کتابت میں یہ مال ایسا ہو گیا جیسے بیع میں
 ثمن ہوتا ہے کہ اسمین قدرت ہونا شرط نہیں ہے اور ہمارے اصول کے موافق بیع سلم سے یہ مخالف ہے کیونکہ سلم بیع
 میں جو چیز مسلم فیہ ہے وہ ایسی چیز ہے جسکے حاصل کرنے پر عقد واقع ہوا ہے یعنی بذریعہ مال کے یہ چیز حاصل
 کیجا جائیگی تو اس پر قدرت ہونا شرط ہے نہ جیسے بیع میں بیع ہوتا ہے حتیٰ کہ بیع جائز ہونے کے واسطے یہ شرط ہے
 کہ بائع کو بیع پر قدرت ہو اور یہ شرط نہیں کہ مشتری کو ثمن پر قدرت ہو اسی طرح کتابت میں یہ شرط نہیں کہ غلام
 کو مال پر قدرت ہو۔ ولان مبنی الکتابۃ علی المساہلۃ فیہملہ المولے ظاہر بخلاف السلم لان بناہ علی
 المضائقہ فی الحال کما امتنع من الاداء و الے الرق۔ علاوہ اسکے کتابت اور سلم میں فرق کی وجہ
 یہ بھی ہے کہ کتابت تو آسانی پر مبنی ہے یعنی چشم پوشی کا قصد پہلے سے ہوتا ہے تاکہ یہ غلام آزاد ہو جائے پس اگر فی الحال
 ادائی کا اقرار ہو تو بھی بظاہر مولے اُسے مہلت دیگا بخلاف بیع سلم کے کہ وہ مضائقہ پر مبنی ہے یعنی غلام کو
 طرف سے ہر ایک اہناحق کسکر لینا چاہتا ہے یعنی جو وقت واجب ہوا اُس وقت وصول کرے گا۔ باجمہلہ جب کتابت
 فی الحال ادا کرنے کی شرط ہے جائز ہوئی تو جیسے ہی غلام ادا سے مال سے انکار کرے گا تو پھر رقیق کر دیا جائیگا۔
 قال و تجوز کتابۃ العبد الصغیر ان کان لعیقل البیع والشرا لتحقق الایجاب والقبول اذ العاقل
 من اہل القبول التصرف نافع فی حقہ والمتافعی رہ بخالفنا فیہ وہو بنیاء علی مساکۃ اذن ابی فی
 التجارۃ و ہذا بخلاف ما اذا کان لا لعیقل البیع والشرا لان القبول لا یحقق منہ فلا ینفذ العقد
 حتی لو ادسی عنہ غیرہ لا یحقق ولیسترو ما وقع۔ صغیر غلام کو مکاتب کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ خرید و فروخت کو
 سمجھتا ہو کیونکہ ایجاب و قبول اسکی جانب سے تحقق ہوگا اس واسطے کہ عاقل کو قبولیت کی لیاقت حاصل ہوتی ہے
 اور یہ قبولیت اس غلام کے حق میں نافع بھی ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ اس مسئلہ میں ہمارے مخالف ہیں اور یہ اختلاف
 ایک دوسرے مسئلہ پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ تمیز و ارفاضل کو تجارت کی اجازت دینا آیا صحیح ہے یا نہیں پس
 ہمارے نزدیک صحیح ہے اور اُنکے نزدیک نہیں صحیح ہے اور وہ حکم بخلاف ایسی صورت کے کہ غلام صغیر خرید و فروخت
 کو نہ سمجھتا ہو تو اسکی کتابت بالاتفاق صحیح نہیں ہے کیونکہ قبولیت اسکی جانب سے تحقق نہوگی پس عقد

کتابت منقذہ نو کا حتیٰ کہ اگر اسکی طرف سے کسی غیر نے ادارہ کر دیا تو بھی وہ آزاد ہوگا اور غیر نے جو کچھ ادا کیا وہ بھی بھلے
قال ومن قال لعبدہ جعلت علیک الفاقو وجماعا الی نحو ما اول النجم کذا و آخرہ کذا فاذا اذیتھا
فانت حر وان عجزت فانت رقیق فان ہذہ مکاتبتہ لانہ الی تفسیر الکتابتہ۔ جامع صغیر میں ہے کہ
ایک نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تیرے اوپر ہزار درم رکھے جنکو تو قسط وار کر کے مجھے ادا کر کہ انکی پہلی قسط اسطرح
اور آخری قسط اسطرح ہوگی یعنی مقدار و وقت بیان کر دیا اور اسی طرح جملہ اقساط بیان کیے اور کہا کہ پھر جب
تو نے مجھے یہ درم ادا کر دیے تو تو آزاد ہو اور اگر تو عاجز ہوا تو تو رقیق ہو پس یہ کتابت صحیح ہے کیونکہ مولے نے کتابت کو
تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا۔ ولو قال اذا اودیت الی الفاعل شہر ما تہ فانت حر فہذہ مکاتبتہ فی روایت
ابی سکیان لان التنجیم یدل علی الوجوب ذلک بالکتابتہ و فی نسخ ابی حفص رحمہ لایکون مکاتبا اعتبارا
بالتعلیق بالادار مرۃ۔ اور اگر مولے نے کہا کہ اگر تو نے مجھے ہزار درم ادا کیے سو درم ماہوار سی کر کے تو تو آزاد ہو تو
ابو سلیمان کی روایت میں یہ کتابت ہے اسواسطے کہ قسط کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ غلام پر مولے نے سکو واجب کیا اور یہ بات
بذریعہ کتابت کے ہوتی ہے۔ اور ابو حفص کبیر کے نسخہ میں یہ کتابت نہوگی نہ نظر اسکے کہ اسنے ادا کرنا ایک بار معلوم کیا
فہو فخر الاسلام نے کہا کہ یہی اصح ہے۔ قال واذا صحت الکتابتہ خرج المکاتب عن ید المولیٰ ولم یخرج
عن ملکہ۔ اور واضح ہو کہ جب عقد کتابت صحیح ہو گیا تو مکاتب اپنے مولے کے قبضہ سے نکل جاتا ہے اور انکی ملک سے
خارج نہیں ہوتا ہے۔ اما انخرج من یدہ تحقیق معنی الکتابتہ وہو الضم فیضم مالکیت یدہ الی مالکیتہ لنفسہ
او تحقیق مقصود الکتابتہ وہو اداء البدل فیملک البیع والشراء و انخرج الی اسفروان سنہ المولے
واما عدم انخرج عن ملکہ فلما روینا دللہ عقد معاوضتہ و بناء علی المساواة وینعدم ذلک بمنجز
العقق و تحقیق بتاخرہ لانہ یشیت لہ نوع مالکیتہ و یشیت لہ فی الذمتہ حق من وجہ پس مولے کے قبضہ
سے نکل جانا اسواسطے ہوتا ہے کہ کتابت کے معنی تحقیق ہوں اور اسکے معنی طائپس مکاتب اپنے قبضہ کو اپنی ذاتی ملکیت
کی جانب ملاتا ہے یعنی فی الحال اسکو اپنے ہاتھ کی کمائی کا اختیار ہوتا ہے اور انجام اپنی ذات کی آزادی حاصل ہو جاتی ہے
پس ہاتھ کا اختیار ذات کے اختیار سے مل جاتا ہے یا مولے کے قبضہ سے نکلتا اس غرض سے کہ کتابت کا مقصد حاصل
ہو اور وہ اداسے عوض ہو پس مکاتب کو خرید وخت کا اور سفر میں جانے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے اگرچہ مولے اسکو
منع کر دے رہا یہ امر کہ وہ مولے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتا تو اسکی دلیل وہ حدیث ہے جو پہلے اوپر درج ہو چکی ہے
جب تک اسپر ایک درم باقی رہے تب تک وہ غلام ہے اور اس دلیل سے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے اور یہ منہی
ہے کہ دونوں طرف سے مساوات ہو اور فی الحال اسکے آزاد ہونے سے یہ بات جاتی رہی یعنی اگر وہ فی الحال آزاد
ہو جائے اور مولے کی ملک سے نکل جائے تو غلام کو اپنی ذات کا عوض یعنی آزادی حاصل ہو جائے حالانکہ مولے
کو ابھی مال حاصل نہیں ہوا ہے تو مساوات جاتی رہی اور اگر وہ بعد ادا نے مال کے آزاد ہو تو مساوات تحقیق ہوگی
کیونکہ غلام کو ایک قسم کی مالکیت بھی حاصل ہوئی اور اسکے ذمہ ایک راہ سے حق بھی ثابت ہوا۔ فان اعتقہ
عقق باعتاقرہ لانہ مالک لرقبتہ۔ اگر مکاتب کرنے کے بعد مولے نے اسکو آزاد کر دیا تو وہ آزاد کرنے سے آزاد ہو
جائیگا کیونکہ وہ انکی ذات کا ابھی تک مالک ہے۔ ویسقط عنه بدل الکتابتہ لانہ ما التزم الا مقابلہ کمصول
العتق لہ وقد حصل دونہ۔ اور جب وہ آزاد ہو گیا تو اسکے ذمہ سے کتابت کا عوض ساقط ہو جائیگا کیونکہ اسنے
یہ مال دینے کا التزام تو اسی طور پر کیا تھا کہ اس مال کے عوض اسکو آزادی حاصل ہو حالانکہ بدون اسکے آزادی

حاصل ہو گئی تو وہ اسکا ذمہ دار نہ رہا۔ قال و اذا دعی المومل مکاتبتہ لزمہ الدعی لانها صارت حصن باجزئہا
توسلا الی الحق و بالکتابتہ و هو الوصول الی الدلیل من جانبہ والی احریتہ من جانبہا بنا علیہ منافع
البضع ملحقہ بالاجزاء والاعیان۔ اگر مومل نے اپنی مکاتبتہ باندھی ہے تو اسکی ذمہ عقر لازم آوے گا
یعنی ایسی عورت کا جو کچھ مہر ہوتا ہو وہ بنیا پڑ گیا کیونکہ یہ عورت بدست مومل کے اپنے اجزاء کی زیادہ مختار
ہوئی تاکہ مقصود کتابت کا توسل ہو یعنی اس فریضہ سے مقصود کتابت حاصل کیا جائے اور وہ مومل کی جانب عوض
حاصل ہونا اور مکاتبتہ کی جانب آزادی حاصل ہونا۔ تاہم تاہم بلکہ بعض مذکور یعنی کتابت سے مقصود یہ ہے کہ مومل
کو مال کتابت حاصل ہو اور اسکے عوض میں باندھی کو آزادی حاصل ہو اور بضع سورت کے منافع بمنزلہ اجزاء اور
اعیان کے ہوں۔ تو اسکا استحقاق بھی باندھی ہی کو حاصل ہے۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اس طرح کہ تہتہ تو
بکہ کہ باندھی کو اپنے اجزاء کا استحقاق بدست مومل کے زیادہ ہوتا ہے یعنی مومل اسکے اجزاء کا مستحق نہیں رہتا
بلکہ مکاتبت یا مکاتبتہ خود ہی مستحق ہوتی ہے حتیٰ کہ جو کچھ اسختر سے کمائے وہ مومل نہیں لے سکتا ہے اور بیان مومل
نے اسکے کسی جزو بدن کو نہیں بلکہ صرف دلی سے منفعت پائی تو منفعت کی وجہ سے مومل ضامن نہ ہوگا پس جب
دیا کہ یہ منفعت بمنزلہ جزو کے ہے لہذا مومل ضامن ہوگا۔ و ان جنہ علیہا اوعلی ولدھا لزمۃ الجناۃ لما
بینا۔ اور اگر مومل نے اپنی مکاتبتہ پر جنایت کی یعنی مثلاً اسکو قتل کیا یا کوئی عضو تلف کیا یا اسکے بچے کے ساتھ
ایسا کیا تو مومل کے ذمہ یہ جرم لازم ہوگا کیونکہ ہم نے بیان کیا کہ اپنے اجزاء کی وہی بحق ہے۔ لیکن قصاص
بوجہ شہر کے لازم نہ ہوگا۔ و ان تلف مالہا غرم لان الموملے کا لاجبہ فی حق اسکا ہا و نفسہا اذ
لوم یحیل کذلک لا تلف الموملے قیمتہ حصول الغرض المقنی بالعقد۔ اور اگر مومل نے اسکا کچھ مال تلف
کر دیا تو ضامن نہ ہو اسلئے کہ مکاتبت و مکاتبتہ کی کمائی ذات کے حق میں موملے شل اجنبی کے ہے یعنی اجنبی کی طرح
ضامن ہوگا کیونکہ اگر ایسا حکم نہ دیا جائے تو موملے اسکے مال کو تلف کر ڈالے تو عقد کتابت سے
جو مقصود ہے وہ حاصل ہونا محال ہو جائے

فصل فی الکتابۃ الفاسدۃ

یہ فصل کتابت فاسدہ کے بیان میں ہے

قال و اذا کاتب المسلم عبده علی خمر او خنزیر او علی قیمتہ فالکتابۃ فاسدۃ۔ اور اگر مسلمان نے اپنے غلام
کو شراب یا سور پر مکاتبت کیا یا ان دونوں میں سے کسی کی قیمت پر مکاتبت کیا تب کتابت فاسدہ ہے۔ اما الاول
فلان الخمر و الخنزیر لا یتحقق المسلم لانہ لیس بمال فی حقہ فلا یصلح بدلا فیفسد العقد پس امر اول یعنی شراب
و سور پر کتابت جائز نہ ہونا اسلئے ہے کہ شراب و سور ایسی چیز ہے کہ مسلمان انکا مستحق نہیں ہوتا ہے کیونکہ مسلمان کے
حق میں یہ مال نہیں ہے تو یہ عوض نہیں ہو سکتی پس عقد فاسد ہوگا۔ و اما الثاني فلان قیمتہ مجولہ قدر او جنسا
ووصفا تفاحشت اجمالہ و صار کما اذا کاتب علی ثوب او دابۃ ولا یتخصیص علی ما ہو موجب العقد
الفاسد لانہ موجب للقیمت۔ اور امر دوم یعنی انکی قیمت پر کتابت اسلئے نہیں جائز ہے کہ مقدار قیمت و جنس
وصف مجول ہے اور یہ جمالت شدید ہے تو ایسا ہو گیا جیسے ایک جانور یا ایک کپڑے پر مکاتبت کیا کہ یہ بالاتفاق
فاسد ہے اور اس دلیل سے بھی فساد ہے کہ یہ عقد فاسد کے حکم پر تصریح ہے اسلئے کہ عقد فاسد کا مقصد یہی ہے کہ قیمت

واجب ہو۔ قال فان ادمي انخرعت وقال زفره لا يعق الا باء القيمة انخر لان البدل هو القيمة
 بھ اگر مکاتب نے شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائے گا یہی ظاہر روایت ہے اور زفرہ المداہ کے کہا کہ جب ہی آزاد ہوگا کہ
 شراب کی قیمت ادا کرے کیونکہ عوض تو قیمت ہے۔ اور صواب یہ کہ اپنی ذات کی قیمت ادا کر کے آزاد ہوگا
 ورنہ نہیں۔ مع۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لیتق باء انخر لان بدل صورة و لیتق باء القيمة ايضا لانه
 هو البدل معنی وعن ابی حنیفہ رحمہ اللہ انما یعتق باء انخر اذا قال ان او تبا فانت حر لانه حینئذ
 يكون الحق بالشرط لا یعقد الکاتبه و صما کما اذا کاتب علی مبیعہ او دم و لا یفصل فی ظاہر الروایۃ و
 وجه الفرق بینہما و بین المبیعۃ ان انخر و انخر یزال فی کجائہ فامکن اعتبار معنی العقد فیہما و موجب
 العتق عند اداء العوض المشروط و اما المبیعۃ فلیست بمال اصلًا فلا یملک اعتبار معنی
 العقد فیہ فاعتبر فیہ معنی الشرط و ذلک بالتفصیل علیہ۔ اور ابی یوسف سے روایت ہے کہ وہ شراب ادا
 کر کے آزاد ہو جائیگا کیونکہ بظاہر یہ عوض ہے اور قیمت ادا کر کے بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ بالمعنی یہی عوض ہے
 اور نوادر میں ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ شراب ادا کرنے پر جب ہی آزاد ہوگا کہ جب مومن نے اس سے یون کہا
 ہو کہ جب تو شراب ادا کرے تب تو آزاد ہو کیونکہ ایسی صورت میں آزاد ہونا بوجہ شرط کے ہوگا نہ بوجہ عقد کتات
 کے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مردار یا خون پر مکاتب کیا یعنی مردار و خون کی طرح شراب پر مشروط کرنے میں آزاد
 ہو جاتا ہے اور اس پر اپنی ذات کی قیمت واجب ہوتی ہے اور ظاہر روایت میں مردار میں اور شراب و سوسن
 کچھ فرق نہیں ہے یعنی نوادر کی روایت پر فرق ہے پھر مردار میں اور شراب و سوسن فرق کی وجہ یہ ہے کہ شراب و
 سوسن فی الجملہ مال ہے یعنی کفار کے حق میں مال ہے اگرچہ مسلمان کے حق میں بالکل مال نہیں ہیں تو ان دونوں
 میں عقد کے معنی اعتبار کرنا ممکن نہیں اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ عوض مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جائے رہا
 مردار تو وہ بالکل مال نہیں ہے پس اس میں عقد کے معنی اعتبار کرنا ممکن نہیں ہیں تو اس میں شرط کے معنی اعتبار
 کیے گئے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ اسے شرط کی تصریح کی ہو۔ مثلاً کہا ہو کہ اگر تو مجھے مردار یا خون ادا
 کرے تو تو آزاد ہو پس اگر ادا کیا تو آزاد ہو گیا اور اگر اسے کما کہ میں نے تجھے مردار و خون پر مکاتب کیا کہ جب تو
 تجھ ادا کرے تو آزاد ہو پس اگر ادا کرے تو آزاد ہوگا لیکن اپنی ذات کی قیمت اس پر واجب ہوگی۔ مع۔ و اذا عتق
 باء انخر لزومه ان یستی فی قیمتہ لانه وجب علیہ رد قیمتہ لفساد العقد و قد تعدر بالعقود فوجب رد
 قیمتہ کما فی البیع الفاسد اذا تلف المبیع۔ اور جب وہ عین شراب ادا کر کے آزاد ہو گیا تو اس پر لازم ہے
 کہ اپنی قیمت کے واسطے کما فی کرے یعنی اپنی قیمت کما فی کر کے مومن کو ادا کرے کیونکہ عقد فاسد ہونے کی وجہ
 سے اس پر انبارتہ پھر دنیا واجب ہوا حالانکہ اس کا پھر دنیا بوجہ عتق کے تعدر ہے پس اپنی قیمت واپس کرنا واجب
 ہو جیسے بیع فاسد میں اگر بیع مشتری نے تلف کر دی تو اس کی قیمت پھر نا واجب ہوتی ہے۔ قال لا ینقص
 عن السی ویزاد علیہ لانه عقد فاسد فوجب لقیمتہ عند ہاک البدل لغوہ ما بلغت کما فی البیع الفاسد
 و ہذا لان المولی مارضی بالنقصان و البعدر ضی بالزیادۃ کیلا یبطل حقہ فی العتق صلا فوجب لقیمتہ
 بالغتہ ما بلغت و فیما اذا کاتبہ علی قیمتہ لیتق باء انخر لانه هو البدل و امکن اعتبار معنی
 العقد فیہ و اثر اجمالہ فی الفساد بخلاف ما اذا کاتبہ علی ثوب حیث لا یعتق باء انخر لانه لا
 یوقف فیہ علی مراد العاقد لاختلاف اجناس الثوب فلا تثبت العتق بدون ارادۃ۔ اور

واضح ہو کہ ادبے قیمت میں اس مقدار سے کم نہ کیا جائیگا جو بیان ہوئی تھی اور اس سے زیادتی ہو سکتی ہو
اس واسطے کہ یہ عقد تو فاسد تھا پس مبدل تلف ہونے کے وقت اسکی قیمت واجب ہوگی چاہے جس قدر
ہونے کے جیسے بیع فاسد میں ہوتا ہے اور یہ واسطے ہے کہ موئے اپنے نقصان پر راضی نہیں ہوا اور غلام العتہ
زیادتی پر راضی ہو گیا اس دلالت سے کہ عتق میں اسکا حق باطل نہ ہوا نہ قیمت جہاں تک ہونے کے سبب
ہوگی رہی وہ صورت کہ غلام کو اسکی قیمت پر مکتب کیا تو وہ اپنی قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائیگا کیونکہ قیمت ہی
اسکا عوض ہے اور اس میں سے عقد اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے اور جس قیمت پر دونوں اتفاق کریں وہی قیمت قرار
پاویگی ورنہ جبر و اندازہ کرنے والے متفق ہوں وہ لازم ہوگی اور اگر اندازہ کرنے والے مختلف ہوں تو جب
تک دونوں سے زیادہ قیمت نہ ادا کرے تب تک آزاد ہونگا۔ المبسوط والذخیرہ۔ ع۔ اگر کما جاوے کہ قیمت
تو مجہول ہے پھر کیونکر آزاد ہوگا اسکا جواب دیا کہ مجہول ہونے کا اثر یہ ہے کہ عقد فاسد ہو یعنی باطل نہیں ہو سکتا اور
فاسد میں ہی قیمت واجب ہوتی ہے بخلاف اسکے اگر ایک کپڑے پر آزاد کیا تو ایک کپڑا ادا کرنے سے آزاد ہوگا کیونکہ
خالی کپڑا کتنے سے موئے کی مراد معلوم نہیں ہو سکتی کیونکہ کپڑے کے اجناس مختلف ہیں پس جب تک موئے کی مراد
معلوم نہ ہو تب تک آزاد ہی ثابت نہ ہوگی۔ قال وکذلک ان کا تبہ علی شئ بعینہ لغیرہ لم یجز لانہ لا یقدر
علی تسلیمہ۔ اور اسی طرح اگر غلام کو کسی شے میں پر جو دوسرے کی ملک ہے مکتب کیا تو نہیں جائز ہے کیونکہ غلام
اسکو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے۔ و مرادہ شئ متعین بالتعین حتی لو قال کا بتک علی ہذہ الایف
الدرہم وہی لغیرہ جائز لانہا لا تتعین فی المعاوضات فتعلق بدرہم دین فی الذمۃ فحوز۔
اور اس مسئلہ میں شے سے مراد ایسی چیز ہے جو معین ہونے سے متعین ہو جاتی ہے یعنی جیسے کپڑا یا یہ گھوڑا یا یہ
مکان وغیرہ حتی کہ اگر تعین نہ ہوتی ہو مثلاً کما کہ میں نے تجھے ان ہزار درہم پر مکتب کیا حالانکہ یہ کسی غیر کی ملکیت
ہو تو عقد کتابت جائز ہوگا کیونکہ درہم ایسی چیز ہے جو معاوضات میں متعین نہیں ہوتے ہیں یعنی غصب و
المانت میں متعین ہوتے ہیں لیکن معاوضات میں متعین نہیں ہوتے ہیں تو عقد ایسے درہم سے متعلق ہوگا
جو غلام کے ذمہ قرضہ ہونے کے پس عقد جائز ہو جائیگا۔ وعن ابی حنیفہ، ر رواہ الحسن رحمہ اللہ بجز جہتی
فاذا ملکہ وسلمہ لعتیق فان عجز برؤی الرق لان المسمی مال والقدرة علی التسليم موہوتہ فاشبه
الصداق۔ اور حسن رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ سے روایت کی کہ یہ عقد جائز ہے حتی کہ اگر اس چیز کی ملکیت حاصل
کے موئے کو دیدی تو آزاد ہو جائیگا اور اگر عاجز ہو تو رقیق کر دیا جائیگا کیونکہ جو چیز بیان ہوئی وہ مال ہے
اور سپرد کرنے کی قدرت بھی موہوم ہو تو مہر کے مشابہ ہو گیا۔ قلنا ان العین فی المعاوضۃ معقود علیہ
والقدرة علی المعقود علیہ شرط للصحة اذا کان العقد یقبل الفسخ کما فی البیع بخلاف الصداق
فی النکاح لان القدرة علی ما ہو المقصود بالنکاح لیس بشرط فعل ما ہو تابع فیہ اولی فلا جائز انما
یلعین ذلک من محمد رحمہ اللہ بجز لانہ بجز البیع عند الاجازۃ فالکتابۃ اولی۔ ہم اسکے جواب میں کہتے
ہیں کہ معاوضہ میں مال عین ہی معقود علیہ ہوتا ہے اور معقود علیہ پر قدرت ہونا عقد صحیح ہونے کی شرط ہے جبکہ عقد
قابل فسخ ہو جیسے بیع ہوتی ہے بخلاف مہر کے جو نکاح میں ہوتا ہے کہ وہ ان قدرت مہر شرط نہیں ہے اس واسطے کہ نکاح
میں جو مقصود ہے یعنی تولد و ناسل اس پر قدرت شرط نہیں ہے تو مہر پر جو نکاح میں تابع ہوتا ہے مہر جو اولی
قدرت شرط نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ اگر غیر کے مال میں عین پر عقد کتابت کیا تو جائز نہیں ہے پھر اگر اس غیر نے

جو اس مال معین کا مالک ہو اجازت دیدی تو کیا یہ عقد جائز ہو جائیگا یا نہیں پس امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ جائز ہو جائیگا کیونکہ اجازت کے وقت بیع جائز ہو جاتی ہے تو کتابت بدرجہ اولی جائز ہو جائیگی۔ وعن ابی حنیفہ رحمہ انہ لایجوز اعتبار بحال عدم الاجازۃ علی ما قال فی الکتاب وایجامع بینہما انہ لایفید ملک المکاتب وہو المقصود لانتہائتہ للحاجۃ الی الاوارمہا ولا حاجۃ فیہا اذا کان البدل عینا معینا والمسالۃ فیہ علی ما بینا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت ہے کہ یہ جائز نہیں ہے جیسے عدم اجازت کے وقت جائز نہیں ہے جیسا کہ جامع صغیر میں مذکور ہے اور دونوں میں علت مشترک یہ ہے کہ ایسی اجازت حاصل ہونے سے کمائیوں کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی حالانکہ کتابت سے فی الحال یہی مقصود ہوتا ہے کہ کمائیان حاصل کرے کیونکہ کتابت اس واسطے ثابت ہوتی ہے کہ کمائیوں سے ادا کرنے کی ضرورت ہے اور جب عوض کوئی مال معین ہو تو اسکی کچھ حاجت نہیں ہے اور سلسلہ اسی صورت میں ہے کہ جب مال معین ہے چنانچہ ہمنے اوپر بیان کر دیا۔ وعن ابی یوسف رحمہ انہ یجوز اجازۃ لک ولہم بخر غیر انہ عند الاجازۃ یحییٰ عینہ وعندہما یحییٰ تسلیم قیمتیہ کما فی النکاح والجماع بینہما صحۃ التسمیۃ لکونہ مالا ولولمک المکاتب ذلک لعین فغن ابی حنیفہ رحمہ رواہ ابو یوسف رحمہ انہ اذا اداہ لا یعتق وعلی ہذہ الروایۃ لم ینقصد العقد الا اذا قال لہ اذا اودیت الی فانت حر فیمتد لاعتق بکلم الشرح وکلنا عن ابی یوسف رحمہ وعنہ انہ لیتق قال ذلک او لم یقل لان العقد ینقصد مع الفساد لکون المسمی مالا فیتق باء الشرط ولو کاتبہ علی عین فی ید المکاتب ففیہ روایتان وہی مسالۃ الکتابۃ علی الاعیان وقد عرف ذلک فی الاصل وقد ذکرنا وجہ الروایتین فی کفایتہ المفتی۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ یہ عقد جائز ہے خواہ اس چیز کا مالک اجازت دے سکے یا نہ لیکن اتنی بات ہے کہ اگر اسنے اجازت دیدی تو بعینہ اسی چیز کا سپرد کرنا لازم ہوگا اور اگر اجازت نہ دی تو اسکی قیمت سپرد کرنا واجب ہوگی جیسے نکاح میں ہوتا ہے اور نکاح پر قیاس ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز بیان عوض بیان کی گئی اسکا بیان کرنا صحیح ہے کیونکہ یہ بھی مال ہے جیسے نکاح میں جب مہر سی بیع ہو جاتا ہے اور وہ غیر کا مال ہوتا ہے پس اگر غیر نے اجازت دی تو بعینہ سپرد دیا جاتا ہے اور اگر اجازت نہ دی تو اسکی قیمت دیکھائی ہے وہی بیان ہوگا۔ اور اگر مکاتب اس مال معین کا مالک ہو گیا تو ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت کی کہ اگر مکاتب نے اس مال معین کو ادا کیا تو آزاد نہ ہوگا اور اس روایت کے موافق عقد مذکور منعقد نہیں ہوگا مگر جب ہی کہ مولے نے اس سے یون کہا ہو کہ جب تو نے مجھے یہ مال ادا کیا تو تو آزاد ہے پس اس صورت میں موافق شرط کے آزاد ہو جائیگا اور ایسا ہی قول خود امام ابو یوسف رحمہ سے مروی ہے اور ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہے کہ وہ آزاد ہو جائیگا خواہ مولے نے ایسا کہا ہو یا نہ کہا ہو کیونکہ یہ عقد تو فاسد منعقد ہوگا اس واسطے کہ جو چیز بیان کی گئی وہ مال ہے تو مال شرط ادا کرنے پر آزاد ہو جائیگا اور اگر مولے نے غلام کو ایسے مال معین پر مکاتب کیا جو اس مکاتب کے قبضہ میں ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں یعنی مبسوط کی کتاب الشرب میں روایت ہے کہ جائز ہے اور کتاب المکاتب میں روایت ہے کہ نہیں جائز ہے۔ اور وضع ہے کہ مال معین پر مکاتب کرنا یہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہے اور یہ کتاب مبسوط میں معروف ہے اور ہمنے کفایتہ مفتی میں دونوں روایتوں کی وجہ بیان کر دی۔ قال وان کاتبہ علی مائۃ وینار علی ان یرد المولی الیہ عبد الغنہ عینہ فالکتابۃ فاسدۃ عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور اگر مولے نے انکو سوا شرفیون پر اس شرط سے مکاتب کیا کہ مولے اسکو ایک غلام غیر معین دے پس دے تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کتابت فاسد ہے۔ وقال

ابو یوسف رحمہ ہی جائزہ و تقسیم المائۃ الدینار علی قیمتہ الکاتب و علی قیمتہ عبد و وسط قبطل منها حصۃ العبد فیکون مکاتباً بالبقی لان العبد المطلق یصلح بدل الکتابۃ و ینصرف الی الوسط فکذا ینصح مستثنی منه و هو الاصل فی ابدال العقود۔ اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ یہ کتابت جائز ہے اور سوا شرفیون کو مکاتب کی قیمت پر اور ایک اوسط درجہ کے غلام کی قیمت پر تقسیم کیا جائے پس جو کچھ اوسط غلام کے حصہ میں پڑے وہ ان سوا شرفیون میں مستثنی کر کے باقی کے عوض وہ مکاتب ہوگا اس واسطے کہ غلام مطلق اس لائق ہوتا ہے کہ کتاب کا عوض ہو اور اس سے درمیانی درجہ کا غلام رکھا جاتا ہے پس اسی طرح یہ غلام مستثنی بھی ہو سکتا ہے اور عقود کے معاوضات میں یہی اصل ہے۔ واضح ہو کہ جس معاملہ میں طرفین سے مالی معاوضہ ہو وہ عقود کہلاتے ہیں جیسے بیع و کتابت وغیرہ اور جس معاملہ میں ایک جانب سے اپنا حق ساقط کرنا اور دوسری جانب سے مال ہو یا نہ ہو تو وہ فسخ کہلاتے ہیں جیسے طلاق و خلع وغیرہ پس کتابت عقد معاوضہ ہے گویا غلام سے مال لیا اور اس کا رقبہ اسکو دیا اگرچہ وہ اپنے رقبہ کا مالک نہ ہو اور اس میں اصل یہ ہے کہ جو چیز معاوضہ ہو سکتی ہے تو عوض میں سے اسکا استنثار بھی صحیح ہوتا ہے جیسے بیان غلام ہے چنانچہ اگر اپنے مملوک کو ایک غلام پر مکاتب کیا تو صحیح ہے اور مطلق غلام سے درمیانی درجہ کا غلام رکھا جائیگا تو اسی طرح سوا شرفیون میں سے اس غلام کا استنثار بھی صحیح ہے پس اوسط درجہ کا غلام استنثار کر کے باقی عوض کتابت ہے۔ فرض کرو کہ جس غلام کو مکاتب کیا اسکی قیمت چھ سو روپیہ ہے اور اوسط درجہ کے غلام کی قیمت چار سو روپیہ ہے پس سوا شرفیان ان دونوں پر پھیلانے سے چالیس بمقابلہ غلام اوسط ترین تو یہ نکال کر باقی سا چھ اشرفیون کے عوض اپنا غلام مکاتب ہوا یہ تو ضیح قول ابی یوسف ہے۔ و لما نہ لایستثنی العبد من الدنایہ و انما یشتمل قیمتہ و لقیمتہ لا یصلح بدل لافکذلک مستثنی۔ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اشرفیون میں سے غلام کا استنثار نہیں ہو سکتا بلکہ اسکی قیمت استنثار ہو سکتی ہے لیکن قیمت مجہولہ اس لائق نہیں ہے کہ عقد میں عوض ہو سکے تو وہ مستثنی بھی نہیں ہو سکتی ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ کتابت فاسد ہے۔ قال و اذا کا تبہ علی حیوان غیر موصوف فالکتابۃ جائزۃ استحساناً۔ اور اگر مولے نے اپنے غلام کو ایک حیوان پر جسکا وصف نہیں بیان کیا ہے مکاتب کیا تو استحساناً کتابت جائز ہے۔ و معناه ان سین الجنس و لایسین النوع و الصنف۔ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ حیوان کی جنس بیان کر دی اور اسکی نوع و صفت نہیں بیان کی۔ یعنی مثلاً کہا کہ تجھے میں نے ایک غلام یا گھوڑے پر مکاتب کیا اور مثلاً غلام کی قسم کہ ترکی ہے یا ہندی ہے اور اسکی صفت کہ علی ہے یا ادنی ہے یا اوسط ہے نہیں بیان کی تو خالی جنس معلوم ہو جانے سے عقد کتابت جائز ہو جائیگا اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ و ینصرف الی الوسط فیکبر علی قبول لقیمتہ و قدم فی النکاح۔ اور درمیانی درجہ کا حیوان رکھا جائیگا اور اگر اسکی قیمت دی تو بھی مولے قبول کر سکتے پر مجبور کیا جائیگا اور یہ نکاح کے باب المہر میں بھی بیان ہو چکا۔ اما اذا لم یسین الجنس مثل ان یقول دا بۃ لا يجوز لانه یشتمل اجناساً مختلفۃ فیتفاحش الجہالۃ۔ اور اگر اس نے جنس بیان نہ کی مثلاً کہا کہ میں نے تجھے ایک جاندار پر مکاتب کیا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ جب جاندار میں بہت سے جناس مختلف شامل ہیں تو حالت بہت شدید ہو گئی ہے۔ حتی کہ شاید وہ ایک کھمبی کی طرح کر دے تو وہ بھی ایک جاندار ہے۔ و اذا بین الجنس کا لفظ والوصیف فاجمالۃ لیسیرۃ و مثلاً یجمل فی الکتابۃ فیکبر جہالۃ البذل لہما لاجل فیہ۔ اور جب اس نے جنس بیان کر دی مثلاً غلام یا خادم تو جہالت خفیہہ ہے پس کتابت میں ایسی جہالت خفیہہ برداشت ہوتی ہے

پس عوض میں خفیف جہالت کا قیاس اس عقد میں بیع و مجہول ہونے پر ہی فہم یعنی کتابت میں اگر ادا ہے
عوض کی بیع و مجہول ہو تو نکاح کی بیع و مہر کے مانند جائز ہو اور کتابت کو نکاح سے ایک مشابہت بھی ہے کہ معاوضہ
مال بغیر مال ہو اور ایک راہ سے اسکو بیع کے ساتھ مشابہت ہو لہذا اگر جنس مجہول ہو تو نہیں جائز ہو اور چونکہ
نوع و وصف کی جہالت خفیف ہے تو نکاح کی طرح جائز ہو۔ قال الشافعی رحمہ اللہ يجوز وهو القیاس لانه
معاوضۃ فاشبه البیع۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جہالت خفیفہ بھی نہیں جائز ہو اور یہی قیاس ہے اور یہی
امام احمد کا قول ہے کیونکہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے تو بیع کے مشابہ ہو گیا فہم پس نکاح کی مشابہت اعتبار
نہیں کی۔ ولنا انه معاوضۃ مال بغیر مال او بمال لکن علی وجہ ليقط الملك فيه فاشبه النکاح و الجماع
انه يتبنى علی المساحۃ بخلاف البیع لان مبناه علی الممانۃ۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ کتابت معاوضہ مالی
بغیر مال ہے یا معاوضہ مالی بمال ہے لیکن ایسے طور پر واقع ہوا کہ آئین ملکیت ساقط ہوتی ہے تو نکاح کے مشابہ ہو گیا
اور دونوں میں متفق علت یہ ہے کہ دونوں مسامحت پر مبنی ہیں یعنی دونوں میں نرمی مقصود ہوتی ہے بخلاف بیع کے
کہ وہ سختی و تنگی پر مبنی ہے یعنی بیع پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ قال اذا كانت النصفانی عبدہ علی خمر فوجائز
معناه اذا كان مقدار معلوما والعبد كافر الا انهما مال فی حقهم بمنزلة الخمر فی حقنا۔ پھر اگر نصرانی نے
ایسے غلام کو شراب پر مکاتب کیا تو یہ جائز ہے اور اسکے معنی یہ ہیں کہ شراب کی مقدار معلوم ہو اور یہ غلام کافر ہو
کیونکہ شراب ان لوگوں کے حق میں ایسا مال ہے جیسا ہمارے حق میں سرکہ ہے۔ وایہا المسلم فقللوا لی قیمة الخمر لان
المسلم ممنوع عن تملیک الخمر و تملکها و فی التسلیم ذلک اذا انخر غیر متعین فخرج عن تسلیم البدل فیجب
علیہ قیمة و ہذا بخلاف ما اذا تباع الذمیان کخمر اسلام احدہما جبت لفسد البیع علی ما قالہ البعض
لان القیمة تصلح بدل فی الکتابۃ فی الجملة فانه لو کانت علی و ضیف و اتی بالقیمة یجبر علی القبول
فما زان یقی العقد علی القیمة اما البیع لا ینعقد صحیحاً علی القیمة فافترقا۔ اور نصرانی یا کتابت میں سے
جو کوئی مسلمان ہو گیا تو ہر حال میں مولے کو شراب کی قیمت ملے گی اس واسطے کہ مسلمان شراب کے مالک ہونے والے نہ ہونے
سے ممنوع ہے اور شراب سپرد کرنے میں یہ بات لازم آتی ہے یعنی اگر مکاتب مسلمان ہو تو اسکو دینا لازم آتا ہے اور اگر
نصرانی مسلمان ہو تو اسکو لینا لازم آتا ہے اس واسطے کہ شراب متعین نہیں ہے تو عوض سپرد کرنے سے عاجز ہوگا تو اس قیمت
واجب ہوگی اور یہ بخلاف اسی صورت کے ہے کہ وہ فیون نے شراب کی خرید و فروخت کی پھر ان دونوں میں سے ایک
مسلمان ہو گیا تو بقول بعض مشائخ کے یہ بیع فاسد ہو جائیگی کیونکہ عقد کتابت میں قیمت فی الجملة عوض ہو سکتی ہے
چنانچہ اگر غلام کو ایک خدمتی چھوڑ کر مکاتب کیا اور مکاتب مذکور کی قیمت لایا تو مولے اسکے قبول کرنے پر
مجبور کیا جائیگا تو جائز ہے کہ عقد مذکور قیمت پر باقی رہے اور یہی بیع تو وہ قیمت پر صحیح منعقد نہیں ہوتی ہے تو دونوں
میں فرق ہو گیا۔ قال و اذا قبض ما عتق لان فی الکتابۃ معنی المعاوضۃ فاذا وصل احد العوضین
الی المولی سلم العوض الآخر للعبد و ذلک بالعق و بخلاف ما اذا کان العبد مسلماً حیث لم یجز الکتابۃ
لان المسلم لیس من اهل التزام الخمر و لو ادا ما عتق و قد بینا ہ من قبل اللہ اعلم۔ اور جب مولے نے
شراب پر قبضہ کر لیا تو وہ غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ عقد کتابت میں معاوضہ کے معنی موجود ہیں پس جب دونوں
عوضوں میں سے ایک اسکے مولے کو پہنچ گیا تو غلام کو دوسرا عوض مسلم ہوگا اور یہ اسی طرح ہے کہ وہ آزاد ہو جائے
بخلاف اسکے اگر وہ غلام مسلمان ہو تو کتابت نہیں جائز ہے اس واسطے کہ مسلمان کو یہ لیاقت نہیں ہے کہ شراب پینے

رکھی اور اگر اس نے شراب اور دسی تو آزاد ہو جائیگا چنانچہ ہم اس کو سابقین میں بیان کر چکے واللہ تعالیٰ اعلم

باب مایجوز للمکاتب ان یفعل

یہ باب ان افعال کے بیان میں جن کا کرنا مکاتب کو جائز ہے

قال ویجوز للمکاتب البیع والشراء والسفر لان موجب الکتابۃ ان یصیر حرایر او ذلک بالکیۃ التصرف مستدابة تصرفا یوصلہ الی مقصودہ وہو نیل الحرۃ باوار البذل والبیع والشر من ہذا القلیل وکذا السفران التجارۃ ربما لا تنقذ فی الحضر فتخرج الی المسافرة ویکلک البیع بالمحاباة لانه من صلیح التجار فان الشا جردہ بحابی فی صنفہ لیرک فی اخری۔ مکاتب کو رواہ کہ خرید و فروخت کرے اور سفر کرے کیونکہ مقتضائے کتابت یہ ہے کہ وہ اپنی کمائی کی راہ سے آزاد ہو اور یہی اسی طور پر ہوگا کہ وہ مستقل طور پر ہر ایسے تصرف کا مالک ہو جس سے اس کا مقصود حاصل ہو اور مقصود یہ کہ عوض اور اگر کے آزاد ہو جائے اور خرید و فروخت کا تصرف اسی قسم سے ہے اور اسی طرح سفر بھی اسی قسم سے ہے کیونکہ ایسا اوقات و پس میں تجارت ممکن نہیں ہوتی پس سفر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور مکاتب کو یہ بھی اختیار ہے کہ کھٹی کے ساتھ فروخت کرے کیونکہ یہ تاجروں کے افعال ہیں سے ہے کیونکہ تاجر کبھی ایک بیع میں کھٹی اٹھاتا ہے تاکہ دوسری بیع میں لفع اٹھائے۔ قال فان شرط علیہ ان لا یخرج من الکوفۃ فله ان یخرج استحسانا۔ اور اگر مولے نے مکاتب پر یہ شرط لگائی ہو کہ کوفہ سے باہر نہ جاسکے تو بھی استحسانا اس کو باہر جانا جائز ہے۔ لان ہذا الشرط مخالف لمقتضی العقد وہو بالکیۃ البید علی جتہ الاستبداد و بثرۃ الاختصاص فمطل الشرط و صح العقد لانه شرط لم یتمکن فی صلب العقد وبمثلہ لا تفسد الکتابۃ و ہذا لان الکتابۃ تشبہ البیع وتشبہ النکاح فاحققنا بالبیع فی شرط ممکن فی صلب العقد کما افر شرط خدمۃ مجبولة لان فی البذل وبالنکاح فی شرط لم یتمکن فی صلبہ ہذا ہو الاصل او نقول ان الکتابۃ فی جانب العبا اعتناق لانه اسقاط الملک و ہذا الشرط یخص العبد فاعتنا فی حق ہذا الشرط والاعتناق لا یطل بالشرط الفاسدۃ۔ کیونکہ ایسی شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور وہ مقتضائے یہ ہے کہ وہ مستقل طور پر اپنے ہاتھ کا مالک ہو اور جو کیا دے اسی کے واسطے خاص ہو پس یہ مخالف شرط خود باطل ہے اور عقد صحیح کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو صلب عقد میں ممکن نہیں ہوتی اور ایسی شرط سے کتابت فاسد نہیں ہوتی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر کو ایک مشابہت بیع کے ساتھ ہے اور ایک مشابہت نکاح کے ساتھ ہے پس ہنہ یہ کہا کہ جو شرط فاسد کہ عین عقد کتابت میں ممکن ہو تو اس میں عقد کتابت کو بیع کے ساتھ لاحق کیا جیسے کسی خدمت مجبولة کی شرط لگائی تو یہ ایسی ہے جو جو عین عقد میں ممکن ہے کیونکہ یہ بدل کے اندر داخل ہے اور اگر ایسی شرط فاسد لگائی جو صلب عقد کے اپنے ممکن نہیں ہے تو اس میں ہنہ عقد کتابت کو نکاح کے ساتھ ملحق کیا پس یہل ہی ہے۔ یا ہم کہتے ہیں کہ غلام کی وہ سے عقد کتابت بے اعتناق ہے کیونکہ یہ اسقاط ملک ہے اور یہ شرط غلام کے ساتھ مخصوص ہے تو اس شرط کے تحت میں یہ عقد کتابت اعتناق اعتبار کیا گیا اور اعتناق ایسی چیز ہے جو فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے۔ قال تیزوج الاباؤن المولے لان الکتابۃ نکاح اجماع قیام الملک ضرورۃ التوصل الی المقصد والتزوج لیس وسیلۃ الیہ ویجوز باؤن المولے لان الملک لہ۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہیں ہے

نکاح کرے مگر اس صورت میں جائز ہو کہ مومن اسکی اجازت دیدے اسواسطے کہ کتابت یہ ہو کہ باوجود ملکیت قائم ہونے کی ممانعت تصرف کو توڑ دے تاکہ وہ اپنے مقصود کو پہنچے یعنی مال داکے آٹا دھونا اسکو مقفنی ہو اور نکاح کرنا اس مقصود کا وسیلہ نہیں ہو تو وہ داخل ہوا اور مومن کی اجازت سے جائز ہو کہ اسکی ملکیت قائم ہو۔ ولایسب ولا یتصدق الا بالشیء الیسیر لان البتہ والصدقة تبرع وهو غیر مالک لیکلک الا ان الشیء الیسیر من ضرورت التجارة لانه لا یجد بد من ضیافۃ و اعارة و یتبع علیہ المجاہرون ومن ملک شیء یملک ما ہون ضروراً و توا لبحہ۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہیں کہ مال ہیہ کرے اور یہ بھی اختیار نہیں کہ صدقہ دے مگر خیف چیز کا اختیار ہو کیونکہ ہیہ و صدقہ تو احسان ہو اور مکاتب اسکا مالک نہیں تو دوسرے کی ملک میں بھی نہیں دے سکتا یعنی احسان کے طور پر مال کا تصرف نہیں کر سکتا ہو سواے خیف چیز کے کہ اسکا تصرف البتہ جائز ہو کہ وہ جسکی تجارت کی ضرورت میں سے ہو کیونکہ اسکو اصل ہرے چار نہیں کہ کسی کی ضیافت کرے یا لچہ عاریت دے تاکہ تجارت کے قافلہ واسطے جمع ہوں اور مکاتب کو تجارت کی اجازت ہو اور جو شخص کسی مرکا مجاز ہوتا ہو تو اس مرکے تابع متعلقات اور ضرورات کا بھی مجاز ہو جاتا ہو۔ ولا یتفضل لانه تبرع محض فلیس من ضرورت التجارة والا کتساب فلا یمکنه بنوعیه فساد مال لان کل ذلک تبرع ولا یقرض لانه تبرع لیس من توابع الا کتساب فان سب علی عوض لم یصح لانه تبرع ابتداء فان نوح امته جاز لانه اکتساب للمال فانه یتملک بہ لہم فدخل تحت العقد۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہیں ہو کہ کفالت قبول کرے اس دلیل سے کہ محض احسان ہو تجارت و کمائی کی ضرورت میں نہیں ہو تو مکاتب کو کفالت نفس یا کفالت مال کسی کا اختیار نہیں ہو کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک احسان ہو۔ اور مکاتب کو نقد قرض دینے کا بھی اختیار نہیں ہو اس دلیل سے کہ یہ بھی احسان ہو اور کمائی کے توابع میں سے نہیں ہو۔ پھر اگر مکاتب نے عوض پر ہیہ کیا تو بھی نہیں صحیح ہو کیونکہ یہ بھی ابتداء میں احسان ہوتا ہو اور اگر اسنے اپنی مملوکہ باندھی کا نکاح کر دیا تو جائز ہو کیونکہ یہ مال حاصل کرنے کا طریقہ ہو کیونکہ مکاتب اسکے ذریعہ سے مرکا مالک ہو گا تو یہ اسکے عقد کتابت کے تحت میں داخل ہو۔ قال وکذلک ان کتابت عبده والقیاس ان لایجوز و ہو قول زفر و الشافعی رحمہما لان مالہ لعتق و لکتابت لیس من اہلہ کالاعتاق علی مال وجہ الاستحسان انه عقد کتابت للمال فیملکہ کتبرع فی الامتہ و کالبیع و قد یکون ہو لقیع من البیع لانه لا یریل الملک الا بعد وصول البدل الیہ و البیع بزیلہ قبلہ و لہذا یمکنک الاب والوصی ثم ہو یوجب للمملوک مثل ما ہو ثابت لہ بخلاف الاعتاق علی مال لانه یوجب فوق ما ہو ثابت لہ۔ اور اسی طرح مکاتب کو اختیار ہو کہ اپنے تجارتی غلاموں میں سے کسی غلام کو مکاتب کو دے اور قیاس یہ تھا کہ یہ جائز ہوا اور یہی زفر و شافعی رحمہما کا قول ہو کیونکہ کتابت کا انجام یہ ہو کہ وہ آزاد ہو جائے حالانکہ مکاتب کو یہ اختیار نہیں ہو جیسے اسکو مال پر آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہو لیکن ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہو کہ یہ ایسا عقد ہو جسکے ذریعہ سے مال حاصل ہوتا ہو یعنی مکاتب اپنا عوض کتابت اور کر گیا پس مکاتب اول ایسے عقد کا مختار ہو گا جیسے اسکو اپنی باندھی بیاہ دینے کا اختیار ہو اور جیسے اپنا مال بیچنے کا اختیار ہو بلکہ بیع سے کتابت بھی زیادہ نافع ہوتی ہو اسواسطے کہ کتابت تو مملوک سے ملکیت زائل نہیں کرتی مگر اسوقت کہ پورا عوض اسکو وصول ہو جائے اور بیع وصول نہیں سے پہلے ملکیت زائل کرتی ہو پس اس راہ سے کتابت زیادہ نافع ہوتی۔ اور اسی وجہ سے باپ اور وصی کو صغر کا غلام مکاتب کرنے کا اختیار ہو۔ پھر مکاتب نے جس غلام کو مکاتب کیا اسکے واسطے بھی وہی اختیارات ثابت ہونگے جو مکاتب اول کو حاصل ہیں برخلاف مال پر آزاد کرنے کے یعنی اگر مکاتب کی جانب سے یہ جائز ہو کہ وہ اپنے تجارتی

غلام کو مال پر آزاد کرے تو اعتاق ایسی چیز ہے کہ وہ مملوک کے واسطے ایسے اختیارات ثابت کر گیا جو دسکاتب سے بڑھ کر
ہیں تو لازم آوے کہ مکاتب نے ایک غلام کو ایسے اختیارات دیے جن کا خود بھی مالک نہیں ہو یعنی خود بھی غلام
ہو اور اُسے دوسرے کو آزاد کر دیا حالانکہ یہ ممکن نہیں ہو لہذا مال پر آزاد کرنا جائز نہوا اور مال پر مکاتب کرنا جائز ہے
قال فان ادسی الثانی قبل ان یعتق الاول فولادہ للمولی لان له فیہ نوع ملک و یصح اضافہ
الاعتاق الیہ فی الجملة فاذا اعتذر اضافتہ الی مباشر العقد لعدم الاہلیۃ ضیف الیہ کمافی العبد
اذا اشترى شیاً ثبتت الملك للمولی۔ پھر اگر اول مکاتب کے آزاد ہونے سے پہلے دوسرے مکاتب
نے ادا کر دیا تو اسکی دلاں مکاتب اول کے مولے کو ثابت ہوگی اس واسطے کہ مولے کی بھی سین ایک طرح کی ملکیت ہے
اور آزاد کرنے کی نسبت اُنکی جانب ایک رجحان ہے پھر جب مکاتب کرنے والے یعنی مکاتب اول کی طرف مکاتب
دوم کو آزاد کرنے کی نسبت اسوجہ سے ممکن نہ ہوئی کہ وہ ابھی غلام ہو تو اُسکے مولے کی طرف نسبت کو سی گئی ہے
غلام ماذون نے اگر کوئی چیز خریدی تو اُسکے مولے کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ماذون کو مالک ہو
کی لیاقت نہیں ہے اگرچہ اصلی خریدار ہی ماذون ہو اسی طرح جب مکاتب اول ابھی غلام ہو اور اُسکو دلاں کی لیاقت
نہیں ہو تو دلاں اسکے مولے کو مل جائیگی۔ قال فلو ادسی الاول بعد ذلک عتق لایقل الولاء الیہ لان المولی
جعل معتقاً والولاء لا ینقل من اعتق۔ پھر اگر مولے کو دلاں ملنے کے بعد مکاتب اول نے اپنا عوض واکیا
آزاد ہو گیا تو اُسکے مکاتب کی دلاں اسکی جانب منتقل نہ ہوگی کیونکہ مولے اسکا آزاد کرنے والا قرار دیا گیا اور آزاد کر
نے والے سے دلاں منتقل نہیں ہوتی۔ و ان ادسی الثانی بعد عتق الاول فولادہ له لان العاقد من اہل
شہت الولاء و ہوا اصل فثبت۔ اور اگر مکاتب دوم نے مکاتب اول کے آزاد ہو جانے کے بعد اپنا عوض
ادا کیا اور آزاد ہو تو مکاتب دوم کی دلاں اُسکے مکاتب کرنے والے یعنی مکاتب اول کو ملے گی کیونکہ مکاتب کر۔
جوانے کو ہر وقت میں دلاں کی لیاقت حاصل ہو اور اصل مکاتب کرنے والا وہی ہو تو اُسی کو دلاں بھی حاصل ہوگی۔ قال
وان اعتق عبدہ علی مال و باعہ من نفسه او زوج عبدہ لم یزلا ان ہذہ الاشیاء لیت من الکسب فلا
تولجہ اما الاول فلانہ متقاطا ملک عن رقبۃ و اثبات الدین فی ذمتہ کمفلس فاشبہ الزوال
بغیر عوض و کذا الثانی لانہ اعتاق علی مال فی الحقیقۃ و اما الثالث فلانہ تقیص للعبد و تقیص
و یغفل رقبۃ المکر و التفقۃ بخلاف تزویج الامتہ لانہ الکتاب لا استفادۃ المہر علی مہر۔ اور
مکاتب نے اپنی کمائی کے غلام کو مال پر آزاد کیا یا غلام کے رقبہ کو اُسی کے ہاتھ بیچ ڈالا یا غلام کو کسی عورت
کے ساتھ بیاہ دیا تو یہ کچھ نہیں جائز ہے کیونکہ یہ چیزیں کچھ کمائی یا اُسکے تالیع میں سے نہیں ہیں چنانچہ مال
پر آزاد کرنے کی وجہ تو یہ ہے کہ یہ اُس غلام کی گردن سے اپنی ملکیت نازل کرنا اور ایک مفلس کے ذمہ اپنا فرض
کرنا ہوا تو گویا اُسے مفت آزاد کر دیا۔ اور اسی طرح اُس غلام کو اُسی کے ہاتھ بیچنے کا بھی یہی حال ہے کیونکہ وہ ظاہر
بیچ کر گردن حقیقت مال پر عتاق ہو اور رہی بیسری صورت یعنی غلام کو بیاہنا تو یہ اُس غلام کو ناقص و عیہ
دار کر دیتا اور عورت کے کھڑے فقہ میں اسکی گردن بھسنا نا ہوا پس یہ نہیں جائز ہے بخلاف اسکے اگر اپنی کمائی
باندھی کو بیاہنا تو وہ جائز ہے کیونکہ یہ کمائی کا ایک طریقہ ہے کہ اسکے ذریعہ سے مہر حاصل کر گیا چنانچہ اوپر بیان ہے
قال و کذا للاب و الوصی فی رقیق الصغیر بنزلہ المکاتب لانہما بلکان الاکتساب کا لکھا
ولان فی تزویج الامتہ و الکتابہ نظر الہ و لا نظر فیما سواہما و الولایۃ لظرفہ۔ اور واضح ہو کہ باب اپنے

طفل صغير کے ملوک میں اور دھبی اپنے پیچھے صغیر کے ملوک میں بمنزلہ مکاتب کے اختیار رکھتے ہیں یعنی جیسے مکاتب کو اپنی کمائی کے غلام میں اختیارات ہیں ایسے ہی اختیارات صغیر کے غلام میں اسکے باپ یا دھبی کو حاصل ہیں یعنی اس سے زائد نہیں ہیں کیونکہ ان دونوں کو بھی صغیر کے مال میں کمائی کرنے کا اختیار مانند مکاتب کے حاصل ہے یعنی اسی جہت سے اسکے غلام کو مکاتب کر سکتے ہیں اور اسکی باندی کو بیاہ سکتے ہیں مگر اسکے غلام کو بیاہ نہیں سکتے ہیں کیونکہ کمائی پر مدار ہے اور اس دلیل سے کہ اسکی باندی بیاہ دینے میں اور اسکے ملوک کو مکاتب کرنے میں صغیر کے حق میں بہتری ہے اور ان دونوں تصرف کے سواے امور مذکورہ میں بہتری نہیں ہے اور یہ ولایت جو باپ یا دھبی کو صغیر کے مال میں حاصل ہوتی ہے وہ ولایت نظری ہوتی ہے یعنی بہتری کی نظر سے ولایت ہوتی ہے نہ پس جس کام میں اسکے حق میں بہتری ہو وہی جائز ہے اور جس میں بہتری نہ ہو وہ نہیں جائز ہے۔ قال فاما الماذون له فلا يجوز له شئ من ذلك عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ و قال ابو یوسف رحمہ ان یرفع امته و علی هذا الخلاف المضارب و المفادض و الشریک شرکۃ عنان ہو قاسم علی المکاتب و اعتبرہ بالاجارۃ و لہما ان الماذون له سلیک التجارۃ و ہذا لیس تجارۃ فاما المکاتب سلیک الاکتساب و ہذا اکتساب و لانه مبادۃ المال بنیر المال فاعتبر بالکتابۃ دون الاجارۃ اذہی مبادۃ المال بالمال و لہذا لا سلیک ہولاء کما تم فی شرح العبد۔ ربا وہ غلام جسکو تجارت کی اجازت دی گئی ہے یعنی غلام ماذون تو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک جسکو ان امور میں سے کسی چیز کا اختیار نہیں ہے یعنی تجارت کے غلام کو مکاتب نہیں کر سکتا نہ تجارتی باندی کا بیاہ کر سکتا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک اسکو تجارتی باندی بیاہ دینے کا اختیار ہے اور ایسا ہی خلاف مضارب و مفادض و شرکۃ عنان کے شریک میں ہے۔ امام ابو یوسف نے ماذون کو مکاتب پر قیاس کیا اور بیاہ دینے کو اجارہ پر قیاس کیا یعنی جیسے اجارہ میں باندی کے منافع سے مال حاصل ہوتا ہے ایسے ہی بیاہ دینے میں اسکے منافع سے مہر حاصل ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام ماذون کو تجارت کا اختیار ہے اور یہ تجارت میں سے نہیں ہے اور ہا مکاتب تو اسکو کمائی کا اختیار ہے اور یہ بھی کمائی کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے پس دونوں میں فرق ہو گیا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ نکاح کرنا تو مبادلہ مال بغیر مال ہے پس اسکو کتابت پر قیاس کرنا چاہیے نہ اجارہ پر کیونکہ اجارہ تو مبادلہ مال بمال ہے اور اسبواسطے یہ سب لوگ غلام کو بیاہنے کے مجاز نہیں ہیں۔ نہایت میں لکھا کہ اصل اس باب میں یہ ہے کہ ہر دو شخص جبکہ تصرف تجارت و غیر تجارت میں عام ہو وہ باندی کا بیاہ کر سکتا ہے جیسے باپ و دھبی و اولاد و فاضل و مکاتب و قاضی و امین قاضی۔ اور ہر وہ شخص جبکہ تصرف کہ تجارت میں خاص ہو جیسے مضارب و شریک عنان و ماذون تو یہ لوگ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک باندی بیاہنے کے مجاز نہیں ہیں القاضی خان و المحبوی اور مصنف رحمہ نے مفادض کو ماذون کے ساتھ ملایا لہذا شارح کافی رحمہ نے کہا کہ لفظ مفادض اس مقام پر ہو کا کتاب سے لکھا گیا ہے کیونکہ مفادض تو بمنزلہ مکاتب کے ہے اور شارح غایۃ البیان نے کہا کہ مفادض کو بالاتفاق باندی بیاہنے کا اختیار ہوتا ہے چنانچہ کنہی نے مختصر میں مصرح لکھا۔ اور فقہ ابو الیث نے شرح جامع صغیر میں باپ و دھبی و شریک مفادض و مکاتب کو ذکر کر کے فرمایا کہ ان چاروں اقسام کی طرف سے ملوک کو مال پر زائد کرنا جائز نہیں ہے اور مکاتب کرنا مستحساناً جائز ہے اور اگر ان چاروں میں سے کسی نے باندی کا نکاح کر دیا تو بالاتفاق جائز ہے۔ اور اگر غلام ماذون یا شریک عنان یا مضارب یا امین ان تینوں میں سے کسی نے باندی کا نکاح کر دیا تو

امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کے نزدیک نہیں جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہما کے نزدیک جائز ہے اور ان کا مکاتب آزاد
بالاتفاق نہیں جائز ہے اور اگر ان تینوں میں سے یا ان چاروں میں سے کسی نے غلام کو بیاہ دیا تو بالاتفاق نہیں
جائز ہے اور شرح طحاوی میں مذکور ہے کہ طفل یا ذون یا غلام یا ذون یا شریک عثمان یا مقارب انہیں سے
کیسی طرف سے غلام کو بیاہنا یا مکاتب کرنا بالاجماع نہیں جائز ہے اور مفادض کو لکھا کہ وہ باب و دوسری کی
طرح باندی بیاہ سکتا ہے پس معلوم ہو گیا کہ مفادض کو بالاتفاق باندی بیاہنے کا اختیار ہوتا ہے

فصل

قال واذا اشترى المكاتب اباه او ابنه دخل في كتابته لانه من اهل ان يكاتب وان لم يكن
من اهل الاعتاق فيجعل مكاتباً تحقيقاً للصلة بقدر الامكان الا ترى ان الحر متى كان يملك
الاعتاق لعين عليه اگر مكاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو خریدا تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائیگا کیونکہ مکاتب
مذکور کو یہ لیاقت ہے کہ دوسرے کو مکاتب کرے اگرچہ آزاد کرنے کی لیاقت نہ تو جہاں تک اس کی جانب سے صلہ
رہم ممکن ہے وہ یہی ہے کہ اس کے ساتھ مکاتب ہو جائے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مرد آزاد اگر اعتاق کا مالک ہو اور وہ باپ یا بیٹے
کو خریدے تو اس سے آزاد ہو جاتا ہے۔ وان اشترى ذارحم محرم منہ لا ولد له لم يدخل في كتابته غصباً
ابی حنیفہ رحمہما وقال لا يدخل اعتبار البقرات الولاد ووجوب الصلة بنتظمها ولہذا لا یفترقان فی الحر فی
حق الحرۃ ولہذا ان للمکاتب کسباً لا ملکاً غیر ان الکسب یفی للصلة فی الولاد حتی ان القادری
الکسب یخاطب بنفقة الوالد لولد ولا یفی فی غیرہما حتی لا یجب نفقة الابن الا علی المومنین
ولان ہذا قرابتہ توسط بنی الاعمام وقرابتہ الولاد فاحتقنا بالاثانی فی الحق بالاول
فی الکتابۃ وہذا ملے لان الاعتق اسرع لغوف من الکتابۃ حتی ان احدا الشریکین اذا کاتب
کان للآخر نسخہ واذا اعتق لا یكون له نسخہ۔ اور اگر مکاتب نے اپنے ایسے ذی رحم محرم کو خریدا جس سے
قرابت ولادت نہیں ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ اس کی کتابت میں داخل نہ ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ داخل
ہو جائیگا بقیاس قرابت ولادت کے اس واسطے کہ صلہ رحم وہب ہونا قرابت محرمہ کو شامل ہے خواہ قرابت ولادت
ہو یا نہ ہو لہذا مرد آزاد کی صورت میں آزاد ہو جانے میں دونوں قسم میں کچھ فرق نہیں ہے یعنی مرد آزاد نے اگر باپ
یا بیٹے کو خریدا جس سے قرابت ولادت ہے تو جیسے یہ آزاد ہو جاتا ہے اسی طرح اگر لہجے کے بھائی کو خریدا تو وہ بھی آزاد
ہو جاتا ہے پس آزاد کی صورت میں جیسے ان دونوں میں فرق نہیں ہے تو دونوں آزاد ہو جاتے ہیں اگر کسی مکاتب
کی صورت میں ان دونوں میں فرق نہ ہوگا کہ دونوں مکاتب ہو جائیں گے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب
کے واسطے کمائی حاصل ہے اور ملکیت حاصل نہیں ہے لیکن قرابت ولادت میں صلہ رحم کے واسطے کمائی کافی ہے چنانچہ جو شخص کمائی
پر قادر ہو اس کو حکم ہوتا ہے کہ اپنے والد و اولاد کو نفقہ دے اور سوا سے والد و اولاد کے دوسروں کے حق میں یہ
کمائی کافی نہیں ہے جس کی وجہ سے بھائی کا نفقہ صرف اسی پر واجب ہوتا ہے جو تو نگہ ہو یعنی کمائی دے بڑے حبشین ہوتا ہے
تو معلوم ہوا کہ قرابت محرمہ میں ولادت وغیرہ ولادت میں ازراہ صلہ رحم کے فرق ہے اور اس دلیل سے کہ ایسی قرابت جو
محرمہ ہو مگر بغیر ولادت ہو تو یہ چچا زاد قرابت اور دلاوتی قرابت کے درمیان ہے تو آزاد ہو جانے کے حق میں پہلے
ایسی قرابت کو قرابت ولادت میں ملا یا اور مکاتب ہو جانے میں اس کو چچا زاد قرابت میں ملا یا یعنی مثلاً اس کا
بھائی اس سے کہ اس کو زکوۃ دینا جلال ہے اور اس کی زوجہ سے نکل کر نیا طحال ہے اور اس کی گواہی قبول ہے اور اگر

عمری قتل واقع ہو تو اس سے قصاص لیا جاتا ہو پس اس راہ سے وہ چچا زاد قرابت کے مثل ہو اور اس راہ سے کہ اس سے مناکحت حرام ہو اور اس کے ساتھ صلہ رحم فرض ہو تو اس راہ سے وہ قرابت و لاد ث کے مشابہ ہو نہیں جتنے دو ذون مشابہتوں پر اس طرح عمل کیا کہ اگر مالک ہو تو آزاد ہو جانے میں بمنزلہ قرابت و لاد ث ہو اور اگر کما فی میں داخل ہو تو مکاتب ہو جانے کے صلہ رحم میں بمنزلہ چچا زاد قرابت کے چچا مصنف نے کہا کہ یہ اولیٰ ہے کیونکہ کتابت سے عتیق زیادہ سرعت کے ساتھ نافذ ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اگر دو ذون شریکوں میں سے ایک نے مکاتب کیا ہو تو دوسرا شریک اسکو نسخ کر سکتا ہے اور اگر اسے آزاد کیا ہو تو نسخ نہیں کر سکتا ہے۔ قال واذا اشتري ام ولدہ دخل ولدہ فی الکتابۃ ولم یخرجہا و معناه اذا کان معاً ولدہا و دخل الولد فی الکتابۃ فلما ذکرناہ و اما امتناعہا فلانہا تتبع للولد فی ہذا حکم۔ اور اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو خرید یعنی غیر کی باندی کو جو مکاتب کی زوجہ ہو اور جس کے ساتھ مکاتب کے نطفہ سے کوئی بچہ ہو خرید کیا تو اسکا بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائیگا اور مکاتب اہلی مان کو فروخت نہیں کر سکتا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اس عورت کے ساتھ میں اسکا بچہ ہو جو مکاتب سے پیدا ہوا ہے یعنی بیان ام ولد سے ملو کہ مراد نہیں ہے بلکہ مکاتب کی زوجہ مراد ہے جس کے ساتھ مکاتب کا کوئی بچہ ہو تو نکاح نہیں ہوگیگا لیکن یہ بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائیگا اور اسکی وجہ وہی ہے جو پہلے اور بیان کی ہو یعنی مکاتب اگر آزاد نہیں کر سکتا تو مکاتب کر سکتا ہے پس وہ بچہ مکاتب ہو جائیگا کیونکہ صلہ رحم جان تک ممکن ہے وہ واجب ہے رہا اپنی زوجہ کو اس واسطے نہیں فروخت کر سکتا کہ وہ اس حکم میں بچہ کے تابع ہے یعنی حق آزادی میں وہ بچہ کے تابع ہے۔ قال علیہ السلام اعتقوا ولدہا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس عورت کو اس کے بچہ سے آزاد کر دیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب ماریہ قبطیہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند ابراہیم پیدا ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ اسکو اس کے بیٹے سے آزاد کر دیا۔ رواہ البیہقی والقیاس ابن ابی زبیر ماجہ والحاکم۔ اور ابن حزم نے کہا کہ ابن الصغیر کی اسناد جید ہے اور اس کے سب راوی ثقاہت ہیں اور کتاب البیوع میں کہا کہ صحیح السند ہے اور بیہقی نے اسکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر وقف کر کے صحیح کہا۔ اور حدیث مرفوع ابن عباس کو منقول کہا لیکن عینی رحم نے اسکو رد کر دیا کہ دو واقعہ ہیں یعنی ابن عباس سے مرفوع روایت کیا اور حضرت عمر پر موقوف بھی روایت کیا پھر ابن حزم سے تصحیح نقل کی اور علی قاری رہنے نے کہا کہ ابن الفطان نے اپنی کتاب میں فرمایا کہ یہ حدیث ابن عباس سے باسناد جید مروی ہے پھر تائید اسکی صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد کوئی غلام باندہ نہیں چھوڑی۔ و قد رواہ ابن حبان عن ام المومنین عائشہ حالانکہ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ماریہ قبطیہ زندہ موجود تھیں پس ظاہر ہے کہ وہ آپ کی وفات سے آزاد ہو گئیں تھیں اور یہ کسی روایت میں مذکور نہیں کہ آپ نے اپنی حیات میں ماریہ کو آزاد کیا۔ اور ابو یعلیٰ موصلی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی کہ جو کوئی باندہ اپنے مولے سے بچہ جنی تو جب اسکا مولے مرے تو وہ آزاد ہو الا انک وہ اپنی موت سے پہلے اسکو آزاد کر دے یعنی اگر پہلے آزاد کرے تو بھی آزاد ہو جائیگی۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ام ولد اپنی آزادی میں اپنے بچہ کے تابع ہوتی ہے لہذا اس مسئلہ میں جب اسکا بچہ مکاتب کے ساتھ میں مکاتب ہو گیا تو مکاتب اپنی زوجہ کو فروخت نہیں کر سکتا۔ وان لم یکن معاً ولد فکذلک الجواب فی قول بی یوسف و محمد رد لانہا ام ولد خلا فالابی حنیفہ رد ولہ ان القیاس ان یخرجہا وان کان معاً ولد لان کسب المکاتب موقوف فلا یعلق بہ ما لا یختل الفسخ الا انہ یثبت ہذا السج فیما اذا کان معاً ولد نتیجۃ ثبوتہ فی الولد بناء علیہ مدون الولد لو ثبت ثبت ابتداء والقیاس ینیقہ۔

اور اگر مکاتب کی جو رو کے ساتھ مکاتب سے اسکا بچہ موجود نہ ہو لینے بچہ ہوا تھا مگر ساتھ نہیں ہر تو بھی ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہی جواب ہے یعنی مکاتب اسکو فروخت نہیں کر سکتا کیونکہ یہ عورت و حقیقت اسکی ام ولد ہے اور اسین امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس تو اس امر کو مقتضی تھا کہ اس عورت کی بیچ جائز ہو اگرچہ اس کے ساتھ بچہ ہو کیونکہ مکاتب کی کمائی بالفعل متوقف ہے یعنی ابھی یہ حکم نہیں ہو سکتا کہ مکاتب اپنی کمائی کا مالک ہے تو اسکی کمائی سے ایسا حکم متعلق نہیں ہو سکتا جو قابل فسخ نہیں ہے بلکہ یہ حکم ایسی صورت میں ثابت کر دیا جب اس عورت کے ساتھ میں بچہ ہو کیونکہ بچہ میں یہ حکم ثابت ہو کر اسکی بنا پر بالبیع اسکی مان میں ثابت ہو گیا اور اگر بدون بچہ کے یہ حق ثابت ہو تو ابتدا سے مستقل طور پر ثابت ہو حالانکہ قیاس اسکی نفی کرتا ہے تو بدون بچہ کے حکم استحضانی ثابت ہو گا بلکہ حکم قیاس رہے گا کہ مکاتب اسکو فروخت کر سکتا ہے۔ وان لولد ولد من امته له دخل فی کتابتہ لما بینا فی المشتري فکان حکمہ حکمہ۔ اور اگر مکاتب کی خریدی ہوئی باندی سے اسکا کوئی بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اسکی کتابت میں داخل ہو جائیگا بوجہ اس کے جو چنے خریدے ہوئے بچہ میں بیان کیا یعنی اگر وہ آزاد نہیں کر سکتا تو مکاتب کر سکتا ہے پس جہاں تک ممکن تھا صلہ رحم واجب ہوا تو اس بچہ کا حکم مثل مکاتب کے ہو جائیگا۔ اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔ و مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔ پھر یہ باندی اسکی ام ولد ہوگی یا نہیں اسین اختلاف ہے پس امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قول ہیں ایک یہ کہ اسکی ام ولد ہو جائیگی اور یہی امام احمد رحمہ اللہ و ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور قول دوم یہ کہ ام ولد نہ ہوگی اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ و کسیہ له لان کسب الولد کسب کسبہ و کیونکہ کذلک قبل الدعوة فلان یقطع بالدعوة اختصاصہ۔ اور یہ بچہ جو کچہ کمائی کرے وہ مکاتب کی ہوگی کیونکہ اس بچہ کی کمائی مکاتب کی کمائی کی ہے یعنی مکاتب نے یہ بچہ کمایا اور بچہ نے مال کمایا اور جب تک مکاتب نے اسکی نسب کا دعویٰ نہیں کیا تھا تب تک اسکی کمائی مکاتب کی تھی تو دعویٰ کرنے سے بھی کمائی کا اختصاص منقطع ہو گا۔ و کذلک ان ولدت المکاتبہ ولدا لان حق اقتناع البیوع ثابت فیہا مگر فیسری الی ابولہ کا تلبسیر والاستیلاء۔ اور اسی طرح اگر مکاتبہ باندی کے کوئی بچہ ہوا خواہ حلال طہر ہو یا حرام طور پر ہو یہ بچہ اسکی کتابت میں داخل ہو جائیگا کیونکہ بیع متنع ہونے کا حق اس مکاتبہ میں بتا کید ثابت ہے تو یہ حق اسکی اولاد میں بھی پھیلے گا جیسے مدبر ہونا دام ولد ہونا پھیل جاتا ہے۔ قال من زوج امته من عبیدہ ثم کاتبہا فولدت منه ولدا دخل فی کتابتہا و کان کسبہ لہا لان تبعیۃ الام اسرج و لہذا تبعیۃ ما فی الرق و اسحرۃ۔ اگر ایک شخص نے اپنی باندی کو اپنے غلام کے ساتھ بیاہ دیا پھر ان دونوں کو مکاتب کر دیا پھر باندی اس غلام سے کوئی بچہ جنی تو یہ بچہ اس باندی کی کتابت میں داخل ہو گا اور یہ بچہ جو کچہ کمادے وہ اسکی مان کے واسطے ہو گا کیونکہ مان کے تابع ہونے کا پلہ بھاری ہے اور اسی وجہ سے آزادی یا غلامی میں بچہ اپنی مان کا تابع ہوتا ہے۔ یعنی اگر کسی کی مملکت ہو تو بچہ بھی اسکی مملوک ہو گا اگرچہ باپ مرد آزاد ہو اور اگر مان آزاد ہو عورت ہو تو بچہ بھی آزاد ہو گا اگرچہ باپ کسب کا غلام ہو پس آزادی و غلامی میں تو بچہ اپنی مان کا تابع ہوتا ہے اور نسب میں باپ کا تابع ہوتا ہے۔ اور اگر زید نے دوسرے کی باندی سے اس شرط پر نکاح کیا کہ جو اولاد پیدا ہو وہ آزاد ہے تو جائز ہے اور جو اولاد پیدا ہوگی وہ آزاد ہوگی۔ اور اگر اپنی مملوک باندی سے اولاد ہو تو وہ باپ کے تابع ہے۔ قال مان تزوج المکاتبہ ما ذن مولاه امرأۃ زعمت انہا حرۃ فولدت منه ولدا ثم استحققت فاولادہا عبیدہ و لا یافک بالیقینہ و کذلک العبد یا ذن لہ المولے بالتزویج و هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ و ابی یوسف رحمہ اللہ و قال محمد رحمہ

اولاد ہا احرار بالقیمت۔ اگر مکاتب نے اپنے مولے کی اجازت سے ایک عورت سے نکاح کیا جو دعویٰ کرتی تھی کہ میں آزادہ ہوں پھر مکاتب کی اس سے اولاد ہوئی پھر کسی شخص نے اس عورت پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ میری مملوکہ ہو اور یہ استحقاق ثابت کر کے عورت کو لے لیا تو اسکی اولاد سب مملوکہ ہونگی اور انکو قیمت نہیں لے سکتا ہو۔ اور اسی طرح اگر غلام کو اس کے مولے نے نکاح کی اجازت دی ہو تو بھی یہی حکم ہے یعنی اگر اس نے کسی عورت سے نکاح کیا جو اپنی آزادی کی مدعیہ تھی اور اولاد پیدا ہوئی پھر ثابت ہو کہ وہ کسی کی مملوکہ ہو تو اسکا مالک اسکو مع اسکی اولاد کے لے لیگا اور غلام مذکور اس اولاد کو بقیہ قیمت نہیں لے سکتا ہو اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہما کا قول ہے اور امام محمد رحمہما فرمایا کہ مکاتب یا غلام کی اولاد سب بقیہ قیمت آزاد ہونگی۔ اور یہی زفر و شافعی و مالک و احمد رحمہم کا قول ہے۔ لہذا شریک اسحر فی سبب ثبوت هذا الحق وهو الغرور و هذا لانه ما رغب في نکاحها الا لئلا حرته الاولاد۔ امام محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اس حق کے ثابت ہونے کے سبب بین غلام آزاد کا شریک ہو گیا اور یہ سبب دھوکا ہے اور آزاد سے مشارکت کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب نے اس عورت سے نکاح کی رغبت صرف اسی وجہ سے کی تھی کہ آزادی اولاد کی شرافت حاصل کرے۔ تو جیسے اگر کسی آزاد نے کسی عورت سے اس دھوکے میں نکاح کیا کہ یہ آزادہ ہے اور وہ آزادی کی مدعیہ تھی پھر ثابت ہو کہ وہ کسی کی مملوکہ ہو تو اولاد بقیہ قیمت آزاد ہوتی ہے کیونکہ اس مرد کو دھوکا ہوا اسی طرح مکاتب کو بھی دھوکا ہوا تو یہ ان آزادی کا سبب فقط دھوکا ہے اور اس سبب میں مکاتب و آزاد دونوں یکساں شریک ہیں پس جیسے اس سبب سے آزادی اولاد بقیہ قیمت آزاد ہوتی ہے اسی طرح مکاتب کی اولاد بھی بقیہ قیمت آزاد ہوگی۔ ولہذا انه مولود بین رقیقین فیکون رقیقا وهذا لان الاصل ان الولد تتبع الام في الرق و احریه خالفنا هذا الاصل في احر یا جلع الصحابہ رض و ہذا لیس فی معناه لان حق المولی ہناک بموجب قیمۃ ناجزہ و حصنا بقیۃ مناخرة الی ما بعد العتاق فیستقی علی الاصل فلا یحق بہ۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ یہ اولاد تو دو مملوکوں کے بیچ میں پیدا ہوئی ہے پس یہ اولاد بھی رقیق ہوگی اور یہ اسوجہ سے کہ اصل یہ قرار پائی ہے کہ بچہ اپنی آزادی یا غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے لیکن مرد آزاد کے دھوکا کھانے میں ہونے اس اصل کے خلاف بوجہ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کے کیا اور یہ ان مکاتب و غلام کا یہ حال نہیں ہے یعنی مکاتب و غلام کا حال مثل آزاد کے نہیں ہے تاکہ یہ دونوں آزاد کے ساتھ شامل کیے جائیں اور قیاس بوجہ اجماع صحابہ کے ترک کیا گیا اسوجہ سے کہ آزاد کی صورت میں باندی کے مولے کا جو کچھ حق اس اولاد میں تھا وہ نقد قیمت دیکر پورا کر دیا جاتا ہے اور یہ ان مکاتب و غلام کی صورت میں اس حق کے عوض ایسی قیمت مل سکتی ہے جو مکاتب و غلام کے آزاد ہو جانے کے بعد مل سکتی ہے اس کے معنی میں نہ تو یہ ان مکاتب و غلام کے قیاس کے موافق حکم رہیگا یعنی اولاد بقیہ قیمت آزاد ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ آزاد نے اگر دھوکے میں کسی باندی سے نکاح کیا تو قیاس یہ تھا کہ اولاد اس باندی کے مولے کی مملوکہ ہو لیکن ہمارے قیاس چھوڑ دیا کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ اولاد کے باپ مرد آزاد سے انکی قیمت اندازہ کر کے باندی کے مولے کو دیا جائیگی لہذا آزادی کی صورت میں ہونے موافق اجماع صحابہ کے حکم دیا پھر ایسی صورت مکاتب و غلام کو پیش آئی لیکن ہمارے دیکھا کہ دونوں میں فرق ہے وہ اس طرح کہ مرد آزاد پر اپنی اولاد کی قیمت فی الحال جب لاد ہوا کیونکہ آزاد ہر ایک چیز کا مالک ہوتا ہے اور مکاتب و غلام ابھی کسی چیز کا مالک نہیں ہے تو اس پر اولاد کی قیمت بافضل واجب الادا نہیں ہو سکتی بلکہ جب کبھی آزاد ہو جائے تب واجب الادا ہوگی حالانکہ اس سے باندی کے مولے کا حق خرابی میں پڑتا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ آزاد کے معنی میں نہیں ہے تو ہمارے بیان اصل قیاس پر حکم دیا پھر وضع ہو کہ مکاتب

و غلام برآزادی کے بعد قیمت واجب الادا ہونا شرح جامع صوفیہ میں بصرح ہے اور برآزادی کی صورت میں
اجماع صحابہ تو صریح متفق ہیں لیکن ابن ابی شیبہ نے حضرت عمرؓ علیؓ و عثمانؓ سے روایت کیا۔ قال و ان
وطی المکاتہ علی وجہ الملک یعنی اذن المولیٰ ثم اتفقوا علی فوالیہ العقر یؤخذ بہ فی الکتابۃ و ان
وطیہا علی وجہ النکاح لم یؤخذ بہ حتی یقین و کذلک الماذون لہ و وجہ الفرق ان فی الفصل
الاول نلہ الدین فی حق المولے لان التجارۃ و تولیہا و خلۃ تحت الکتابۃ و ہذا العقر من
تولیہا لا یشترک لہا سقط احد و ما لم یقط احد لا یجب العقر اما لظہر فی الفصل الثانی لان النکاح لیس
من الکسب فی شئی فلا ینتظم الکتابۃ کالکفالت۔ اگر مکاتب نے کسی باندی سے بطور ملک کے بدون اجازت
مولے کے وطی کی یعنی صحیح طور پر ایک باندی خرید کر بلا اجازت مولے اس سے وطی کی پھر کسی شخص نے اس باندی
کو اپنا تحقیق ثابت کر کے لیا تو مکاتب پر اس وطی کا عوض مہر واجب ہو گا جسکے ادارے کے واسطے حالت کتابت
میں یعنی فی الحال ماخوذ کیا جائیگا یعنی آزادی تک تاخیر نہ ہو گی اور اگر بطور نکاح کے بدون اجازت مولے کے اس
سے وطی کی ہو تو مہر کے واسطے فی الحال ماخوذ نہ کرے گا یہاں تک کہ آزاد ہو جاوے اور اگر بجائے مکاتب کے غلام ماذون
ہو تو اسکا بھی یہی حکم ہے بالجلد خرید کی وطی و نکاح کی وطی میں فرق ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ وطی ملک کی صورت
میں دین مہر بحق مولے ظاہر ہو کیونکہ تجارت مع اپنے توابع کے عقد کتابت کے تحت میں داخل ہے اور یہ عقر بھی
توابع تجارت میں سے ہے کیونکہ اگر خرید نہ تو اس کے ذمہ سے خد زنا ساقط نہ ہوتی اور جب تک خد زنا ساقط
نہیں ہوتی تب تک عقر واجب نہیں ہوتا ہے اور نکاح کی صورت میں دین مہر بحق مولے ظاہر نہ ہو کیونکہ نکاح کا
کچھ گمانی میں سے نہیں ہے تو عقد کتابت اسکو شامل ہو گا جیسے کفالت کرنے کو شامل نہیں ہے و نہ چنانچہ لو کہ
نے کسی شخص کی کفالت مالی قبول کر لی تو فی الحال اس سے مال کا دعویٰ نہیں ہو سکتا جب تک آزاد نہ ہو جائے
کیونکہ یہ عقد کتابت میں داخل نہیں ہے۔ قال و اذا اشترى مکاتب جارتہ شرار فاسد انتم و طہر
فروما اخذ بالعقر فی المکاتۃ و کذلک العبد الماذون لہ لانہ من باب التجارۃ فان التصرف
تارۃ لفتح صحیح و مرقۃ لفتح فاسد و الکتابۃ و الماذون ینتظمانہ بنوعیہ کالتوکیل فکان ظاہر اسے
حق المولیٰ۔ اور اگر مکاتب نے کوئی باندی بطور خرید فاسد کے خرید کر اس سے وطی کی پھر اسکو واپس کر دیا تو اس
عقر کے واسطے حالت مکاتب میں بکرا جائیگا اور غلام ماذون کا بھی اس صورت میں ہی حکم ہے یعنی وہ بھی بالفعل
ماخوذ ہو گا کیونکہ فاسد خریداری بھی از قسم تجارت ہے کیونکہ تصرف بھی صحیح واقع ہوتا ہے کچھ فاسد اور مکاتب کا نہ تجارت
کی اجازت دینا اس تصرف کی دونوں قسموں کو شامل ہے یعنی صحیح و فاسد دونوں کو شامل ہے جیسے وکیل کرنے میں
ہوتا ہے یعنی وکیل مطلق کو تصرف صحیح و تصرف فاسد دونوں کا اختیار ہوتا ہے تو گویا مولے نے اسکی اجازت
دی پس یہ تاویل مولے کے حق میں بھی ظاہر ہو گا

فصل

قال و اذا ولدت المکاتب من المولیٰ فی باخیار ان شارۃ مضت علی الکتابۃ و ان شارۃ
عزت نفسہا و صارت ام ولد لہ لانہا تلقتہا جتارۃ عاجلۃ ببدل و اجلۃ بغير بدل
فتخیر بینہما۔ اگر مکاتب نے اپنے مولے سے کچھ جنی تو اسکو اختیار ہے عقد کتابت پورا کرے اور چاہے اپنے لغز
کو عاجز کر کے اسکی ام ولد ہو جائے کیونکہ اسکو آزاد ہونے کے دو طریقے حاصل ہوئے ایک یہ ہے کہ عوض ادا کر کے بالفعل

آزاد ہو جائے اور دوسرا یہ کہ بغیر عوض کے مولے کی وفات پر آزاد ہو تو وہ ان دونوں میں مختار ہوگی جسکو چاہے اختیار کرے۔ ونسب ولد ہانا بت من المولیٰ وہو ولدان المولیٰ یملک الاعتاق فی ولدہا و مالہ من المملک یعنی لصحة الاستیلاء وبالذات غوثہ۔ اور مکاتبہ کے بچہ کا نسب مولے سے ثابت ہوگا اور وہ آزاد ہوگا کیونکہ مہر اس کے بچہ کو آزاد کر سکتا ہے اور مولے کو جو کچھ ملکیت حاصل ہے وہ دعویٰ استیلاء صحیح ہونے کے واسطے کافی ہے۔ والدہ افسحت علی الکتابۃ اخذت العقر من مولیٰ لا اختصا صہا بنفسہا وبمنافعہا علی ما قدمنا ثم ان ماتہ المولے عتقت بالاستیلاء وسقط عنہا بدل الکتابۃ۔ اگر مکاتبہ مذکورہ نے کتابت پر ہی کرنی چاہی تو اپنے مولے سے اپنا عقر وصول کر لینی یعنی بشرط (دریہ مالک و شامی رحمہما رحمہم کا قول ہے) کیونکہ مکاتبہ مذکورہ کو اپنی ذات داغے منافع کا اختصاص حاصل ہے چنانچہ ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں اگر ادا سے کتابت سے پہلے اس کے مولے نے انتقال کیا تو وہ بوجہ ام ولد ہونے کے آزاد ہو جائیگی اور عوض کتابت اس کے ذمے سے ساقط ہو جائیگا۔ و ان ماتت ہی وترکت مالا تو دوسری منہ مکاتبہا و مالمقی میراث لابنہا جریا علی موجب الکتابۃ فان لم تترك مالا فلا ساعۃ علی الولد لانہ حر۔ اور اگر مولے سے پہلے یہ خود مر گئی اور اس نے کچھ مال چھوڑا تو اس مال سے اس کا عوض کتابت ادا کر دیا جائیگا اور جو کچھ باقی رہا وہ اس کے فرزند کے واسطے میراث ہوگا اور یہ مقتضائے کتابت پر چلنا ہوا اور اگر اس نے کچھ مال نہ چھوڑا ہو تو فرزند پر کما فی کی مشقت نہوگی کیونکہ وہ آزاد ہے۔ ولو ولدت ولدا آخر لم یلزم المولے الا ان یدعی الحرۃ وطہا علیہ فلو لم یدع و ماتت من غیر وفارسی ہذا الولد لانہ نکاحا بنتا لہا فلو مات المولے بعد ذلک غرق و لطل عنہ السعایۃ لانہ بمنزلۃ ام الولد اذ ہو ولدہا فبشعہا۔ اور اگر مکاتبہ مذکورہ اس کے بعد دوسرا بچہ جنی تو وہ مولے کے ذمہ لازم ہوگا الا اس صورت میں لازم ہوگا کہ مولے اس کا دعویٰ کرے کیونکہ مکاتبہ مذکورہ کئی دلی مولے پر حرام ہے پھر اگر مولے نے اس بچہ کا دعویٰ نہ کیا اور مکاتبہ مذکورہ مر گئی اس حالت سے کہ اس نے ادا سے کتابت کے لائق مال نہیں چھوڑا تو یہ دوسرا بچہ مال کتابت کے واسطے سعایت کرے کیونکہ وہ اپنی مان کی بحیثیت میں مکاتبہ ہے پھر اگر ادا کرنے سے پہلے مولے مر گیا تو یہ بچہ آزاد ہو جائیگا اور اس کے ذمے سے سعایت ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ یہ بچہ بمنزلہ ام ولد ہے اس واسطے کہ وہ ام ولد کا بچہ ہے تو اسی کے تابع ہوگا۔ قال واذا کاتب المولے ام ولدہ جائز لہما جہتا الی استغاثۃ الحرۃ قبل موت المولے و ذلک بالکتابۃ ولا تنافی بینہما لانهما جہتا حرۃ۔ مگر مولے نے اپنی ام ولد کو مکاتبہ کر دیا تو جائز ہے کیونکہ مولے کی موت سے پہلے آزادی حاصل ہونے کی وہ محتاج ہے یعنی اگر وہ مولے کی موت سے پہلے آزاد ہو جائے تو اس کے حق میں بہتر ہے اور یہ بات بذریعہ کتابت کے حاصل ہوگی۔ اور واضح ہو کہ ام ولد ہونے اور مکاتبہ ہونے میں کچھ منافات نہیں ہے کیونکہ اس نے آزادی کی دو راہیں پائیں۔ فان مات المولے عتقت بالاستیلاء وتعلق عتقہا بموت المولے پھر اگر مولے مر گیا تو وہ بوجہ ام ولد ہونے کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ مولے کے مرنے پر اس کی آزادی مطلق تھی۔ وسقط عنہا بدل الکتابۃ۔ اور عوض کتابت اس کے ذمے سے ساقط ہو گیا۔ لان الغرض من ایجاب البدل لہ عند الادار قاذ عتقت قبلہ لاکین تو غیر الغرض علیہ فسقط وطلبت الکتابۃ لانتفاع الباقی من غیر فائدۃ غیرانہ تسلیم لہا الاکساب والا ولان الکتابۃ انفسخت فی حق البدل وبقیت فی حق الاولاد والاکساب لان النسخ للنظر باوانظر فیما ذکرنا۔ اس واسطے کہ عوض واجب کرنے سے غرض یہ تھی کہ اس کے ادا کرنے کے وقت آزادی حاصل ہو جائے اور جب اس سے پہلے آزادی حاصل ہو گئی تو اب ادا سے مال پرس

غرض کی توفیر ممکن نہیں ہر تو مال سا قنط ہو گیا اور کتاب باطل ہو گئی کیونکہ بیفائدہ اسکو باقی رکھنا ممکن نہیں
 لیکن اتنی بات ہو کہ ہم ولد مذکورہ کو اسکی کامیابی و اولاد سپرد کر دیجائیں کیونکہ عوض کے حق میں کتابت فسخ
 گئی ہو اور اولاد کو کافی کے حق میں باقی ہو کیونکہ کتابت کا فسخ کر دینا تو ام ولد مذکورہ کی بہتری کی نظر سے ہو
 بہتری کی نظر اس میں ہو جو ہنسے بیان کیا ہے۔ یعنی ام ولد کے حق میں کتابت فسخ ہو جائے اور اسکی اولاد کو کافی
 کے حق میں باقی رہے۔ و لو ادت المکاتہ قبل موت المولیٰ عنقت بالکتابۃ لانہا باقیہ۔ اور اگر مولے کی
 موت سے پہلے اسنے مال کتابت اور کرویا تو بوجہ کتابت کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ ابھی وہ باقی ہے۔ قال ان کتابتہ
 مدبرہ جاز لما ذکرنا من الحاجۃ ولاتنافی اذا احریتہ غیر ثابتہ وانما الثابت مجرد الاستحقاق۔ اور اگر مولے
 نے اپنی مدبرہ باندھی کو مکاتب کر دیا تو جائز ہو کیونکہ ہنسے بیان کر دیا کہ اسکو آزادی حاصل ہونے کی حاجت ہو
 مدبرہ و مکاتبہ ہونے میں کوئی منافات نہیں ہو اس واسطے کہ مدبرہ ہونے سے اسکو آزادی بالفعل حاصل نہیں ہو بلکہ خا
 استحقاق آزادی ہو۔ وان مات المولیٰ ولا مال له غیر باقی باسحبار بین ان تسعی فی تلتی قیمتہا و جمیع مال
 الکتابۃ و ہذا عند الیٰ حنیفہ رحمہ وقال ابو یوسف رحمہ تسعی فی الاقل منها۔ اور اگر مولے مر گیا اور سوا
 اس مدبرہ کے جسکو مکاتبہ کیا ہو کوئی مال نہیں ہو تو یہ مدبرہ مکاتبہ مختار ہو کہ چاہے اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے
 سعایت کرے یا پورے مال کتابت کے واسطے کو شش کرے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہو اور ابو یوسف رحمہ
 فرمایا کہ دونوں میں سے کم کے واسطے سعایت کرے گی۔ وقال محمد رحمہ تسعی فی الاقل من تلتی قیمتہا و تلتی
 بدل الکتابۃ۔ اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ اپنی قیمت کی دو تہائی سے اور عوض کتابت کی دو تہائی سے جو کم
 اسکے واسطے سعایت کرے۔ فاختلاف فی اختیار و المقدار ابو یوسف رحمہ ابی حنیفہ رحمہ فی المقدار
 و مع محمد رحمہ فی نفی اختیار اما اختیار ففرع تجزی الاعتاق والاعتاق عنده لما تجزی بقی اثنان فم
 وقد تعلقتا جتا حرۃ بیدلین مجملۃ بالتدبیر و موجدہ بالکتابۃ فتحج عنہما لما عتق کلہما بعق بعض
 فی حرۃ و وجب علیہما حد المالین فمختار الاقل لا محالۃ فلا معنی للخیار اما المقدار فلمحمد رحمہ
 قابل البدل بالکل وقد سلم لہما الثلث بالتدبیر فمن المحال ان یحب البدل بمقابلۃ الاثر
 انہ لو سلم لہما کل بان خرجت من الثلث لیسقط کل بدل الکتابۃ فہنا لیسقط الثلث فصار کہ
 اذا تاخر التدبیر عن الکتابۃ ولہما ان جمیع البدل مقابل تلتی قیمتہا فلا یسقط منہ شیء و ہذا لان
 البدل وان قبول بالکل صورۃ وصیغۃ لکنہ مقید بما ذکرنا معنی و ارادۃ لانہا استحققت حرۃ لثلث
 ظاہر و الظاہر ان الانسان لا یتزم المال بمقابلۃ ما یستحق حرۃ و صار ہذا کما اذا طلق امرأۃ غیر
 ثم طلقها ثلثا علی الف کان جمیع الالف بمقابلۃ الواحدۃ الباقیۃ لدلالۃ الارادۃ کذا ہنا بخلاف
 ما اذا تقدست الکتابۃ وہی المسالۃ التی تلیہ لان البدل مقابل بالکل اذا لا استحقاق عنده فی
 شیء فافترقا۔ پس اختلاف تینوں اماموں کے درمیان مدبرہ کے مختار ہونے اور مقدار میں دونوں باتوں
 میں جاری ہو پس مقدار میں ابو یوسف رحمہ کا قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہو اور مختار ہونے میں امام
 ابو یوسف رحمہ کا قول امام محمد رحمہ کے ساتھ ہو۔ اسکی تفصیل یہ ہو کہ اختیار ہونا اس امر کی شاخ ہو کہ عتاق کے ٹکڑے
 ہوتے ہیں یا نہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب عتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو مدبرہ کا قتل
 رقبہ ملوک رکھیا اور اسکو آزادی کی دو تہائی سے حاصل ہو میں ایک فی الحال بذریعہ مدبرہ ہونے کے

اور دوم میعاد می بذریعہ مکاتبہ ہونے کے پس وہ ان دونوں میں مختار ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک جب
اعتاق تجزی نہیں ہوتا ہے اور بعض ٹکڑے کے آزاد ہونے سے وہ کل آزاد ہو گئی تو وہ ایک آزادہ عورت ہے
اور اسپر دونوں عوض میں سے ایک واجب ہے پس وہ خواہ مخواہ کمتر مقدار کو اختیار کر لے گی تو یہ ان مختار کرنے کے
کچھ معنی نہیں ہیں اور ہر مقدار کا بیان تو امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ اس نے پورے عوض کو کل مدبرہ کے مقابل
کیا اور حال یہ کہ مدبرہ کو ایک تنائی بوجہ تدبیر کے مل گیا تو اس کے مقابلہ میں عوض واجب ہونا محال ہے کیونکہ
دیکھتے ہو کہ اگر کل رقبہ منگول مل جاتا یا بن طور کہ وہ تنائی ترکہ سے برآمد ہوتی تو کل عوض کتابت ساقط ہو جاتا
پس یہ ان تنائی ساقط ہو جائیگا تو ایسا ہو گیا جیسے کتابت کے بعد مدبر کرنا واقع ہو کہ اس میں بالاتفاق ہی ہوتا ہے
چنانچہ آئندہ مسئلہ آتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ والیوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ تمام عوض بمقابلہ اس کے دو تنائی رقبہ
کے ہو پس اس میں سے کچھ ساقط ہو گا اور یہ بات سننے اس واسطے بیان کی کہ عوض کتابت کا مقابلہ اگرچہ بظاہر کل
رقبہ کے ساتھ واقع ہوا لیکن ازراہ معنی و ارادہ کے وہ دو تنائی کے مقابلہ میں ہے کیونکہ یہ امر ظاہر ہے کہ وہ
ایک تنائی کی مستحق آزادی ہو چکی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس قدر حصہ کی آزادی کا استحقاق ہو جائے اس کے مقابلہ
میں آدمی اپنے ادب پر مال لازم نہیں کرتا ہے اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنی زوجہ کو دو طلاقیں دے دیں پھر
اس کے بعد ہزار درم برہمنوں طلاقیں دیدیں تو پورے ہزار درم بمقابلہ باقی ایک طلاق کے ہونے کیونکہ
ارادہ اسپر دلالت کرتا ہے ایسا ہی اس مقام پر ہو گا بخلاف اس کے جبکہ کتابت پہلے واقع ہو تو ایسا ہو گا اور یہی
آئندہ مسئلہ ہے جو آتا ہے کیونکہ اس صورت میں پورا عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہو گا اس لیے کہ پہلے سے کچھ استحقاق
ثابت نہیں ہے تو دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا پس اگر کتابت پیچھے واقع ہو تو اسکو مقدم کتابت برقیاس
نہیں کر سکتے ہیں۔ قال وان وبر مکاتبتہ صح التبدیر لما بنیا۔ اور اگر اس نے اپنی مکاتبتہ کو مدبرہ کیا تو مدبر
کرنا صحیح ہے بلکہ مذکورہ بالا۔ ولما انخيار ان شارت مضت علی الکتابۃ وان شارت عجزت نفسا و
صارت مدبرۃ لان الکتابۃ لیسیت بلارمۃ فی جانب المملوک فان مضت علی کتابتہا فمات المولی
ولا مال لہ غیر ما فی باخيار ان شارت سوت فی ثلثی مال الکتابۃ او ثلثی قیمتہا عند ابو حنیفہ
وقال لا تسعی فی الاقل منها فاختلاف فی ہذا الفصل فی انخيار بناء علی ما ذکرنا اما المقدار فتشقق علیہ
ووجہ ما بنیا۔ پھر مکاتبتہ ہو کر جو وہ مدبرہ ہوئی ہے اسکو اختیار ہو چاہے اپنا عقد کتابت پورا کرے اور چاہے اپنے
آپکو عاجز کرنے کے مدبرہ ہو جائے اس واسطے کہ عقد کتابت مملوک کی جانب لازمی نہیں ہوتا ہے اور یہی امام مالک و
شافعی و احمد کا قول ہے پس اگر اس نے عقد کتابت پورا کرنا اختیار کیا پھر پورا ہونے سے پہلے مرنے لگا اور پورے
اس باندی کے جسکا کچھ مال نہیں ہے تو یہ مکاتبتہ مدبرہ مختار ہوگی چاہے وہ تنائی مال کتابت کے واسطے سہی کرے
اور چاہے اپنے دو تنائی قیمت کے واسطے سہی کرے اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ
دونوں میں سے کم مقدار کے واسطے سعایت کر لے لیئے اسکو اختیار نہیں ہے پس اس صورت مسئلہ میں صرف مختار
ہونے میں اختلاف ہے یہ اس بنا پر جو پہلے سابق میں بیان کیا یعنی امام رہے کے نزدیک اعتاق تجزی ہوتا ہے
اور صاحبین کے نزدیک نہیں ہوتا اور یہی مقدار تو اس میں سب کا اتفاق ہے یعنی دو تنائی سب کے نزدیک نہیں ہے
اور اسکی وجہ وہ ہے جو پہلے سابق میں بیان کی لیئے کل عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہو تو کوئی استحقاق ثابت نہوا
کیونکہ مدبرہ اس کے بعد ہوئی ہے۔ قال واذا اعتق المولے مکاتبتہ عشق باعتاقہ لقیام ملکہ فیہ۔ اگر وہ

نے اپنی مکاتبہ کو آزاد کر دیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائیگی کیونکہ انھیں مولے کی ملکیت قائم ہوئے
 کیونکہ سابق میں معلوم ہو چکا کہ مکاتبہ جب تک کل ادا نہ کرے آزاد نہیں ہوتا حتیٰ کہ جب تک ایک درم باقی
 رہے وہ غلام ہو۔ و سقط بدل الکتابۃ لانہ ما التزمہ الا بمقابلہ بالعقود وقد حصل لہ دونہ فلا یلزمہ
 والکتابۃ وان کانت لازمتہ فی جانب الموبلے ولكنہما یفسخ برضاء العبد والظاهر رضاه تو سلا الی
 عقدہ بغیر بدل مع سلامتہ الا کساب لہ لانا متقی الکتابۃ فی حقہ۔ اور جب مکاتبہ کو آزاد کر دیا تو اس کے
 ذمہ سے عوض کتابت ساقط ہو جائیگا کیونکہ اس نے اپنے ذمہ مال کا التزام یوں ہی کیا تھا کہ مال کے مقابلہ میں
 اس کو آزادی حاصل ہو حالانکہ آزادی اس کو بدون مال کے حاصل ہو گئی تو اب مال اس کے ذمہ لازم نہ ہوگا اور عقد
 کتابت اگرچہ مولے کی جانب لازم ہوتا ہو لیکن مولے اس کو تو رہن سکتا لیکن غلام کی رضامندی سے نسخ
 ہو جاتا ہے اور اس صورت میں جب غلام کو مفت اپنی آزادی سے اپنی کمائی کے حاصل ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ
 وہ نسخ کتابت پر رضی ہو کیونکہ تنہا کمائی کے حق میں اس کی کتابت کو باقی رکھا ہے یعنی ہم کتابت کو اس طرح
 نہیں توڑتے ہیں کہ اس کی کمائی اس کے مولے کی ہو جائے بلکہ جو کچھ اس نے کمایا وہ اسی کا ہو گیا کتابت باقی ہو جب
 کمائی اس کو ملتی ہو اور وہ آزاد ہوا جاتا ہے تو ضرور وہ اس بات پر رضی ہوگا کہ عقد کتابت ٹوٹ جائے۔ قال
 وان کا تبہ علی الف درہم اے سنتہ فصدا کھ علی خمس، ما تبہ بجلہ فوجائز استحسانا و فی القیاس لا یجوز
 لانہ اعتیاض عن الاجل و ہر لمیس بال والدین مال فکان ربوا ولہذا لا یجوز مثله فی الحق و مکاتب
 الغنہ و حہ الاستحسان ان الماعل فی حق المکاتب مال من وجہ لانہ لا یقدر علی الاداء الا بالاعطى
 اے حکم المال و بدل الکتابۃ مال من وجہ حتی لا یفصح الکفالتہ بہ فاعتد لا فلا یكون ربوا وان عقد
 الکتابۃ عقد من وجہ دون وجہ والاجل ربوا من وجہ فیکون شبتہ الشبتہ بخلاف العقد
 بین الحرین لانہ عقد من کل وجہ فکان ربوا والاجل فنیہ شبتہ۔ اور اگر مملوک کو ہزار درم پر بوجہ
 ایک سال کے مکاتبہ کیا پھر نقد یا پنجو درم پر اس سے صلح کر لی تو استفسار جائز ہے اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہ ہو
 (اور یہی قول مالک و شافعی رحمہما و ابو یوسف رحمہما و زفری اچلیہ للشافعیہ رحمہما) کیونکہ یہ میعاد سے عوض ہو جائیگا اور
 میعاد کوئی مال نہیں ہے اور دین مذکور مال پر نہیں یہ بیاج ہو گیا و لہذا آزادی کی صورت میں اور غیر کے مکاتبہ کی
 صورت میں ایسا جائز نہیں۔ بتاؤ یعنی مثلاً ایک آزاد پر ہزار درم اُدھال ہوں یا زید کے مکاتبہ پر ہزار درم
 اُدھال ہوں جنکی میعاد ایک سال ہو اور نقد یا پنجو درم پر اس سے صلح کرے تو جائز نہیں ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے
 کہ مکاتبہ کے حق میں میعاد بھی ایک طرح کا مال ہے کیونکہ وہ بدون میعاد کے ادائیں کر سکتا ہے تو میعاد کے واسطے بھی
 مالیت کا حکم حاصل ہو گیا اور عوض کتابت بھی ہر وجہ سے مال نہیں بلکہ ایک وجہ سے مال ہے حتیٰ کہ عوض کتابت کی
 کفالت صحیح نہیں ہوتی تو دونوں برابر ہو گئیں یعنی عوض کتابت بھی ایک وجہ سے مال ہے اور میعاد بھی ایک وجہ سے
 مال ہے تو دونوں میں اعتدال ہو گیا یعنی میعاد کا مقابلہ نصف مال کتابت سے مساوی ہے تو یہ بیاج ہوگا۔ اور
 دوسری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت ایک وجہ سے عقد ہے یعنی مالی میعاد نہ ہے اور دوسری وجہ سے نہیں ہے یعنی عقد
 کتابت بنظر بیع کے عقد معاوضہ ہے اور بنظر غلام کے معاوضہ نہیں ہے اور میعاد بھی ایک وجہ سے بیج ہے یعنی
 حقیقی بیاج تو دو مالوں کے درمیان ہوتا ہے اور میعاد ایک وجہ سے مال نہیں ہے تو بیان بیج کا شنبہ نہوا
 بلکہ شنبہ کا شنبہ ہوا اور وہ معتبر نہیں ہے بخلاف اسکے اگر دو آزادوں کے درمیان یہ معاملہ ہو تو وہ اس وجہ سے

نہیں ہو کہ وہ ہر طرح سے عقد بانی ہو اور میعاد میں بیاج کا شائبہ ہو تو یہ بہتر ہو کہ بیاج ہوگا ورنہ کیونکہ بیاج کا شائبہ
 بمنزلہ بیاج کے ہوتا ہے۔ قال واذاکاتب المريض عبده علی النبی درهم الی سنتہ وقيمة الف ثم مات لامل
 له غیره ولم یجز الورثة فانه یؤدی ثلثی الالفین حالا والباقی الی اجله او یرد قیقا عند الی حنیفہ ۷
 والی یوسف ۷ وعند محمد ۷ یؤدی ثلثی الالف حالا والباقی الی اجله لان له ان یشترک فی زیادۃ
 بان یکاتبہ علی قیمته فله ان یؤخر بافصار کما اذا خلع المريض امرأۃ علی الف الی سنتہ جائز لان له ان
 یطلقها بخیر بدل لہا ان جمیع المسمی بدل رقبۃ حتی اجری علیہا احکام الابدال وحق الورثۃ متعلق
 بالمبدل فکذا بالبدل والتابعیل سقاط معنی فیعتبر من ثلث اجمیع بخلاف الخلع لان البدل
 فیہ لا یقابل المال فلم یتعلق حق الورثۃ بالمبدل فلا یتعلق بالبدل ونظیر ہذا اذا باع المريض
 دارہ ثلثۃ الالف الی سنتہ وقيمة الف ثم مات ولم یجز الورثۃ فعندہما یقال للمشتري او ثلثی
 جمیع الثمن حالا والثلث الی اجله والا فانقص البیع وعنده یعتبر الثلث بقدر القيمة لا فیما زاد
 علیہ لما بینا من المعنی۔ اگر مریض نے یعنی مرض الموت کے مریض نے اپنے غلام کو دہزار درہم بیجا دیکمال مکاتب
 کیا حالانکہ اس غلام کی قیمت ایک ہزار درہم ہے پھر مر گیا اور اسکا کچھ مال سوائے اس مکاتب کے نہیں ہے اور
 وارثوں نے میعاد کی اجازت نہ دی تو مکاتب مذکور دو ہزار کی دو تہائی فی احوال ادا کرے اور باقی ایک تہائی
 اپنی میعاد پر ہو گا یا وہ کتابت توڑ کر قیق کر دیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد
 نے کہا کہ ایک ہزار کی دو تہائی فی احوال ادا کرے اور باقی اپنی میعاد پر ہو گا کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ
 زیادتی ترک کرے یا بین طور کہ صرف اُسکی قیمت ایک ہزار درہم پر مکاتب کرے تو اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ زیادتی
 میں تاخیر دیدے یعنی مریض مذکور کے واسطے جیسے زیادتی کا اختیار تھا ویسے اُسکی میعاد کا بھی اختیار ہے تو ایسا
 ہو گیا جیسے کسی مریض نے اپنی جو رو کو ہزار درہم پر بوعہ ایک سال کے خلع دیا تو جائز ہے اسی وجہ سے کہ مریض کو
 یہ اختیار ہے کہ زوجہ کو بلا عوض طلاق دیدے۔ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جمیع مسمی یعنی دو ہزار درہم
 بمقابلہ رقبہ کے ہیں حتی کہ عوض کے احکام پورے دو ہزار درہم پر جاری ہوتے ہیں اور وارثوں کا حق بدل سے
 متعلق ہے یعنی رقبہ غلام سے متعلق ہے پس اُسکے بدل یعنی مال سے بھی متعلق ہو گا یعنی دو ہزار درہم سے متعلق ہو گا کیونکہ
 یہی اُسکا بدل ہے اور میعاد دینا ازراہ معنی کے اسقاط حق ہے یعنی گویا حق میں سے کچھ ساقط کر دیا تو اسکا اعتبار تمام مال
 کی تہائی سے ہو گا یعنی مریض کا اختیار صرف تہائی ترک میں رہتا ہے تو میعاد لگا کر گھٹانا پورے عوض مسمی یعنی دو ہزار
 درہم کی تہائی سے مستحب ہو گا بخلاف خلع کے کہ خلع میں جو عوض بٹھا ہے وہ مال کے مقابلہ میں نہیں ہے تو بدل
 سے وارثوں کا حق متعلق نہیں ہوا تھا کیونکہ وہ تو اُسکی زوجہ ہے تو اسی طرح اُسکے بدل سے بھی متعلق ہو گا اور اُسکی
 نظیر یہ ہے کہ مریض نے اپنا گھر جسکی قیمت ایک ہزار درہم ہے قیمت تین ہزار درہم بوعہ ایک سال فروخت کیا پھر مر گیا اور
 وارثوں نے میعاد کی اجازت نہ دی تو اس میں بھی اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک
 مشتری سے کہا جائیگا کہ پورے ثمن کی دو تہائی فی احوال ادا کر اور ایک تہائی اپنی میعاد پر ادا کر ورنہ بیع توڑ
 دیا جائیگی اور امام محمد کے نزدیک صرف مقدار قیمت کی تہائی مستحب ہوگی نہ اس سے زیادہ بوجہ مذکورہ بالا
 یعنی مشتری سے کہا جائیگا کہ ایک ہزار کی دو تہائی بالفعل ادا کر اور باقی اپنی میعاد پر ہو گا کیونکہ وارثوں کا حق میعاد
 منوئے میں صرف اسی حد تک ہے کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ مکان مذکور کو ہزار درہم پر فروخت کرے یعنی پورے

قیمت پر بغیر کسی کے مریض کی بیع جائز ہوتی ہے تو زیادتی پر فروخت کرنا خود مریض کا حق تھا اسی طرح زیادتی میں
سیعاد دینا بھی مسیحا حق ہے۔ قال وان کا تہ علی الف المیشتہ و قیمتہ الفان ولم یجز الورثۃ یقال لہ
اؤثنتہ الیمتہ حالہ اور تروہ قیقہ فی قولہم مسیحا ان المحابۃ ہینا فی القدر والتا خیر فاعتبر الثلث
فیہما۔ اور اگر مریض نے اس غلام کو ایک ہزار درہم یا ایک سالہ مکاتب کیا حالانکہ اسکی قیمت دو ہزار درہم
ہیں اور مریض کے مرنے کے بعد وارثوں نے اسے بیعت نہ کی یعنی اس بیع کی اجازت نہ دی کیونکہ مریض نے اصل
قیمت سے کم پر مکاتب کیا تو مکاتب سے کہا جائیگا کہ ایشی دو تہانی قیمت فی احوال ادا کر دے رقیق کر دیا جائیگا اور
اسہین تینوں اماموں کا اتفاق ہے اس واسطے کہ بیان مریض نے مقدار میں اور سیعاد میں دونوں طرح کی کر دی پس
رہائی کا اعتبار دونوں میں ہو گا لیکن جب سیعاد میں ہتبار ہو تو سیعاد سا قط ہو گئی۔ م۔ ع

باب من یکتب عن العبد

یہ باب ایسے شخص کے بیان میں جو غلام کی طرف سے عہد کتابت کرے

قال واذا کاتب الحر عن عبد باللف و درہم فان ادری عن عتق وان بلغ العبد قبل فہو مکاتب بصورۃ
المسأله ان یقول احر لمولے العبد کاتب عبدک علی الف و درہم علی انی ان ادیت الیک الفانو
حر فکاتبہ المولے علی ہذا فیتق با داء حکم الشرط واذا قبل العبد صار مکاتباً لان الکتابۃ کانت
موقوفۃ علی اجازتہ وقبولہ اجازۃ ولو لم یقبل علی انی ان ادیت الیک الفانو حر فادری للعق
قیاساً لانہ لا بشرط والعقد موقوف و فی الاستحسان لعق لانہ لا ضرر للعبد الغائب فی تخلیق العتق
با داء القائل فصیح فی حق ہذا حکم و یتوقف فی حق لزوم الالف علی العبد قبل ہذہ ہی صورتہ
مسأله الکتاب۔ اگر ایک آزاد نے ایک غلام کی طرف سے ہزار درہم پر کتابت ٹھہرائی پس اگر اسکی طرف سے
مال ادا کر دیا تو وہ آزاد ہو گیا اور اگر غلام کو یہ خبر ہو گئی اور اسے قبول کیا تو وہ مکاتب ہو اور اس مسئلہ کی صورت یہ ہے
کہ ایک آزاد مثلاً زید نے ایک غلام کے مولے سے کہا کہ تو اپنے غلام کو ہزار درہم پر اس شرط سے مکاتب کر دے کہ اگر
میں نے تجھے ہزار درہم ادا کر دیے تو وہ آزاد ہو پس مولے نے اسکو اسی اقرار پر مکاتب کر دیا تو زید کے ادا کرنے پر
وہ غلام حکم شرط آزاد ہو جائیگا یعنی بوجہ کتابت کے نہیں بلکہ بوجہ شرط کے آزاد ہو جائیگا اور اگر غلام نے اسکو خود
قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو گیا اس واسطے کہ کتابت مذکورہ اس غلام کی اجازت پر موقوف تھی اور غلام کا قبول کرنا
اجازت ہے۔ اور اگر زید نے یہ نہ کہا ہو کہ اس شرط پر کہ اگر میں تجھے ہزار درہم ادا کر دوں تو وہ آزاد ہو، پھر زید نے
یہ مال ادا کیا تو قیاساً وہ آزاد ہو گا کیونکہ کوئی شرط نہیں ہے اور عقد مذکور ابھی متوقف ہے اور عسائنا آزاد ہو جائیگا
کیونکہ زید کے قول سے ادا کرنے پر تادہ معلق ہونے میں غلام غائب کا کچھ ضرر نہیں ہے پس اس حکم کے حق میں یہ قول
صحیح ہے ہاں غلام پر ہزار درہم لازم ہونے کے حق میں یہ عقد متوقف ہے اور بعض نے کہا کہ مسئلہ کتاب کی صورت بھی
یہی ہے۔ ولو ادری الحر البذل لایرجح علی العبد لانہ متبرع۔ اور جب مرد آزاد نے غرض کتابت ادا کر دیا تو
وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ اسے بطور احسان ایسا کیا یعنی غلام کے کئے سے یا اس کے قبول کرنے کے بعد اس کے
حکم سے ایسا نہیں ہوا ہے۔ قال واذا کاتب العبد عن نفسه وعن عبد اخر لمولاه و ہو غائب فان
اوسى الشاہد او الغائب عتقا۔ اگر ایک شخص کے دو غلاموں میں سے ایک غلام حاضر نے اپنی طرف سے

اور مولے کے دوسرے غلام کی طرف سے جو جو وقت غائب ہو کتابت قرار دے تو جائز ہے یعنی استحساناً جائز ہے۔ بھراگر
حاضر یا غائب نے مال کتابت ادا کر دیا تو دونوں آزاد ہو جائینگے۔ ومعنی المسألة ان يقول العبد کاتبی
بالف و رہم علی نفسی علی فلان الغائب و ہذا الکتابہ جائزۃ استحساناً و فی القیاس یصح علی نفسہ
لولا یتہ علیہا و یتوقف فی حق الغائب لعدم الولاية علیہ وجہ الاستحسان ان الحاضر باضمانہ عقد
الی نفسہ ابتداءً جعل نفسہ فیہ اصلاً و الغائب نبعا و الکتابہ علی ہذا الوجه مشروعۃ کالامتہ اذا
کو ثبت و خل اولاد ہا فی کتابتہا بتجارتی عتقوا با و انہا و لیس علیہم من البدل شیء و اذا امکن
تصحیح علی ہذا الوجه یتفرق وہ الحاضر فلان یا خذہ بجل البدل لان البدل علیہ لکونہ صیلاً فیہ و لا
یکون علی الغائب من البدل شیء لانه ینتج فیہ۔ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ غلام حاضر نے یون کہا کہ مجھے
نہر اور دم پر میری اور فلان غائب کی ذات پر کتابت کر دے اور ایسی کتابت استحساناً جائز ہے اور قیاس پر یہ تھا
کہ صرف اس کے نفس پر جائز ہو کیونکہ اس کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے اور غائب کے حق میں متوقف ہو کیونکہ
غائب پر اس کو کوئی ولایت نہیں ہے اور یہی امام مالک و شافعی و احمدیہ کا قول ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ غلام حاضر
نے ابتداءً اپنے نفس کی جانب عقد کو مضان کرنے میں اپنے آپ کو اصل اور غائب کو تابع ٹھہرایا اور ایسے طور
پر کتابت مشروع ہو چنانچہ اگر باندہ کی مکاتبہ کی گئی تو اس کی اولاد بالشیعہ اس کی کتابت میں داخل ہو جاتی ہے حتی کہ
باندہ کی کے عوض کتابت ادا کرنے پر یہ اولاد بھی آزاد ہو جاتی ہے اور اولاد پر معاوضہ کتابت میں سے کچھ وجہ
نہیں ہوتا حاصل یہ کہ بالشیعہ کتابت مشروع ہے پس مسئلہ مذکورہ میں جب اس طور پر عقد مذکور کو صحیح ٹھہرانا ممکن
ہو تو غلام حاضر تنہا اس کو پورا کرنے والا ہوا تو مولے کو اختیار حاصل ہے کہ پوری بدل کا مواخذہ اسی غلام
حاضر سے کرے اور غلام غائب پر معاوضہ کتابت میں سے کچھ نہ لے گا اس واسطے کہ وہ اس عقد میں تابع ہے یعنی
اصل نہیں ہے۔ قال و ایہما اذسی عتقاد بحجر المولے علی القبول مال الحاضر فلان البدل علیہ و اما
الغائب فلانہ ینال بہ شرف التحریر و ان لم یکن البدل علیہ و صار کعبیر الرهن اذا اذسی الدین
یحجر المرهن علی القبول بحاجتہ الی استخلاص عیدہ و ان لم یکن الدین علیہ۔ بھرا ان دونوں میں سے
جسے عوض ادا کر دیا تو دونوں آزاد ہو جائینگے اور مولے مذکور اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا پس حاضر میں اس حکم
کی یہ وجہ ہے کہ عوض کتابت اسی پر وجہ ہے اور غائب میں یہ وجہ ہے کہ وہ اس کے ذریعہ سے آزادی کی شرافت پاویگا
اگرچہ عوض مذکور اس پر وجہ نہیں ہے اور ایسا ہو گیا جیسے رہن کا عاریت دینے والا جب وہ قرضہ ادا کرے تو مرہن
اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے یعنی ایک شخص نے اپنی چیز دوسرے کو عاریت دے تاکہ وہ رہن کرے پھر عاریت
دینے والے مالک نے مرہن کو اس کا قرضہ دیکر چیز چھوڑا دی جائے تو مرہن اس کے قبول پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ اس کو
ایسا مال عین چھوڑنے کی ضرورت ہے اگرچہ اس پر قرضہ نہیں ہے۔ قال فلہما اذسی لایزح علی صاحبہ لان
الحاضر قضی دنیا علیہ و الغائب مشرع بہ غیر مضطر الیہ۔ اور ان دونوں غلاموں میں سے جسے عوض
ادا کیا وہ دوسرے سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ غلام حاضر جو اصلی عاقد ہے اس سے تو ایسا قرضہ ادا کیا جو کسی پر
واجب تھا اور غائب نے اگر ادا کیا تو وہ ادا کرنے پر مجبور نہیں بلکہ مشرع ہے و اور بشرع یعنی احسان کرنے والا
دوسرے سے واپس نہیں پاتا ہے۔ قال و لیس للمولی ان یاخذ العبد الغائب لشیء لما بینا۔ اور مولے کو یہ
اختیار نہیں ہے کہ غائب غلام سے مال کتابت میں سے کچھ مطالبہ کرے بدلیل مذکورہ بالا ف۔ یعنی وہ بالشیعہ و بالحق و بالعرف

اور اسپر کچھ عوض نہیں ہو۔ فان قبل العبد الغائب ولم يقبل فليس في ذلك منتهى والکتابۃ لازمتہ
للاشہاد لان الکتابۃ نافذۃ علیہ من غیر قبول الغائب فلا یتخیر لقبولہ من کفیل من غیر بغیرا منہ فبلغہ
فاجازہ لا یتغیر حکمہ حتی لو اذی لایزح علیہ کذا ہذا۔ پھر اگر غلام غائب نے یہ عقد کتابت قبول کر لیا
یقبول نہ کیا تو اس سے کچھ تغیر نہ ہوگا اور یقیناً اس کی طرف سے کچھ نہیں ہوگا اور غلام حاضر کے ذمہ عقد کتابت باقی
رہے گا کیونکہ کتابت تو بدون قبول غائب کے اس کے ذمہ نافذ ہو چکی تو غائب کے قبول کرنے سے تغیر نہ ہوگا اسکی
نظیر یہ ہو کہ جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے بدون اس کے حکم کے کفالت کر لی پھر مکفول عنہ کو خبر ہو گئی اور اس نے
کفالت کی اجازت دیدی تو حکم متغیر نہیں ہوتا ہو یعنی کفیل متبرک باقی رہتا ہو حتی کہ اگر کفیل نے مال کفالت ادا کر دیا
تو وہ مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا ہو اسی طرح ایسے عقد کتابت میں ہر فن۔ خلاصہ یہ ہو کہ جیسے
مکفول عنہ کے قبول کرنے سے کفالت میں اس طرح تغیر نہ ہو کہ کفیل کو واپس لینے کا اختیار حاصل ہو جاوے اسی طرح
غلام غائب کے قبول کرنے سے وہ مال کتابت کا ذمہ دار نہ ہو جائیگا۔ قال واذاکانت الامۃ عن نفسها
وعن ابنین لها صغیرین فهو جائز وایم اوسی لم یروح علی صاحبہ ویکمل المولی علی القبول یعقون
لا منہا جعلت نفسها اصیلا فی الکتابۃ فلا واد ہا بتعالی ما بنی فی المسائل الاولی وہی اولے
بذلک من الاجنبی۔ اگر کسی باندی نے اپنی ذات اور اپنے دو پسر صغیر کی ذات سے کتابت کی تو یہ جائز ہو اور
ان میں سے جس نے مال کتابت ادا کیا وہ دوسرے سے واپس نہیں لے سکتا ہو اور مولا نے قبول کرنے پر مجبور کیا
جائیگا اور یہ سب آزاد ہو جائیگے کیونکہ اس باندی نے اپنی ذات کو اس عقد کتابت میں اصل ٹھہرایا اور
اپنی اولاد کو تابع قرار دیا جیسا کہ پہلے مسئلہ سابق میں بیان کیا بلکہ مان نسبت اجنبی کے او لے ہر فن۔ تنج
الشریعۃ میں فرمایا کہ صغیر بچوں کی قید اس واسطے لگائی تاکہ مسئلہ قیاس و آٹھنا و دونوں طرح جائز ہو جائے۔

باب کتابۃ العبد المشترك

یہ باب غلام مشترک کے مکاتب کرنے کے بیان میں ہو

قال واذاکان العبدین رجلین اذن احدہما لصاحبه ان یکاتب نصیبہ باللف ودرہم و
لیقبض بدل الکتابۃ فکاتب وقبض بعض الالف ثم عجز فالمال للذی قبض عند ابی حنیفہ ترم
وقال لا ہو مکاتب بنیہا واما اوسی فهو بنیہا۔ جامع صغیرین فرمایا کہ اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک
ہو کہ ان دونوں میں سے ایک نے یہ اجازت دی کہ اس غلام میں سے میرا حصہ عوض ہزار درہم کے مکاتب کرے
اور عوض کتابت وصول کرے پس اس نے مکاتب کرنے کے بعد ہزار میں سے کچھ حصہ وصول کیا پھر وہ غلام عاجز
ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ مال اسی شریک کا ہوگا جس نے وصول کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ دونوں
کے درمیان مکاتب ہوگا اور جو کچھ اس نے ادا کیا وہ دونوں میں مشترک ہوگا۔ واصلان الکتابۃ بتجزی عنہ
خلافا لہما بمنزلۃ الحق لاسما تصیدا کحریتہ من وجہ فقصر علی نصیبہ عنہ للتجزی۔ اور اس
اختلاف کی اصل یہ ہو کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کتابت کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں اور صاحبین کے نزدیک نہیں
ہو سکتے جیسے اعتاق میں ایسا ہی اختلاف ہو پس یہ بمنزلۃ اعتاق کے ہو کیونکہ کتابت سے بھی ایک راہ سے
آزادی حاصل ہوتی ہو پس امام کے نزدیک اسی شریک کے حصہ پر رہی جس نے مکاتب کیا ہو۔ وفائدۃ الاذن

ان لا یكون له حق المخرج كما يكون له اذ لم ياذن واذا لم يقبض البذل اذن للعبد بالاداء فيكون
مستبرحاً بنصيبه عليه فلمذا كان كل المقبوض له وعندهما الاذن بكتابتها نصيبه اذن بكتابتها الكل
لعدم التفرغ في اصيل في النصف وكيل في النصف فهو بينهما والمقبوض مشترك بينهما في حق ذلك
بعد العجز۔ اور اجازت کا فائدہ یہ ہے کہ اسکو مخرج کا اختیار حاصل ہو جیسے بدون اجازت کی صورت میں حاصل تھا
اور شریک کو عوض وصول کرنے کی اجازت دینا غلام کو اد کرنے کی اجازت ہے تو اپنے حصہ کی بابت اس پر احسان
کرنے والا ہوا یعنی غلام پر اپنے حصہ کا احسان کیا۔ اور اس واسطے شریک نے جو کچھ وصول کیا سب اسی کا ہوا اور
صاحبین کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل غلام مکاتب کرنے کی اجازت ہے کیونکہ کتابت کے طے
نہیں ہوتے ہیں پس وہ نصف غلام مکاتب کرنے میں اکیلے ہو اور دوسرے نصف مکاتب کرنے میں شریک کی
طرف سے وکیل ہے پس یہ دونوں کے درمیان مکاتب ہوا اور وکیل نے جو کچھ وصول کیا وہ ان دونوں میں
مشترک ہوگا۔ پھر بعد عاجز ہو جانے کے بھی یوں ہی دونوں میں مشترک رہیگا۔ قال واذا كانت جارية
بين رجلين كاتباً فوطيها احداهما فجات بولد فادعاه فتم وطيها الاخر فجات بولد فادعاه فتم
عجزت فهي ام ولد للاول۔ اگر ایک باندی دو شخصوں میں مشترک ہو اور دونوں نے اسکو مکاتب کر دیا پھر
دونوں میں سے ایک نے اس کے ساتھ وطی کی پس اس کے ایک بچہ پیدا ہوا جسکا اس نے دعویٰ کیا یعنی اس سے نسب ثابت
ہو گیا پھر دوسرے نے اس کے ساتھ وطی کی اور ایک بچہ پیدا ہوا جسکا دوسرے نے دعویٰ کیا پھر یہ مکاتبہ عاجز ہو گئی
تو یہ دعویٰ اول کی ام ولد ہوگی۔ لانه لما ادعى احداهما الولد صحت دعوته لقيام الملك له فيها وصار
نصيبه ام ولد لان المكاتب لا يقتل لنقل من ملك الى ملك فيقتصر موثقة الولد على نصيبه كما
في المدبرة المشتركة ولو ادعى الثاني ولدها الاخير صحت دعوته لقيام ملكه ظاهر فتم اذا عجزت بعد
ذلك جعلت الكتاب كانه كان لم تكن وتبين ان الجارية كلها ام ولد للاول لانه زال المانع من
الانتقال ووطيها سابق۔ کیونکہ جب دونوں میں سے ایک بچہ کا دعویٰ کیا تو اس کا نسب ثابت ہو گیا کیونکہ
مکاتبہ میں اس کی ملکیت قائم ہے اور اس کا حصہ ام ولد ہو گیا کیونکہ مکاتبہ اس قابل نہیں ہوتی کہ ایک ملک سے
دوسری ملک میں منتقل ہو پس ام ولد ہونا اسی کے حصہ پر منحصر رہیگا جیسے مدبرہ مشترکہ میں ہوتا ہے اور جب دوسرے
شریک نے اس کے دوسرے بچہ کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ بھی صحیح ہے کیونکہ بظاہر اس کی ملکیت قائم ہے پھر اس کے
بعد جب وہ عاجز ہو گئی تو کتابت کا عدم قرار دیا جائیگی اور یہ ظاہر ہوا کہ پوری باندی پہلے دعویٰ کی ام ولد ہے
کیونکہ اب ملک منتقل ہونے سے کوئی بات مانع نہیں ہے اور اسی کی وطی سابق ہے پس وہ اسی کی ام ولد
ہو جائیگی اور بعد اس کے ام ولد ہو جانے کے دوسرے کی ملک میں منتقل نہیں ہو سکتی۔ و لیضمن لشریک نصف
قیمتہا لانه ملک نصیبہ لما استیلا۔ اور یہ شریک اس باندی کی نصف قیمت اپنے شریک کو
تاوان دے کیونکہ اسے دوسرے کے حصہ کی ملکیت حاصل کر لی کیونکہ استیلا پورا ہو گیا۔ ونصف عقرھا
لو طيها جارية مشتركة۔ اور نصف عقر کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ اس نے مشترک باندی سے وطی کی۔ و لیضمن
شریکہ کمال العقر و قیمتہ الولد و یكون ابنہ۔ اور دوسرے شریک بھی اسکو پورا عقر اور بچہ کی قیمت تاوان
دیگا اور یہ بچہ اس کا بیٹا ہوگا۔ لانه بمنزلة المغرور لانه حين وطيها كان ملكه فاما ظاهر او ولدا لغرور
ثابت النسب منه حراً بالقيمة على ما عرف لكنه وطى ام ولد الغير حقيقة فيلزمه كمال العقر۔ اس واسطے کہ

شریک بمنزل وھو کا کھائے ہوئے کے ہوا سو اسطے کہ جسوقت اسنے وطی کی تھی تو بظاہر اسکی ملکیت قائم تھی اور وھو کا کھائے ہوئے کا بچہ اس سے ثابت النسب ہوتا ہے اور بقیت آزاد ہوتا ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا لیکن اسنے ایسی عورت سے وطی کی جو درحقیقت دوسرے کی ام ولد ہے لہذا اس پر راعقر واجب ہوگا۔ وایہا دفع العقرب لے المکاتبہ جازلان الکتابہ مادامت باقیۃ حق قبض لھا لاختصاصھا بمنھا فھا وابدالھا و اذا عجزت ترد العقرب الی المولے لظہور اختصاصہ و ہذا الذی ذکرنا کہ قول ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف و محمد رحمہما ام ولد للاول ولا یجوز وطی الاخر لانہ لما ادعی الاول بالولد صارت کلھا ام ولد لان امویۃ الولد سبب تمسکھا بالاجماع ما لم یکن وقد امكن لبغی الکتابۃ لانھا قابلۃ للفسخ ففسخ فیما لا یتضر بہ المکاتبۃ وبقی الکتابۃ فیما درارہ بخلاف التدریس لانہ لا یقبل الفسخ و بخلاف بیع المکاتب لان فی تجویزہ البطلان الکتابۃ اذ المشتري لا یرضی ببقائہ مکاتبا و اذا صارت کلھا ام ولد لہ فالثانی واطی ام ولد الغیر فلا یشیت نسب الولد منہ ولا یكون حرا علیہ بالقیمۃ غیر انہ لا یجب احد علیہ للشدۃ و یلزمہ جمیع العقرب لان الوطی لا یرعی عن احد کے الغرامتین واولا بقیت الکتابۃ و صارت کلھا مکاتبۃ لہ فیکل سبب علیہا نصف بدل الکتابۃ لان الکتابۃ انفسخت فیما لا یتضر بہ المکاتبۃ و لا تنضر بسقوط نصف البدن قیل یجب کل بدل لان الکتابۃ لم تنفخ الا فی حق التملک ضرورۃ فلا یظہر فی حق سقوط نصف البدل و فی البقاء فی حق نظر للمولے و ان کان لا یتضرر الکتابۃ بسقوط و المکاتبۃ ہی التي تعطى العقر لا اختصاصا صہا بابدال منافعھا ولو عجزت و ردت فی الرق یرد الی المولی لظہور اختصاصہ علی ما بینا و دونہن شریکون مین سے بنے مکاتبہ کو عقر دیدیا تو جائز ہے کیونکہ کتابت جب تک باقی رہے تب تک عقر وصول کرنے کا حق خود مکاتبہ کو حاصل ہے کیونکہ اسکو اپنی ذات کے منافع و معاوضات کا خود اختصاص ہے اور جب وہ کتابت سے عاجز ہو گئی تو عقر اپنے مولے کو واپس کر دیگی کیونکہ اب مولے کا اختصاص ظاہر ہو گیا اور یہ سب امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک مکاتبہ مذکورہ پہلے مدعی کی ام ولد ہے اور دوسرے کا وطی کرنا حلال نہ تھا کیونکہ شریک اول نے جب بچہ کا دعویٰ کیا تو مکاتبہ مذکورہ پوری اسکی ام ولد ہو گئی اسواسطے کہ ام ولد ہونا بالاجماع مکمل ہوتا ہے یعنی جہاں تک ممکن ہو تکمیل ہوتی ہے اور یہاں کتابت فسخ کر کے پوری ام ولد بنانا ممکن ہے کیونکہ کتابت ایسا عقد ہے جو قابل فسخ ہوتا ہے پس جس مرہین مکاتبہ کو ضرر نہ پہنچے وہ فسخ کر دیا جائیگا اور اسکے ماسوائے مین باقی رہیگا بخلاف مدبر کرنے کے کہ وہ فسخ کے قابل نہیں ہوتا ہے اور بخلاف مکاتبہ کی بیع کے کیونکہ اسکے جو زمین کتابت مٹانا لازم ہوگا کیونکہ مشتری اسل مرہین نہ ہوگا کہ یہ مکاتبہ باقی رہے اور جب پوری باندی اسکی ام ولد ہو گئی تو دوسرا شریک ایسی باندی سے وطی کرنے والا ہوا جو غیر کی ام ولد ہے تو اس سے نسب ثابت نہوگا اور بقیت وہ آزاد بھی نہوگا سوائے اتنی بات کے کہ دوسرے وطی کرنے والی پر حنین واجب ہوگی کیونکہ شہدہ ہے اور پورا عقر اسکے ذمہ واجب ہوگا اسواسطے کہ سزا یا تاوان مہر دونوں مین سے ایک ضرر پایا جائیگا اور جب کتابت باقی رہی اور پوری مکاتبہ اسی کی ہو گئی تو بعض نے فرمایا کہ اسپر مال کتابت کا نصف واجب ہوگا اسواسطے کہ کتابت تو ایسی چیز مین فسخ ہونی جمین مکاتبہ کا ضرر نہواور نصف عوض ساقط کرنے مین اسکا کوئی ضرر نہیں ہے۔ اور بعض نے فرمایا کہ پورا عوض واجب ہوگا

اس واسطے کہ کتابت تو فتح نہیں ہوئی سو اسے ایک ام کے کہ بضرورت تملک حاصل ہو تو نصف عوض ساقط کرنے میں فتح کتابت کا اثر ظاہر ہوگا اور اس اجارہ کے باقی رکھنے میں مولے کے واسطے بہتری ہو اور مکاتبہ کا فقر آسکو دیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے عوض منافع کی زیادہ مستحق ہو اور اگر وہ عاجز ہو کر قریق کر دی گئی تو انیسے مولے کو واپس کر دیگی کیونکہ اب اس کے مولے کا اختصاص ظاہر ہوا جیسا کہ پہلے سابق میں بیان کیا۔ قال و فیمن الاول لشریک فی قیاس قول بی یوسف ۴ نصف قیمتہا مکاتبہ لانہ تملک نصیب شریک ہی مکاتبہ فیضمنہ موسر اکان او معسل لانہ ضمان التملک۔ اور شریک اول اپنے شریک کے واسطے الویوہ رحمہ اللہ کے قیاس قول بہ مکاتبہ کی نصف قیمت اس حساب سے کہ وہ مکاتبہ ہی دیکھا کیونکہ اُسے اپنے شریک کے حصہ کی ملکیت حاصل کرنی در حالیکہ وہ مکاتبہ ہی تو اُس کے حصہ کی قیمت کا ضامن ہوگا خواہ تملک نہ ہو یا خوش حال ہو کیونکہ یہ مالک ہو جانے کا تاوان ہے۔ و فی قول محمد بن یحییٰ الاقل من نصف قیمتہا ومن نصف ما بقی من بدل الکتابۃ لان حق شریک فی نصف الرقبۃ علی اعتبار العجز و فی نصف البدل علی اعتبار الاداء فللمترو وینہما یجب اقلہما۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے قول میں دیکھا جائے کہ اُسکی نصف قیمت اور باقی نصف عوض کتابت میں سے جو کم ہوا اُسکا ضامن ہوگا کیونکہ شریک کا حق و در اعتبار سے متعلق ہے ایک یہ کہ اگر مکاتبہ اور اسے کتابت سے عاجز ہو جائے تو نصف رقبہ ہی اور اگر وہ عوض کتابت ادا کر دے تو نصف عوض ہی پس دونوں میں متردد ہونے کی وجہ سے جو کم ہو وہ واجب ہوگا۔ قال ان کان الثانی لم یطاعھا ولکن وبرھا تم عجزت بطل التدریس لانہ لم یصادف الملک اما عندہما فمما قطع اصلان لم یستولہ تملکھا قبل العجز و اما عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ فلا نہ بالعجز بین انہ تملک نصیبہ من وقت الوطی فبین انہ مصادف ملک غیرہ و التدریس یعتد الملک بخلاف النسب لانہ یعتد النحر علی مام۔ اور اگر دوسرے شریک نے اُس سے وطی نہ کی بلکہ اُسکو مدبر کر دیا پھر وہ عاجز ہو گئی تو مدبر کرنا باطل ہو گیا کیونکہ وہ ملکیت سے متصل نہیں ہوا اور یہ امر صاحبین کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ جس شریک نے اُسکو ام ولد بنایا وہ اُسکے عاجز ہونے سے پہلے اُسکا مالک ہو گیا اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس وجہ سے کہ اُسکے عاجز ہونے سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ وطی کے وقت سے وہ حصہ شریک کا مالک ہو گیا تو ظاہر ہو گیا کہ مدبر کرنا غیر کی ملک سے متصل ہوا حالانکہ مدبر کرنا باعتبار ملک ہوتا ہے بخلاف نسب کے کہ وہ باعتبار غرور ہوتا ہے نہ نسبت یعنی مدبر کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے کہ جب ملکیت موجود ہے پس اگر ملکیت نہ ہو تو تدریس صحیح نہیں ہوتی تو ملکیت کے سہارے پر تدریس درست ہوتی ہے اور رہا نسب تو وہ بدون ملکیت کے بھی صحیح ہو جاتا ہے یعنی اگر دھوکا واقع ہو اور تو دھوکے کے بعد سے نسب ثابت ہو جاتا ہے جیسا سابق میں بیان ہوا۔ قال وہی ام ولد للاول لانہ تملک نصیب شریک و کل الاستیلاء علی ما بنیاء و باندی مذکورہ پہلے مدعی کی ام ولد ہوگی کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا اور استیلاء پورا ہو چکا جیسا پہلے اور پر بیان کیا۔ و فیمن لشریک نصف عقرھا لوطیہ جاریہ مشترکہ۔ اور اپنے شریک کے واسطے نصف عقر کا ضامن ہوگا کیونکہ اُسے مشترک باندی سے وطی کرنی۔ و نصف قیمتہا لانہ تملک نصیبھا بالاستیلاء و ہو تملک بالقیمۃ۔ اور اُسکی نصف قیمت کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ وہ بذریعہ استیلاء کے نصف باندی کا مالک ہو گیا اور یہ مالک ہونا بالقیمت ہوتا ہے۔ والولد للاول لانہ صحت دعوتہ لقیام ام لمصح و هذا قولہم جمیعاً و وجہ ما بنیاء۔ اور جو بچہ پیدا ہوا وہ مدعی ادا کا بچہ ہو کیونکہ اُسکا دعویٰ نسب صحیح ہو چکا کیونکہ وطی

سب صحیح ہونے کا سبب موجود ہو اور یہ بالا جماع سب کا قول ہو اور اسکی وجہ وہی ہے جو پہلے سابق میں بیان کی۔ قال وان كانا كتابا بائعاً اعتقها احدهما وهو موسر ثم عجزت له ضمن المعتق لشريكه نصف قيمتها ويرى بذلك عليها عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یبطل علیہا الا انما لما عجزت و ردت فی الرق تصیر کا سخا لم تنزل قنہ و انجواب فی علی الخلف فی الرجوع و فی انجبارت و غیرہا کا ہو مسالۃ تجزئ الاعتاق و قد قرناہ فی الاعتاق۔ اور اگر دونوں نے اسکو مکاتبہ کیا پھر ایک نے اسکو آزاد کر دیا حالانکہ وہ خوش حال ہو پھر مکاتبہ عاجز ہو گئی تو آزاد کرنے والا اپنے شریک کے لیے اسکی نصف قیمت کا ضامن ہو گا اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہ قیمت اس عورت سے واپس لیا اور صاحبین نے فرمایا کہ اس سے واپس نہیں لے سکتا ہر کیونکہ جب وہ عاجز ہو کر رقیق کر دی گئی تو گویا وہ برابر رقیق ہی تھی اور جو حکم اس صورت میں دیا گیا ہو وہ اسی اختلاف پر مبنی ہو جو ایک شریک کے واپس لینے اور اختیارات وغیرہ میں ہو جیسا کہ اعتاق کے ٹکڑے ہونے کے مسئلہ میں بیان ہوا ہے اور ہم اسکو کتاب الاعتاق میں بیان کر چکے ہیں۔ فاما قبل العجز لیس لہ ان یضمن لمعتق عند ابی حنیفہ رحمہ لان الاعتاق لما کان تجزئ عنده کان اثرہ ان یعمل نصیب غیر لمعتق کا لکاتب فلا یتخیر بہ نصیب صاحب لا انما مکاتبہ قبل ذلک و عندہا لما کان لا تجزئ لمعتق اکل فلہ ان یضمنہ قیمتہ نصیبہ مکاتبہ ان کان موسر و یستعسی العبدان کان معسر الا ان ضمان اعتاق فی مختلف بالیسار والا عسار۔ اور اس کے عاجز ہونے سے پہلے شریک کو یہ اختیار نہیں ہو کہ آزاد کرنے والے سے تادان لے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے کیونکہ امام رحمہ کے نزدیک جبکہ اعتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو آزاد کرنے کا اثر یہی ہے کہ دوسرے شریک کا حصہ مثل مکاتبہ کے ہو جائے اور جو ٹکڑے وہ مکاتبہ موجود ہو تو اس کے فعل سے دوسرے کے حصہ میں کوئی ضرر نہیں پہونچا کیونکہ وہ اس سے پہلے سے مکاتبہ ہی اور صاحبین کے نزدیک جو ٹکڑے اعتاق کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں تو اس کے آزاد کرنے سے کل آزاد ہو جائیگی تو اسکو اختیار ہو کہ اپنے حصہ کی قیمت بحساب مکاتبہ ہونے کے تادان لے بشرطیکہ آزاد کرنے والا خوش حال ہو اور اگر وہ تنگ دست ہو تو مملوک اس قیمت کے واسطے سعایت کرے کیونکہ یہ اعتاق کا تادان ہے تو تنگ دستی خوش حالی کی راہ سے مختلف ہو گا۔ قال وان كان العبدین رجلین دبرہ احدهما ثم اعتقه الآخر وهو موسر فان شاء الذی دبرہ ضمن المعتق نصف قیمتہ دبرہ او ان شاء استعسی العبد وان شاء اعتق و ان اعتقه احدهما ثم دبرہ الآخر لم یکن لہ ان یضمن لمعتق و یستعسی العبد و یعتق و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو کہ انہیں سے ایک نے اسکو مدبر کر دیا پھر دوسرے نے اسکو آزاد کر دیا حالانکہ وہ خوش حال ہو تو مدبر کرنے والا چاہے اس سے نصف قیمت بحساب مدبر ہونے کے تادان لے یا چاہے غلام سے سعایت کر لے یا چاہے آزاد کر دے اور اگر دونوں میں سے ایک نے اسکو آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو مدبر کرنے والے کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ آزاد کرنے والے سے تادان لے اور غلام سے سعایت کر لے یا آزاد کر دے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ و وجہ ان التدریج تجزئ عنده فتدبر احدهما یقتصر علی نصیبہ لکن یسدد بنصیب الآخر فثبت لہ خیرۃ الاعتاق و ان یضمن والاستسواء لہا ہو مذہبہ فاذا اعتق لم یبق لہ خیار لنصیبہ والاستسواء و اعتاقہ یقتصر علی نصیبہ لانه تجزئ عنده و لکن لغیرہ نصیب شریک فلہ ان یضمنہ قیمتہ نصیبہ و لہ خیار لمعتق والاستسواء لہا ہو مذہبہ و یضمنہ قیمتہ

تخصیصہ مدبر الان الاعتراف صادق المدبر۔ اور امام رہ کے قول کی دلیل یہ ہو کہ امام رہ کے نزدیک مدبر کرنے کے
 ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو ایک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک رہ گیا لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائیگا پس دوسرے
 کے واسطے تین طرح کا اختیار حاصل ہو گا یعنی آزاد کرنا و تادان لینا و غلام سے سعایت کرنا جیسا کہ امام رہ کا مذہب ہے کہ جب
 اسے آزاد کر دیا تو اسکو تادان لینے یا غلام سے سعایت کرانے کا اختیار نہیں رہا اور اسکا آزاد کرنا اپنی ہی حصہ تک
 رہ گیا کیونکہ امام رہ کے نزدیک اعتناق کے ٹکڑے ہوتے ہیں لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائیگا تو اسکو
 اختیار ہو گا کہ اپنے حصہ کی قیمت تادان لے اور یہ بھی اختیار ہو کہ جاہے آزاد کرے یا غلام سے سعایت کرے جیسا کہ
 امام رہ کا مذہب ہے اور اگر شریک سے تادان لے تو مدبر ہونے کے حساب سے تادان لیا کیونکہ آزاد کرنا ایک مدبر
 سے متصل ہوا ہے۔ غم قیل قیمت المدبر تعرف بتقویم المقومین قیل یجب ثلثا قیمتہ و ہوقن لان المنافع
 انواع ثلثۃ البیع و اشباہہ والاستخدام و امثالہ و الاعتناق و تولیہ و الفات البیع فیستط الثلث
 و اذا ضمنہ لانیلک بالضمن لانہ لا یقبل الانتقال من ملک الی ملک کما اذا غصب مدبر ا فالبی بچ
 کہا گیا کہ مدبر کی قیمت دو اندازہ کرنے والوں کی قیمت اندازہ کرنے سے معلوم ہو جائیگی اور بعض نے کہا کہ محض
 مملوک کی قیمت سے دو تہائی واجب ہوگی اس واسطے کہ منافع تین قسم کے ہوتے ہیں ایک بیع و اسکے مانند دوم
 خدمت لینا و اسکے مانند سوم آزاد کرنا و اسکے توابع پس بیان مدبر کرنے میں صرف بیع کا فائدہ جاتا رہتا تھا تو ایک
 تہائی قیمت باقی ہو جائیگی بہر حال جب اسے قیمت تادان دیدی تو وہ اس حصہ کا مالک ہو گا کیونکہ یہ اس
 لائق نہیں ہے کہ ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہو سکے جیسے کسی مدبر کو غصب کیا اور وہ بھاگ گیا تو غاصب پر
 اسی حساب سے تادان واجب ہوتا ہے اگرچہ اسکا مالک نہیں ہوتا ہے۔ وان اعتقہ احدہما اولاکان للآخر
 اختیارات الثلث عندہ فاذا دبرہ لم یبق لہ خیر لثمنین و لقی خیار الاحتاق و الاستسار لان المدبر
 یعتق و یتسعی و قال ابو یوسف و محمد رحمہما اذا دبرہ احدہما فحق الآخر باطل لانہ لا یتخری عنہما
 فیتلک نصیب صاحبہ بالتدبیر و یضمن نصف قیمتہ موسرا کان او معسر لان ضمان تملک فلا
 یختلف بالیسار و الاعسار و یضمن نصف قیمتہ تادان صاوفہ التدبیر و ہوقن وان اعتقہ احدہما
 فتمتیر الآخر باطل لان الاعتناق لا یتجزی فیعتق کلہ فلم یصادف التدبیر الملك و ہو یعتدہ و یضمن
 نصف قیمتہ ان کان موسرا و یسعی العبد نے ذلک ان کان معسرا لان ضمان الاعتناق
 فیختلف ذلک بالیسار و الاعسار عندہما۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے اسکو بیلے آزاد کر دیا تو
 امام رہ کے نزدیک دوسرے کو تین طرح کا اختیار ہو گا یعنی جاہے آزاد کرے یا تادان لے یا سعایت کرے اور بچہ
 جب دوسرے نے اسکو مدبر کر دیا تو اسکو تادان لینے کا اختیار جاتا رہا اور آزاد کرے یا سعایت کرانے کا اختیار
 رہ گیا کیونکہ مدبر کو آزاد کرنا اس سے سعایت کرنا ممکن ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب دونوں میں سے ایک ایک
 نے مدبر کر دیا تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہے کیونکہ مدبر کرنا اُنکے نزدیک ٹکڑے نہیں ہو سکتا ہو پس وہ مدبر کرنے سے
 اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا اور اسکی نصف قیمت کا صان ہو گیا خواہ خوش حال ہو یا تنگ دست ہو کیونکہ یہ مالک
 ہو جانے کا تادان ہو پس تنگ دستی یا خوش حالی سے مختلف نہو گا اور تادان میں نصف قیمت بحساب محض مملوک ہونے
 کے ادا کر گیا کیونکہ مدبر کرنا ایسی حالت میں منسل ہوا کہ وہ محض مملوک تھا۔ اور اگر ایک نے اسکو آزاد کیا تو دوسرے
 کا مدبر کرنا باطل ہے کیونکہ اُنکے نزدیک آزاد کرنے کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں پس پورا غلام آزاد ہو جائیگا تو مدبر کرنا

ملکیت سے متصل ہونا حالانکہ وہ ملکیت کے سبب سے صحیح ہوتا ہے یعنی ملکیت قائم ہو تب مدبر کرنا ٹھیک ہو تاہم اور محسسی
تصفیت قیمت کا خاص من ہو گا بشرطیکہ خوش حال ہو اور اگر تنگ دست ہو تو غلام مذکور اپنی نصف قیمت کمائی کر کے ادا کرے
کیونکہ یہ آزاد کرنے کا تاوان ہے اور وہ صاحبین کے نزدیک بلحاظ تنگ دستی و خوش حالی کے مختلف ہوتا ہے

باب موت المکاتب وعجزه وموت المولے

یہ باب مکاتب کے مرنے یا اسکے عاجز ہونے اور مولے کے مرنے کے بیان میں ہے

ف یعنی اگر ایک شخص نے اپنے مملوک کو مکاتب کیا پھر مکاتب مر گیا تو اسکے احکام کس طرح ہیں کہ وہ اپنی کمائی
اس لائق چھوڑ گیا کہ ادا سے کتابت کو کافی ہے یا نہیں ہے۔ یا مملوک مذکور بعد کتابت کے عاجز ہو گیا یا مولے مر گیا تو
اسکے احکام کس طرح ہیں۔ قال واذا عجز المکاتب عن تخم نظر احکام فی حاله فان کان له دین یقبضه او مال
یقدم علیہ لم یعمل بتجیزه وانتظر علیہ الیومین او الثلثه نظر اللجا بنین والثلث ہی المدة التي ضربت
للايدار الا عند ارکامها کما انخصم للمدفع والمديون للقضار فلما یزاد علیہ۔ اگر مکاتب کسی قسط سے عاجز
ہو گیا تو قاضی اسکی حالت کو دیکھے پہلے اگر اسکا کچھ قرضہ ہو جسکو وصول کر لیا یا کوئی مال ہو جو اسکو حاصل ہونے والا ہے
تو اسکو عاجز ٹھہرنے میں جلدی نہ کرے بلکہ دو یا تین روز انتظار کرے کہ اس میں طرفین کی نگہداشت ہو اور تین روز
کی مدت ایسی مدت ہے جو عذروں کے ظاہر کرنے کے واسطے مقرر کی گئی ہے چنانچہ مدعا علیہ کو دفعہ دہی کے واسطے تین
روز ملت دیجاتی ہے اور قرضدار کو ادا سے قرض کے واسطے تین روز کی ملت دیجاتی ہے پس اس سے زیادہ
ملت نہیں دیجائیگی۔ فان لم یکن له وجه وطلب المولے تجیزه عجزه وفسخ الکتابه وهذا عند ابی حنیفہ
ومحمد رحم۔ اور اگر مکاتب کے واسطے کوئی راہ مال حاصل ہونے کی ہو اور مولے نے درخواست کی کہ یہ عاجز کر دیا جائے
تو قاضی اسکو عاجز کر کے کتابت فسخ کر دے اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحم کا قول ہے۔ وقال ابو یوسف رحم للعهزہ حتی
یتوالی علیہ نجان لقول علی رحم اذا توالی علی المکاتب نجان رونی الرق علقه بهذا الشرط ولانه
عقد ارفاق حتی کان احسن مؤجله وحالہ الوجوب بعد حلول تخم فلا بد من اممال مدة استيسار او
اولی المدد ما توافق علیہ العاقدان۔ اور ابو یوسف رحم نے فرمایا کہ قاضی اسکو عاجز نہ کر لیا یہاں تک کہ
پے درپے اسپر دو قسطن چڑھ جائیں کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مکاتب پر پے درپے دو قسطن
چڑھ جائیں تو وہ رقیق کر دیا جائے۔ رواہ ابن ابی شیبہ والبیہقی۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس شرط کے ساتھ
سہل کر دیا یہی قول احمد و ابن ابی سلی و غیرہ ہے اور اس دلیل سے کہ عقد کتابت تو آسانی کا عقد ہے حتی کہ وہ عقد
کتابت عمدہ ہوتا ہے جو سہاوی ہو بلکہ شافعی و احمد رحم کے نزدیک سہاوی لازم ہے اور ادا اور واجب ہونا قسط کی سہاوی
آنے پر ہوتا ہے تو آسانی دینے کے واسطے کسی قدر مدت تک ملت دینا ضرور ہے اور مدتوں میں سے اولی وہ ہے جس پر فانون
عاقدون نے اتفاق کیا ہے یعنی بقدر مدت قسط کے ملت دیجائے پھر اگر دوسری قسط تک سہی ادا ہو تو دو قسطن
چڑھ جائیں گے پس رقیق کر دیا جائیگا۔ ولما ان سبب الفسخ قد تحقق وهو العجز لان من عجز من ادا تخم واحد
کیونکہ عجز من ادا تخمین و هذا لان مقصود المولے الوصول الی المال عن حلول تخم وقد فات ففسخ اذالم
لیکن را ضیابہ و دہہ بخلاف الیومین والثلثه لانه لا یزیدہا لامکان الا دار فلیم یکن تاخیر او الا تاخیر تاخیر
فان المروءے عن ابن عمر رضوان مکاتبہ لم یجز من تخم فردھا ففسق الاحتجاج بها۔ اور امام ابو حنیفہ رحم

کی دلیل یہ ہے کہ فسخ کرنے کا سبب تحقق ہوا اور وہ عاجزی یا بیعتی ادا کرنے سے عاجز ہوا تو فسخ کیا جائے کیونکہ جو غلام ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہوا وہ دو قسطوں سے بدرجہ اولیٰ عاجز ہوگا تو فسخ کرنا لازم ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مولے کا مقصود یہ تھا کہ قسط کا وقت آنے پر مال وصول ہو اور یہ مقصود جاتا رہا تو حسب وہ بدون اسکے رضی نہ تھا تو عقد فسخ کر دیا جائیگا بخلاف دو تین دن کے کہ اتنی مدت ضروری ہوتی ہے تاکہ ادا کرنا ممکن ہو پس یہ تاخیر بین داخل نہیں ہوا اور رہے آثار صحابہ رضی اللہ عنہم تو وہ باہم متخاریق ہیں چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ اُمّی ایک مکاتبہ ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہوئی تو فسخ کر کے رقیق کر دیا تو ان آثار سے دلیل لانا ساقط ہو گیا **ف** لیکن ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں ایک قسط کی قید نہیں ہے بلکہ عطار رحمہ نے روایت کی کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے ایک غلام کو ہزار دینار پر مکاتب کیا پس اُسے سو دینار ادا کیے اور سو نہیں ادا کیے یعنی سوائے ایک سو کے باقی ادا کیے تو اُسکو رقیق کر دیا۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ پس ظاہر یہ ہے کہ وہ سو دینار ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تھا یا متواتر دو قسطوں کی میعاد گزر گئی پس اول تو یہ فعل ہے اور حدیث علی رضی اللہ عنہ قول ہے اور دوم یہ کہ دونوں میں کوئی معارضہ نہیں ہے پس اظہر قول ابو یوسف رحمہ اللہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ **قال فان اخل نخل عند غیر السلطان** معجز فرودہ مولانا برضاہ فہو جائز لان۔ **المکاتبہ** فسخ بالترضی من غیر عذر فبالعذر اوتی۔ اور اگر مکاتب نے سوائے قاضی کے دوسرے کے نزدیک ادا سے قسط میں حائل ظاہر کیا پس عاجز ہوا پس مولے نے اسکی رضامندی سے اُسکو رقیق کر دیا تو یہ عاجز ہے کیونکہ کتابت الیہ عقد ہے کہ باہمی رضامندی سے بدون عذر کے فسخ کیا جاتا ہے تو عذر کی وجہ سے بدرجہ اولے فسخ ہو سکتا ہے۔ ولولم یرض بہ العبد لاید من القضاء بالفسخ لانه عقد لازم تام فلا بد من القضاء اور الرضا کا رد بالعیب بعد القبض۔ اور اگر غلام مذکور فسخ پر رضی نہ تو فسخ کے واسطے حکم قاضی ضرور ہے کیونکہ کتابت ایک عقد لازمی کامل ہے تو اُسکے ٹوٹنے کے واسطے حکم قاضی یا باہمی رضامندی کی ضرورت ہے جیسے قبضہ کے بعد بوجہ عیب کے داپسی میں ہوتا ہے۔ **قال** واذا عجز المکاتب عادالی احکام الرق لانفساخ الکتابۃ۔ اور جب وقت مکاتب اپنی کتابت سے عاجز قرار پایا تو رقیقیت کے احکام اُس پر عود کر سکتے کیونکہ کتابت فسخ ہو گئی۔ واما کان فی یدہ من الاکساب فہو لمولاه لانه ظہر انہ کسب عبده و ہذا لانه کان موقوفا علیہ او علی مولاه وقد زال التوقف قال فان مات المکاتب وکمال لم یفسخ الکتاب فیقول ما علیہ من مالہ وحکم لعقبہ فی آخر جز من اجزای حیاتہ وبالقی فہو میراث لورثتہ ولعشق اولادہ و ہذا قول علی رضوان بن مسعود رحمہما اخذ علماؤنا رحمہم۔ اور بعد رقیق ہو جانے کے جو کما میاں اُسکے قبضہ میں ہوں وہ اُسکے مولے کی ہونگی کیونکہ یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ اسکے غلام کی کمائی ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ کمائی اس طرح متوقف تھی کہ یا یہ مکاتب کی ہیں یا اُسکے مولے کی ہیں اور اب یہ توقف جاتا رہا۔ قدوری نے لکھا کہ اگر مکاتب مر گیا اور وہ مال چھوڑا تو اگر کتابت فسخ ہو گئی اور حکم دیا جائیگا کہ جو عرض کتابت اُس پر وہ اُسکے مال سے ادا کیا جائے اور حکم دیا جائیگا کہ وہ اپنی زندگی کے آخری جزو میں آزاد ہو کر مرے اور جو کچھ اُس کا ترکہ باقی رہا وہ اُسکے وارثوں میں میراث ہوگا اور اسکی اولاد آزاد ہوگی اور یہی حضرت علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہے اور اسی کو ہمارے علماء رحمہ نے لیا ہے **ف** چنانچہ ابو الاحوص و سفیان الثوری و اسرائیل نے صماک بن حرب سے اُنھوں نے قابوس بن ابی المخارق سے اُنھوں نے اپنے باپ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہما کو مصر پر اپنی طرف سے سردار کے بھیجا پس محمد بن ابی بکر نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو لکھا اور دریافت کیا ایت یہ کہ دو مسلمان یہاں نہ رہتی ہو گئیں

دوم یہ کہ ایک مسلمان نے ایک نصرانی عورت سے زنا کر کیا ہے اور سوم یہ کہ ایک مکاتب مرگیا اور ہنوز اسکی کتابت میں سے کچھ ادا کرنے کو باقی ہے اور اسکی آزاد اولاد موجود ہے جس حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے لکھا کہ وہ دونوں جو زندیق ہو گئے ہیں اگر توبہ کریں تو بہتر ورنہ انکی گردن مار دے اور رہا زانی مسلمان تو اسے ہر حذرنا قائم کر اور نصرانیہ مذکورہ کو اسکے دین والوں کو دیدے اور رہا مکاتب تو اسکے ترکہ میں سے اسکی باقی کتابت کو دے اور جو کچھ باقی رہے وہ محکم اولاد آزاد کے واسطے ہے۔ رواہ ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق۔ اور ابن یونس نے تاریخ مصر میں بھی اسکو روایت کیا۔ و ہذا الاسناد حسن۔ اور شیخ ابن حزم نے لکھا کہ یہی قول سعید و حسن و ابن سیرین و یحییٰ بن شعبی و عمرو بن دینار و ثوری و ابو حنیفہ و اہان رحم کا ہے۔ اور بیہقی نے عبد اللہ بن مسعود سے روایت کی کہ مکاتب کی عمر و بن دینار و ثوری و ابو حنیفہ و اہان رحم کا ہے۔ اور بیہقی نے عبد اللہ بن مسعود سے روایت کی کہ مکاتب کی کتابت میں سے جو کچھ باقی رہا وہ اسکے ترکہ سے ادا کیا جاوے اور جو کچھ وہ اسکے وارثوں کے واسطے ہو مگر عن۔ و قال الشافعی رحم تبطل الکتابۃ و یموت عبد او مات ترک لمولاه و امامہ فی ذلک زید بن ثابت رض۔ اور امام شافعی رحم نے لکھا کہ کتابت باطل ہو جائیگی اور مکاتب مذکور غلام ہو کر مر گیا اور جو کچھ اسنے چھوڑا وہ اسکے مولے کا ہوگا اور امام شافعی رحم کے پیشوا اس بارہ میں زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں فتشہ چنانچہ بیہقی نے شعبی سے روایت کی کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ مکاتب غلام مر گیا اگر اسے ایک درم باقی رہے اور نہ وہ کیسکا وارث ہوگا اور نہ شہکا کوئی وارث ہوگا۔ ولان المقصود من الکتابۃ عتقہ و قد تعذر انشاء فقتل۔ اور انکی دوسری دلیل یہ ہے کہ کتابت سے مقصود یہ تھا کہ وہ آزاد ہو جاوے اور اسکے مرنے کی وجہ سے یہ ثابت کرنا محال ہو گیا لہذا کتابت باطل ہو جائیگی و ہذا لانه لا ینحوا اما ان ثبتت بعد المات مقصورا و ثبتت قبلہ او بعدہ مستند لا وجہ الے الا قبل عدم المحلیۃ و لا الی الثانی لفقد الشرط و ہوا الادار و لا الی الثالث لتعذر الثبوت فی الحال و لا فی مہلت ثم یستند۔ اور قول شافعی رحم کی توجیہ یہ ہے کہ آزادی اگر ثابت ہو تو تین حال سے خالی نہیں ہر ایک یہ کہ بہوت کے مقصود ثابت ہو یعنی ثبوت اسکا صرف بعد موت کے مقصور ہے کہ پہلے سے ثابت ہوا ورنہ پہلے کسی وقت کی جانب مستند ہو دوم یہ کہ قبل موت کے ثابت ہو سوم یہ کہ بعد موت کے کسی وقت کی جانب مستند ثابت ہو یعنی بعد موت کے مثلاً حکم دیا جائے کہ فلان وقت حیات سے یہ آزاد ہوا حالانکہ یہ سب صورتیں باطل ہیں چنانچہ صورت اول کی کوئی راہ اسوجہ سے نہیں ہے کہ وہ موت کے بعد آزادی کا محمل نہیں رہا اور دوسری صورت کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ شرط نہ ارد ہے اور تیسری صورت کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ فی الحال آزادی ثابت ہونا مستعذر ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ایک امر پہلے ثابت ہونا ہی پھر کئی وقت کی جانب مستند ہوتا ہے۔ تو جب سب صورتیں محال ہیں تو اسس مکاتب کے آزاد ہونے کی کوئی راہ نہ ہوئی پس وہ غلام رہا۔ ولانہ عقد معاوضۃ و لا یطبل بہوت احد المتعاقدين و ہوا المولے فکذا بہوت الآخر و اکباح بقیہا اکباح الے البقاء العقد لا یمار الحق بل ادلے لان عقدہ کہ من حق المولے حتی لزوم العقد فی جانبہ و الموت انفی للمالکۃ مدۃ المسلمون فیہ فیہ لہ حیا تقدر او یستند اسرۃ باسناد سبب الادار الے ما قبل الموت و یكون اذ خلفہ کا دائرہ و کل ذلک ممکن علی ما عرف تمامہ فی الخلافات۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت ایک عقد معاوضہ ہے یعنی نکاح یا وکالت وغیرہ کے معنی میں نہیں ہے اور حال یہ کہ عقد مذکور دونوں متعاقبین میں سے ایک کے مرنے پر باطل نہیں ہوتا اور وہ مولے ہو یعنی اگر مولے مر جائے تو بالاتفاق عقد کتابت باقی رہتا ہے تو اسی طرح دوسرے کے مرنے سے یعنی مکاتب کے مرنے سے بھی باطل نہ ہوگا اور ان دونوں میں علت مشترکہ یہ ہے کہ اکباح حق کے واسطے عقد باقی رکھنے کی حاجت ہے یعنی جیسے اس

جست سے مولے کے مرنے پر عقد باقی رکھا جاتا ہو ویسے ہی غلام کے مرنے پر باقی رکھا جائیگا بلکہ بدرجہ اولیٰ باقی رکھا جائے
 کیونکہ غلام کا حق بہ نسبت مولے کے زیادہ ہو کہ ہر ستنے کہ غلام کی حساب بہ یہ عقد لازم ہوا کرتا ہے اور موت بہ نسبت
 مملوکیہ کے مالکیت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے یعنی موت مولے کی وجہ سے عقد باقی رکھا گیا حالانکہ مالکیت ندارد ہے
 تو مکاتب کی موت سے بدرجہ اولیٰ باقی رکھا جائیگا کہ بیان مملوکیہ ندارد ہے پس اس عقد کے واسطے غلام کو زندہ
 فرض کر لیا جائیگا یا موت سے پہلے اس کا سبب اور مستند ہونے کی وجہ سے اس کی آزادی بھی موت سے پہلے مستند ہوگی
 اور مکاتب کے خلیفہ کا اور کرنا بمنزلہ اس کے ادا کرنے کے ہوگا اور یہ سب ممکن ہے جیسا کہ خلافیات میں اس کی پوری بحث
 مذکور ہے۔ قال وان لم یتربک وفار و ترک ولد المولود ان فی الکتابۃ سعی فی کتابۃ ابیہ علیٰ نحوہ فاذا دے
 حکمنا لعقۃ ابیہ قبل موتہ و عتق الولد لان الولد داخل فی کتابۃ و کسبہ بخلفہ فی الادار و صار کما اذا ترک
 وفار۔ اور اگر مکاتب مذکور نے اداسے کتابت کے واسطے کافی مال نہ چھوڑا اور ایسا فرزند چھوڑا جو کتابت کی حالت میں
 پیدا ہوا ہو تو وہ اپنے باپ کی کتابت کے واسطے اس کے اقتضا پر سعایت کرے یعنی کمائی کر کے انھیں اقتضا پر ادا کرے
 جو اس کے باپ کے واسطے قرار پائیں تھیں پھر جب اسے کماد کر دیا تو ہم حکم دینگے کہ اس کا باپ اپنی موت سے پہلے آزاد ہو گیا
 اور اس کا فرزند بھی آزاد ہو جائیگا اس واسطے کہ فرزند اس کی کتابت میں داخل ہو اور فرزند کی کمائی بمنزلہ اس کی کمائی کے ہو
 تو وہ ادا کرنے میں اپنے باپ کا خلیفہ ہوگا اور ایسا ہو گیا جیسے مکاتب نے ایسی چیز چھوڑی جس سے کتابت ادا ہو جائے۔
 وان ترک ولد امشتری فی الکتابۃ قبل لہ اما ان تو دسی بدل الکتابۃ حالۃ او ترد رقیقا عند ابی حنیفہ رحم
 و اما عند صہابہ و دیہ الی اجلہم اعتبارا بالولد المولود فی الکتابۃ و اجماع انہ مکاتب علیہ تنالہ و لہذا یملک
 المولود اعتناۃ بخلاف سائر الکسا بہ و لابی حنیفہ رحم و ہوا الفرق بین لفصلین ان الاجل ثبت بشرط
 فی العقد فثبت فی حق من دخل تحت العقد و امشتری لم یدخل لانه لم یصف الیہ العقد ولا سمری حکمہ
 الیہ لانفصالہ بخلاف المولود فی الکتابۃ لانه متصل وقت الکتابۃ فسرّی الحکم الیہ و حیث دخل فی حکمہ
 سعی فی نحوہ۔ اور اگر مکاتب میت نے ایسا فرزند چھوڑا جو اسے کتابت کی حالت میں خریدا تھا تو امام ابو حنیفہ رحم
 کے نزدیک اس فرزند سے کما جائیگا کہ تو عوض کتابت یا تو فی الحال ادا کر دے یا رقیق کر دیا جائیگا اور صاحبین کے نزدیک
 فرزند کو رد عوض کتابت کو اپنی میعاد ویرا د کر گیا بقیاس ایسے فرزند کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوا ہو جیسا اوپر
 گذرا اور اس قیاس کی علت مشترکہ یہ ہے کہ دونوں تمام مکاتب ہوتے ہیں چنانچہ خریدار فرزند بھی مکاتب میت سے ہے اختیار
 مکاتب ہو گیا۔ اور اسی وجہ سے مولے کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ چاہے اس کو آزاد کر دے بخلاف اس کی دیگر کمائیوں کے کہ
 مولے انہیں تصرف نہیں کر سکتا حتیٰ کہ اس کے خریدے ہوئے غلاموں کو آزاد نہیں کر سکتا۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل جس سے
 کتابت کی حالت میں خریدے ہوئے فرزند اور پیدا ہوئے فرزند میں فرق بھی ظاہر ہوتا ہے یہ ہے کہ عقد میں میعاد بطور
 شرط ثابت ہوتی ہے تو یہ میعاد ہر ایسے شخص کے حق میں ثابت ہوگی جو عقد کے تحت میں داخل ہوا ہو اور حال یہ ہے کہ خریدار
 ہو اور فرزند اس کے عقد کے تحت میں داخل نہیں ہوا کیونکہ عقد مذکور اس کی جانب مضاف نہیں ہوا اور نہ عقد کا حکم اس کی
 جانب پھیلا کیونکہ عقد کے وقت وہ الگ تھا بخلاف ایسے فرزند کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوا کیونکہ وہ کتابت کے
 وقت متصل ہے تو عقد کا حکم اس تک پھیل جائیگا اور جب وہ کتابت کے حکم میں داخل ہوا تو اپنے باپ کی اقتضا پر
 سعایت کریگا۔ اور خریدار ہوا جب داخل عقد نہیں ہوا تو وہ اقتضا کے موافق سعایت نہیں کر سکتا لیکن جو فرزند
 باپ کے ذمہ مکاتب ہو چکا ہو تو کتابت فی الحال دے کر سکتا ہے اگرچہ میعاد اس کے حق میں ثابت نہ ہوگی یہ سب اس وقت کہ

مکاتب مراد اسے ادا کے کتابت کے موافق مال نہ چھوڑا۔ فان اشتري ابنه ثمن مات وترك وفار ورثه ابنه لان
لما حكم بحريته في اخر جز من اجزاء حياته يحكم بحريته ابنه في ذلك الوقت لانه لا يبيع لابي في المكتبة فيكون هذا
حارث عن حره ذلك ان كان صود ابنه مكاتبين كتابه واحدة لان الولدان كان صخير فهو يبيع
لابيه وان كان كبير اجلا شخص واحد فاذا حكم بحريته الاب يحكم بحريته في تلك الحالة على مام۔ اور اگر
مکاتب نے اپنے بیٹے کو خیر بچہ مراد اسے کتابت کے موافق مال چھوڑ گیا تو بعد ادا کے کتابت کے باقی کا وارث
اس کا بیٹا ہوگا کیونکہ جب مکاتب کے آزادی جزو زندگی میں اس کے آزاد ہونے کا حکم دیا گیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے
کے آزاد ہونے کا بھی حکم دیا گیا کیونکہ وہ کتابت میں اپنے باپ کا تابع ہو تو یہ ایسا ہوگا کہ آزاد بیٹے نے آزاد باپ کی
سیرت باقی۔ اسی طرح اگر مکاتب اور اس کا بیٹا دونوں اکبر ہی کتابت میں مکاتب ہوں تو بھی یہی حکم ہو کیونکہ
بیٹا اگر صغیر ہو تو وہ اپنے باپ کا تابع ہو یعنی بمنزلہ واحدین اور اگر بالغ تو دونوں بمنزلہ ایک شخص کے قرار دیے
جائیں گے۔ جب باپ کی آزادی کا حکم دیا گیا تو اسی وقت اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم ہوگا جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔
قال فان مات المكاتب وله ولد من حره وترك ونيافار لمكاتبه فنجي الولد فقضى به على عاقلة الام
لم يكن ذلك قضا بلعجز المكاتب لان هذا القضا ليقر حكم المكتبة لان من قضيتها الحاق الولد بواله
الام وايضا ليعمل عليهم لكن على وجه مختل ان ليعتق فيبر الوالار الى موالى الاب والقضا باليقر
حكمه لا يكون تعجيرا۔ اگر مکاتب مرگیا اور اس کا کوئی فرزند ایک آزادہ عورت سے ہو اور مکاتب مذکور لوگوں پر ایسا
قرضہ چھوڑ گیا جس سے اس کی کتابت ادا ہو سکتی ہو کیونکہ قرضہ نہ تو فی الحال کتابت ادا ہو سکتی ہو (پھر فرزند کو رنے
کسی کو خطا سے قتل کیا پس اس کی آزادہ مان کی مددگار اور می بریت کا حکم دیا گیا تو یہ حکم اس مکاتب کے عاجز
ہونے کا حکم ہوگا اس واسطے کہ یہ حکم قضا تو حکم کتابت کو مضبوط کرتا ہے کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ فرزند مذکور اپنی
مان کے موالی سے لاحق ہو اور انھیں پر عاقلہ ہو نا واجب کیا جائے لیکن یہ ایسے طور پر ہو جس میں یہ احتمال ہو کہ یہ بچہ
آزاد ہو کر اپنی ولا کو اپنے باپ کی موالی کی جانب بھیج لاوے پس ایسے امر کے ساتھ حکم قضا جاری ہو نا جو حکم
کتابت کو مضبوط کرتا ہو اس مکاتب کے عاجز ٹھہرانے کا حکم نہیں ہے۔ وان اختصم موالى الام وموالى الاب
في ولائه فقضى به لموالى الام فهو قضا بلعجز لان هذا اختلاف في الولا لمقصود اول ذلك تثني على بقاء
المكتبة وانتقامها فاستخات مات عبدا واستقر الولا على موالى الام داذا بقیت الفصل بها
الادارات حر او نقل الولا اسے موالى الاب ومن فصل بغيره فبقية بلاقيه من تعصرا فلان كان
تعجيرا۔ اور اگر اس کی مان آزادہ کے موالی نے اور اس کے باپ کے موالی نے اس لڑکے کی ولا زمین جھگڑا کیا پس
قاضی نے اس کی ولا کو اس کی مان کے موالی کے واسطے حکم دیدیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہو جانے کا حکم ہو اس واسطے کہ یہ اختلاف
بالقصد ولا زمین واقع ہوا ہو اور یہ کتابت کے باقی رہنے یا ٹوٹ جانے پر مبنی ہو کیونکہ اگر کتابت کسغ ہو جائے تو مکاتب
مذکور غلامی کی حالت میں مراد اس کے فرزند کی ولا اس کی مان کے موالی کو ثابت ہوگی اور اگر کتابت باقی رہے حتی کہ
مال کتابت ادا ہو جائے تو وہ آزادہ مراد فرزند کی ولا اس کے باپ کے موالی کی جانب منتقل ہوگی اور چونکہ یہ صورت بزمندہ
ہو تو قاضی جو کچھ حکم دے وہ نافذ ہو جائیگا لہذا یہ حکم اس مکاتب کے عاجز ہو جانے کا حکم ہے۔ قال وما وصى
المکاتب من الصدقات اسے مولانا حم عجز فوطیب للموئلت قبل الملك فان العبد تملك صدقة والموئلت
عوضا عن الحق واليه وقعت الاشارة النبوية في حديث بريرة رضي الله عنها ولنا حديثه

مکاتب نے جو کچھ وصول کر کے مولے کو ادا کیے پھر عاجز ہوا تو یہ مال مولے کو حلال ہو کیونکہ ملکیت معتدل ہو گئی کیونکہ غلام نے تو اسکو بطور صدقہ کے حاصل کیا اور مولے نے اسکو بطور عوض کے حاصل کیا اور اسی طرف حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں جو بریرہ رض کے بارہ مین ہر اشارہ واقع ہوا کہ وہ بریرہ کے واسطے صدقہ ہو اور ہمارے لیے ہر یہ ہر حرف چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف لائے اور چولے پر ہانڈی چڑھی ہوئی تھی پس آپ کے سامنے روٹی اور اس کے ساتھ کی جو چیز گھر میں موجود تھی پیش کی گئی تو فرمایا کہ کیا مین نہیں دیکھتا ہوں ہانڈی کو جو یک رہی ہو تو عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ یہ گوشت تو بریرہ رض کو صدقہ مین دیا گیا ہو اور آپ صدقہ نہیں کھاتے ہیں تو فرمایا کہ وہ اس کے واسطے صدقہ ہو اور ہمارے واسطے ہر یہ ہو۔ رواہ البخاری وسلم۔ و ہذا بخلاف ما اذا اباح للعتقی والماتمی لان المباح له تینا ولا علی ملک المبیع فلم یتبدل الملك فلا تطیبہ اور یہ حکم مذکور بخلاف اسی صورت کے کہ فقیر نے مال صدقہ کو کسی تو نگر یا بائشی کو مباح کیا تو ان کے واسطے مباح نہو گا یعنی مثلاً فقیر نے تو نگر یا بائشی سے کہا کہ اسکو کھائے تو کھانا جائز نہیں ہو کیونکہ اس نے جسکو مباح کیا وہ کرنے والے ہی کی ملک پر اسکو کھاتا ہو تو کھانا حلال نہیں ہر حرف کیونکہ ملکیت نہیں بدلی کیونکہ مباح کرنے کے معنی یہ ہیں کہ میری ملک میں سے جو کچھ چاہو کھا لو تو کھانا حلال ہو اس واسطے ممان کو یہ اختیار نہیں ہو کہ بغیر اجازت صاحب خانہ کے جو چاہے فقیر کو دیدے ہاں اگر فقیر انکو سہ کر دے تو حلال و اختیار ہو۔ و نظیر ایشتری شتر فاسدا اذا اباح لغيره لا یطیب له ولو ملکہ یطیب اور اسکی نظیر وہ چیز ہو جو انس نے بطور فاسد خریدا ہے کہ اگر دوسرے شخص کو یہ چیز مباح کرے تو اسکو کھانا مباح نہیں اور اگر مالک کرے تو روا نہوتا ہو ولو عجز قبل المدا ا لے مولے نے فلذلک الجواب و ہذا عند محمد رحمہما لان بالعجز یتبدل الملك عنہ و کذا عند ابنی یوسف و ابن کان بالعجز یتقرر ملک المولے عنہ لانه لا حیث فی نفس الصدقۃ وانما الخبث فی فعل الاخذ لکنہ اذ لا لایہ فلا یجوز ذلک للعتقی من غیر حاجۃ وللماتمی لزیادۃ حرمتہ والا فخلط یوجد من المولے فصار کابن اسیل او اصل الے وطنہ والفقیر اذا استغنی وقد لقی فی ابیدھما ما اخذ من الصدقۃ حیث یطیب لہما و علی هذا اذا اعتق المکاتب واستغنی لیطیب لہ ما بقی من الصدقۃ فی یدہ۔ اور اگر کاتب یہ مال صدقہ اپنے مولے کو دینے سے پہلے عاجز ہو گیا تو بھی یہی حکم ہو کہ مولے کو لینا حلال ہو اور یہ امام محمد رحمہ کے نزدیک ظاہر ہو اس واسطے کہ عاجز ہونے سے امام محمد رحمہ کے نزدیک ملکیت بدل جاتی ہو اور یوں ہی امام ابو یوسف کے نزدیک بھی ظاہر ہو اگرچہ ابو یوسف رحمہ کے نزدیک عاجزی سے مولے کی ملکیت متقرر ہو جاتی ہو اس واسطے کہ خود صدقہ کی ذات مین کچھ خبث نہیں ہو بلکہ خبثت تو اس کے لینے مین ہو کیونکہ اس مین ذلت ہو لہذا عتقی کو بغیر حاجت نہیں جائز ہو بدور بائشی کو بوجہ اسکی زیادتی احترام کے نہیں جائز ہو اب یہ لینا مولے کی طرف سے نہیں پایا گیا تو مولے اس بارہ مین ایسا ہو گیا جیسے مسافر نے راستہ کی محتاجی کی وجہ سے مال صدقہ لیا پھر اپنے وطن کو پہنچ گیا اور کچھ باقی ہو یا فقیر نے مال صدقہ لیا پھر وہ غنی ہو گیا اور کچھ صدقہ باقی ہو چنانچہ یہ سچا ہوا مال اس حالت مین حلال ہوتا ہو۔ و علی ہذا اگر مکاتب آزاد ہو گیا اور تو نگر ہو گیا تو جو کچھ صدقہ کما یا ہو اس کے پاس باقی ہو وہ اسکو حلال ہو۔ قال و اذا جنى العبد فکاتبه مولاه ولم یعلم بائعنا یتیم عجز فانه یدفع او یغدی لان ہذا موجب جنایۃ العبد فی الاصل والمکین عالما بائعنا یتیم عنہ الکتابۃ حتی یصیر مختاراً للفقدار الا ان الکتابۃ مانعۃ من الدفع فاذا زال عا و احکم الاصلی۔ اگر غلام نے کوئی جرم کیا یعنی اسکا حکم یہ ہو کہ مولے یہ غلام دیدے یا اسکا فدہ دے اور دونوں مین

سے جو بات اختیار کرے وہ لازم ہوگی اور دوسری جائز ہوگی پس غلام نے ایسا ہی جرم کیا تھا پھر مولے نے اسکو
مکاتب کر دیا حالانکہ مولے کو اس جرم کا حال معلوم نہ تھا پھر غلام عاجز ہو گیا تو چاہے دعویٰ کو یہ غلام دیدے یا اسکا
فدیہ دے کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم یہی ہے اور چونکہ مولے کو کتابت کے وقت اس کے جرم کا حال معلوم نہ تھا
تو وہ مکاتب کرنے سے فدیہ کا اختیار کرنے والا نہ ہو جائیگا لیکن اتنی بات ہے کہ مکاتب کرنا اسکو دیدینے سے مانع ہے
پھر جب یہ عذر جاتا رہا تو اصلی حکم عود کر گیا۔ وکذلک اذ جنی المکاتب ولم یقض بہ حتیٰ عجز لما قلنا من زوال المانع
اور اسی طرح اگر مکاتب نے جرم کیا اور نہ ہو فدیہ مکاتب پر دینے کا حکم نہ ہوا تھا کہ وہ عاجز ہو گیا تو سبھی مولے کو اختیار
ہو کہ اس غلام کو دیدے کیونکہ جو امر مانع تھا وہ جاتا رہا۔ وان قضی بہ علیہ فی کتابتہ ثم عجز فهو دین یباع فیہ
لانتقال الحق من الرقبة الی قیمته بالقضار وهذا قول بی حنیفہ ومحمد رحمہم وقدر جج ابی یوسف رحمہم الیہ
وکان یقول اولایباع فیہ وان عجز قبل القضار وهو قول زفر رحمہ لان المانع من الدفع وهو الکتابتہ
قائم وقت اسجنائیہ فلما وقعت النقصت موجبة للقیمتہ کما فی جنائیہ المدبر و ام الولد ولنا ان المانع
قابل للزوال لسترد ولم یثبت الانتقال فی الحال فیتوقف علی القضار او الرضار وصار کالعبد
المبیع اذ البق قبل القبض یتوقف الفسخ علی القضار لستردہ واحتمال عودہ کذا ہذا بخلاف التدریر
والاستیلاء ولا یقبلان الزوال کمال۔ اور اگر مکاتب پر حالت کتابت میں جرم نہ کیا ہو پھر وہ
عاجز ہو گیا تو یہ ایک فرض ہے جس کے واسطے وہ غلام فروخت کیا جائیگا کیونکہ حکم قاضی کی وجہ سے حق جرم اس کے ربی سے
اس کے قیمت کی جانب منتقل ہوا اور یہ امام ابو حنیفہ ومحمد رحمہم کا قول ہے اور اسی جانب ابو یوسف رحمہم نے رجوع کیا ہے اور
ابو یوسف رحمہم پہلے یوں کہا کرتے تھے کہ غلام نہ کو اس حق کے واسطے فروخت کیا جائیگا اگرچہ حکم قاضی سے پہلے عاجز
ہو جائے اور یہی زفر رحمہم کا قول ہے کیونکہ صاحب جرم کو دینے سے جو امر مانع ہے یعنی کتابت تو وہ جرم کرنے کے وقت موجود
ہے تو جرم صوبت واقع ہوا وہ موجب قیمت واقع ہوا جیسے مدبر و ام ولد کے جرم کرنے میں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے
کہ جو امر مانع ہے یعنی کتابت وہ بوجہ ترد کے قابل زوال ہو یعنی ابھی ترد ہے کہ شاید یہ ادا کر کے آزاد ہو یا عاجز
ہو کر قیق ہو جائے تو کتابت زائل ہو جائیگی پس فی الحال حق نہ کو اس کے ربی سے اس کی قیمت کی جانب منتقل نہیں
ہو اسیں حکم قاضی یا باہمی رضامندی پر متوقف رہیگا جیسے اس غلام کا حال ہے جو فروخت کیا گیا اور قبضہ سے
پہلے بھاگ گیا تو بیع کا فسخ ہونا حکم قاضی پر متوقف رہتا ہے کیونکہ اس کے واپسی کے احتمال سے ترد ہے پس یہی حکم
بیان ہو گا بخلاف مدبر و ام ولد کے کیونکہ تدریر و استیلاء اس قابل نہیں کہ کسی حال میں زائل ہوں۔ قال و اذا
مات مولی المکاتب لم تنسخ الکتابۃ کیلایودی الی البطلان حق المکاتب اذ الکتابۃ سبب التحریر و
سبب حق المرحۃ وقیل لہ اذ المال الی ورثۃ المولے علی نحوہ لانه استحق التحریر علی هذا الوجه لسبب
النفق کذلک سبقی سجدہ الصفۃ ولا یتغیر الا ان الورثۃ یخلفونہ فی الاستیفاء فان اعتق احد الورثۃ
لم یفقد عتقہ لانه لم یملک و ہذا لان المکاتب لا یملک لیس اسباب الملک فکذا سبب الوراثۃ
فان اعتقہ جمیعاً عتق وسقط عنه بدل الکتابۃ لانه یصیر ابرار عن بدل الکتابۃ فانہ حقہم وقد جری
فیہ الارث فاذا برئ المکاتب عن بدل الکتابۃ لیتحق کما اذا ابرأہ المولے الا انہ اذا اعتق احد
الورثۃ لا یصیر ابرار عن نصیبہ لانا نجعلہ ابرار اقتضار نصیحا لعتقہ والاعتاق لاثبت با برار بعض
ادائے نے المکاتب لانی بعضہ ولا فی کلہ ولا وجہ الے ابرار کل حق بقیۃ الورثۃ واللہ اعلم۔

اور اگر مکاتب کا مولے مر گیا تو کتابت نسخ نہوگی تاکہ اسکا نتیجہ یہ نہو کہ مکاتب کا حق مٹ جائے کیونکہ کتابت تو آزادی کا سبب ہو اور کسی شخص کے حق کا جو سبب ہوتا ہو وہ بھی اسکا حق ہو جاتا ہو۔ اور مکاتب سے کہا جائیگا کہ مولے کے وارثوں کو مال کتابت اپنی اقساط پر ادا کر دے کیونکہ وہ اسی طریقہ پر آزادی کا مستحق ہوا تھا اور اسی طریقہ پر سبب منعقد ہوا تھا پس وہ اسی صفت پر باقی رہیگا اور زمین تغیر نہوگا سو اسے اتنی بات کے کہ مال کتابت وصول کرنے میں مولا سے میت کے وارث اس کے خلیفہ ہو جائینگے۔ پھر اگر وارثوں میں کسی وارث نے اسکو آزاد کر دیا تو اسکی آزادی نافذ نہوگی کیونکہ اسکا مالک نہیں ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ مکاتب ملکیت کے اسباب میں سے کسی سبب سے ملو کہ نہیں ہوتا ہو اور اگر سب وارثوں نے اسکو آزاد کر دیا تو وہ آزاد ہو جائیگا اور عوض کتابت اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا اور یہ عوض کتابت سے برمی کرنا ہو کیونکہ عوض مذکور ان وارثوں کا حق ہو اور زمین میراث جاری ہو چکی پھر جب مکاتب عوض کتابت سے برمی ہو گیا تو وہ آزاد ہو جائیگا جیسے اگر مولے اسکو بری کرتا تو وہ آزاد ہو جاتا لیکن اگر وارثوں میں سے کسی ایک نے اسکو آزاد کیا تو اسکا آزاد کرنا اپنے حصہ سے ابراہم نہیں ہو کیونکہ ہم تو اسکا عتق صحیح کرنے کے واسطے اعتاق کو بطریق اقتضا کے ابراہم ثابت کرتے ہیں اور بعض کے برمی کرنے یا ادا کرنے سے مکاتب میں اعتاق ثابت نہیں ہوتا نہ اس کے جزو میں نہ کل میں۔ اور اس بعض کو کل کا ابراہم قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہو کیونکہ باقی وارثوں کا حق متعلق ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ واضح ہو کہ آزاد کرنا خواہ مفت بغیر ثواب ہو یا بعوض ہو جیسے مال پر آزاد کرنا یا کتابت کرنا یا بطور کفارہ وغیرہ کے ہو بہر حال اسکی طرف سے کوئی غلام آزاد ہو تو اس غلام کی دلا ر اسی کے واسطے ہوگی لہذا اس کے بعد دلا ر کا بیان شروع کیا۔

کتاب الولا

یہ کتاب دلاء کے بیان میں ہو

دلا ر یا تو دلی بھنے قرب سے مشتق ہو کیونکہ کسی غلام پر آزادی کا احسان کرنے سے ایسا شے تعلق قومی ہوتا ہو لہذا گویا حکمی قرابت ہو یا موالات سے مشتق ہو یعنی ایک کے پیچھے دوسرا لگا ہو ابدون فرق کے ہو چنانچہ جب دلاء عتق یا دلاء موالات پائی جائے تو اس سے میراث کا استحقاق ہوتا ہو جبکہ میراث کی شرط پائی جائے بدون فرق کے یا یہ موالات سے مولے ہو جسکے معنی مددگاری و محبت کے ہیں جس سے باہمی مدد و میراث اور قتل وغیرہ کے جرمانہ میں شرکت و ہمدردی اسکا اثر ہو البتین۔ قال الولاء لزوجان ولا عتاقہ و لیسیم ولا رنمتہ و سببہ العتق علی ملکہ فی الصبح حتی لو عتق قریبہ علیہ بالوراثۃ کان الولاء لہ و لا رموالۃ و سببہ العقد و لہذا ليقال و لا رعتاقہ و دلاء الموالاة و احکم لضاف الی سببہ و المعنی فیہا التناصر و کانت العرب تناصر باشرار و قرابی علیہ السلام تناصرہم بالولاء منوعہ فقال ان مولے القوم منهم و حلیفہم منهم و المراد بالحقیف مولی الموالاة لانہم کانو یؤکدون الموالاة بالکلف۔ و لار کی دو تین ہیں و لار عتاقہ (و دلاء موالات) اور دلاء عتاقہ کو و لار نعمت بھی کہتے ہیں اور اسکا سبب بقول صحیح اپنی ملک پر آزادی ہو یعنی اسکی ملکیت پر وہ آزاد ہو جائے خواہ یہ آزاد کو سے یا نہیں حتی کہ اگر اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو کہ وہ آزاد ہو گیا اگرچہ پورائت ہو تو اسکی دلا ر بھی اسکو حاصل ہوگی یعنی اگرچہ آزاد نہیں کیا بلکہ استحقاقاً خود آزاد ہو گیا تو بھی دلا ر حاصل ہوئی۔ اور قسم دوم دلاء موالات اور اسکا سبب عقد ہو لینے یا ہم موالات کا عہد و پیمان کرنا اور اسی سبب سے دلا ر کو اپنے سبب کی طرف منسوب کر کے دلاء عتاقہ و دلاء موالات

کہتے ہیں اور حکم اپنے سبب کی جانب مضاف ہوا کرتا ہے اور شرع میں ان دونوں کے منہ تناصر لینے باہم ایک دوسرے کی مدد و نصرت کرنا۔ اور زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اہل عرب بہت سی چیزوں سے باہمی نصرت کرتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں قسموں ولا سے انکاست اصر جاری رکھا چنانچہ فرمایا کہ قوم کا مولے اسی قوم میں سے ہے اور فرمایا کہ قوم کا حلیف اسی قوم میں سے ہے اور حلیف سے مولے الموالات مراد ہے کیونکہ اہل عرب موالات کو حلف سے ملوک کرتے تھے۔ رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی قوم کا مولے یعنی آزاد کیا ہوا اسی قوم سے ہے اور اسی قوم کے لڑکی کا بیٹا بھی اسی قوم سے ہے اور قوم کا حلیف بھی اسی قوم سے ہے۔ رواہ احمد و البخاری فی الادب وابن ابی شیبہ والطبرانی و الحاکم۔ اور محمد بن نے اسکو جامع صحابہ سے روایت کیا ہے۔ قال واذ اعترق المولے ملوک فاولاؤہ لہ لقولہ علیہ السلام الولار لمن عتق۔ اور جب مولے نے اپنے ملوک کو آزاد کیا تو آزاد کی ولا اسی مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولا از اس شخص کے واسطے ہے جس نے آزاد کیا ہو۔ رواہ ائمۃ السنۃ۔ ولان التناصر فی عقیلہ وقد جہاہ معنی بازالہ الرق عنہ فیرثہ ویصیر الولار کا بولاد ولان الغنم بالغرم وكذلك المرأة تعتق لما روینا دعات معتق لابیہ حمزۃ رز عنہا وعن بنت جعل النبی علیہ السلام المال بنیہا للصفین ویکتوی فیہ الاعناق بال و بخیو لا طلاق ما ذکرناہ۔ اور اس دلیل سے کہ عتاق کے سبب سے باہمی نصرت حاصل ہوتی ہے پس اگر مولے نے اس سے مدد کی تو مولے کی خطا کا جرم بھی برداشت کرتا ہے یعنی اگر آزاد کیا ہو اسکی خطا سے قتل کرے تو مولے مع اپنی برادری کے اسکی دیت اٹھاتا ہے اور پہلے اسکی رقیق و در کر کے اندر معنوی اسکو زندہ کر چکا ہے لہذا مولیٰ اسکا وارث ہوتا ہے اور فلا رماند ولادتی رشتہ کے ہو جاتی ہے اور اس دلیل سے کہ نفع بمقابلہ نادان ہر لینے جب مولے اسکی وجہ سے نادان اٹھاتا ہے تو اسکے نفع کا بھی مستحق ہوگا اسی طرح اگر کسی عورت نے کسی غلام کو آزاد کیا یا کسی ملوک کو آزاد کیا تو اسکی ولا اسکی بدلیل اس حدیث کے جو پہلے اوپر روایت کی۔ کیونکہ حضرت عائشہ نے بریرہ کو خرید کر کے آزاد کیا تھا جسکے بارہ مین یہ حدیث ہے ملا وہ اسکے (دس عتق) مین کلے من بمعنی جو شخص بھی علم ہے کہ عورت و مرد دونوں کو شامل ہے۔ م۔ اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی دختر کا آزاد کیا ہوا غلام اپنی مولات کو اور ایک دختر کو چھوڑ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے مال کے دو ٹکڑے کیے یعنی نصف اسکی بیٹی کو دیا اور نصف اسکی مولات یعنی حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی دختر کو دیا۔ اور واضح ہو کہ آزاد کرنا بعض مال ہو یا مفت ہو دونوں برابر ہیں کیونکہ جو حدیث پہلے روایت کی وہ اپنی اطلاق سے دونوں کو شامل ہے۔ قال وان شرط انہ سائبۃ فالشرط باطل والولار لمن عتق لان الشرط مخالف للنقض فلاح۔ اور اگر عتاق مین یہ شرط ہو کہ یہ ملوک سائبہ ہو گا یعنی بعد آئندہ کسی کے کسی کی ولا مین ہو گا بلکہ خود مختار ہو گا جہاں چاہے جاوے اور جو چاہے کرے تو یہ شرط باطل ہے اور ولا اس شخص کی ہوگی جس نے آزاد کیا ہے کیونکہ شرط مذکور نص حدیث کے مخالف ہے تو صحیح نہیں ہے۔ قال واذ ادسی المکاتب عتق والولار للمولے وان عتق بعد موت المولے لانه عتق علیہما با شمر من اسبب و ہوا لکتابہ وقد قرناہ فی المکاتب۔ اور مکاتب نے جب عتق کتابت ادا کیا تو وہ آزاد ہو گیا اور اسکی ولا اسکے مولے کی ہوگی اگرچہ وہ مولے کی موت کے بعد آزاد ہوا ہو کیونکہ اسکی آزادی اسی سبب سے ہے جو مولے نے کیا تھا یعنی کتابت یعنی مولے کے مکاتب کرنے سے وہ آزاد ہوا اور ہم کہ کتابت مکاتب مین بیان کر چکے۔ وکذا العبد الموصی بعقۃ اولیہ لہ وبعقۃ بعد موتہ لان فعل الوصی بعد موتہ لفعلة والشرکۃ علی

حکم ملکہ۔ اسی طرح وہ غلام جسکے آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو اسکی ولار بھی اسکے مولے کو ملیگی یعنی میت کے واسطے ہوگی اور اسی طرح وہ غلام جسکو اپنی موت کے بعد خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو اسکی ولار بھی میت کے واسطے ہوگی کیونکہ اسکی موت کے بعد اسکی وصی کا فعل بمنزلہ اسکے فعل کے ہو اور ترکہ وصیت کرنے والے کے حکم ملک پر ہو۔

وان مات المولے عتق بدبروہ وامہات اولادہ لما بنیا فی العتاق وولادہ لہ لانہ عتقہم بالکتب بدبروہ الاستیلاء۔ جب مولے مر تو اسکی بدبروہ و امہات اولادہ غلام آزاد ہو جائینگے اور ایسی اونڈیان بھی آزاد ہو جائینگے جسے اسکی کوئی اولاد ہوئی ہو اور ہر ایک کی ولار اسی میت مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ اسی نے مدبر کرنے یا ام ولد بنانے سے انکو آزاد کیا ہو۔ ومن ملک فارحم محرم منہ عتق علیہ لما بنیا فی العتاق وولادہ لہ لوجودہ سبب وہو عتق علیہ۔ اور اگر کوئی شخص اپنے ذمی رحم محرم کا مالک ہو تو وہ اسپر سے آزاد ہو جائیگا بدلیل حدیث صحیح جسکو ہم کتاب الاعتاق میں بیان کر چکے ہیں اور اس ذمی رحم محرم کی ولار بھی اسی کی ہوگی کیونکہ سبب آزادی اسی کی طرف سے پایا گیا کہ وہ اسپر سے آزاد ہو گیا۔ واذ تزوج عبد رجل امته لآخر فاعتق مولے الامتہ الامتہ وہی حاملہ من العبد عتقت وعتق حملہا وولارہا کحل لمولی الام لا یثقل عنہ ابدا لانہ عتق علی عتق الام مقصود اذ ہو جز منہا یقبل الاعتاق مقصود اذ فلا یثقل وولادہ عنہ عملہا ہار وینا۔ اگر زید کے غلام نے بکر کی باندی سے باجارت نکاح صحیح کیا پھر بکر نے اپنی باندی کو اس حالت میں کہ وہ غلام سے حاملہ ہو آزاد کر دیا تو باندی آزاد ہوئی اور اسکا حمل بھی آزاد ہو گیا اور حمل کی ولار اپنی مان کے مولے کو ملیگی اور اس سے کبھی ثقل نہیں ہوگی اسواسطے کہ وہ مان کے آزاد کرنے والے کی طرف سے بالقصد آزاد ہو گیا ہو کیونکہ حمل بھی باندی کا ایک جزو ہے جو بالقصد اعتاق کے قابل ہے تو مولے سے اسکی ولار ثقل نہوگی کیونکہ آزاد کرنے والے کے واسطے ولار ثابت ہونا نص میں مطلق ہے تو اسی پر عمل ہوگا وکلک اذا ولدت ولدا لاقل من ستہ اشہر للیقین لقیام اکمل وقت الاعتاق۔ اور اسی طرح بعد آزادی کے اگر وہ چھ مہینہ سے کم میں بچہ جنی تو بھی اس بچہ کی ولار اسکی مان کے مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ آزاد کرنے کے وقت حمل ہوتا یعنی ہے۔ اولدت ولدین احدہما لاقل من ستہ اشہر لاسنما تو امان تیعلقان معا وہذا بخلاف ما اذا ولدت رجلا وہی جلی والزوج والی غیر حیث یکون ولار الولد لمولے الاب لان ابنین غیر قابل لذلہ والار مقصود لان تمامہ بالایجاب والقبول وہو لیس محمل لہ۔ اور اسی طرح اگر یہ باندی دو بچہ جنی جنین سے ایک چھ مہینہ سے کم میں ہو تو بھی ان دونوں کی ولار اپنی مان کے مولے کے واسطے ہوگی اسواسطے کہ یہ دونوں بچہ جوڑیا ہیں کہ ایک ساتھ اکمال رہا ہو یعنی آزاد کرنے کے وقت دونوں کا حمل ہونا یقینی ہے اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہے کہ ولار مولات ہو مثلاً شوہر و زوجہ نے مسلمان ہو کر متفرق مولات کی بائیں طور کر دے جس نے ایک شخص سے مولات کی حالانکہ وہ حاملہ ہو اور اسکے شوہر نے کسی دوسرے شخص سے مولات کی تو بچی کی ولار اس شخص کے واسطے ہوگی جس سے باپ نے مولات کی کیونکہ جو بچہ پیٹ میں ہے وہ اس قابل نہیں ہے کہ بالقصد ایسی مولات کرے کیونکہ یہ مولات تو یا یجاب وقبول پر مبنی ہوتی ہے اور بچہ اس قابل نہیں ہے۔ قال فان ولدت بعد عتقہا لاکثر من ستہ اشہر ولدا فولاؤہ لموالی الام لانہ عتق تبعاً للام لا اتصالاً بھا لبعثتھا فیتبعھا فی الولار ولم یثقیں لقیامہ وقت الاعتاق حتی یثقیں مقصودا۔ پھر اگر باندی مذکورہ اپنے آزاد ہو جانے سے چھ مہینہ سے زیادہ پر بچہ جنی تو اسکی ولار بھی اسکی مان کے مولے کی ہوگی کیونکہ وہ اپنی مان کی تبعیت میں آزاد ہو گیا کیونکہ مان کی آزادی کے بعد وہ مان کے ساتھ متصل ہے تو ولادین بھی اسکے تابع ہوگا اور اعتاق کے وقت حمل قائم ہونے کا یقین نہیں ہے نہ کہ بالقصد

آزاد ہو جائے پس فرق یہ ہوا کہ اول صورت میں جبکہ اعتناق کے وقت حمل موجود ہی یا چھ مہینہ سے کم پر جنی جس سے اعتناق کے وقت موجود ہونے کا یقین ہو تو اس صورت میں بچہ بھی بالقصد آزاد کیا گیا اور آزاد کرنے والا وہی مولے ہو جسے اسکی مان کو آزاد کیا پس آزاد کرنے والے سے ولادت منتقل ہوگی۔ اور اس دوسری صورت میں جبکہ وقت آزادی سے چھ مہینہ سے زیادہ پر بچہ جی جی حتی کہ اعتناق کے وقت حمل موجود ہونے کا یقین نہیں ہو تو اس صورت میں بچہ کا آزاد کرنا قصد انہو کا بلکہ اپنی مان کے تبعیت میں ہو گا حتی کہ یہ ولادت قابل انتقال ہو اگرچہ بالفعل اسکی ولادت اپنی مان کے مولے کے واسطے ہوگی۔ فان عتق الاب جراً لاب ولار ابنه وانتقل عن مولی الام الی مولی الاب۔ پھر اگر اسکا باپ آزاد کر دیا گیا تو باپ اپنے پسری ولادت اپنی طرف کھینچے گا اور مان کے مولی سے منتقل ہو کر باپ کے مولی کی طرف چلی جائیگی۔ لان اعتق حمنانی الولد ثبت تبعاً للام بخلاف الاول وهذا لان الولار بمنزلۃ النسب قال علیہ السلام الولار کحمتہ کلیمۃ النسب لایباع ولا یوص ولا یورث ثم النسب الی الابار فکذا لک الولار والنسب الی مولی الام کانت لعدم اہلیۃ الاب ضرورۃ فاذا صار اہلہا عا والولار الیہ بمنزلۃ ولد الملاءنۃ نیسب الی قوم الام ضرورۃ فاذا کذب الملاءن نفسہ نیسب الیہ بخلاف ما اذا اعتقت المعتدۃ عن موت او طلاق فباعت بولد لاقول من ینتن من وقت الموت او الطلاق حیث یکون الولد موکف لمولی الام وان عتق الاب لتعذر اضافۃ العلوق الی ما بعد الموت والطلاق البائن سحرۃ الوطی وبعد الطلاق الرجعی لما انہ یصیر مراجعاً بالشک فاستند الی حالۃ النکاح فکان الولد موجوداً عند الاعتناق فتق مقصودا۔ پس اس صورت میں ولادت باپ کی طرف منتقل جانے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بچہ میں عتق اپنی مان کی تبعیت میں ثابت ہوا تھا بخلاف اول کے (کہ وہاں مقصود اناست ہو اس) اور بات یہ ہے کہ نسبت ولادت بمنزلۃ نسب کے ہو تو باپ کی جانب اصل ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولادت ایک شخص کے نسب کے ہو کر نہ بیچ نہیں کیا جائیگا اور نہ ہیہ ہو سکتا ہو اور نہ اس میں میراث جاری ہوتی ہو۔ داکھدیش حسن اوصیح۔ پھر جب معلوم ہو کہ ولادت بمنزلۃ نسب ہو اور نسب بجانب باپ ہو تا ہو تو ولادت بھی باپ کی طرف ہوگی (لہذا بچہ کی ولادت اسکے باپ کی طرف منتقل جائیگی)۔ اور ان کے مولی کی طرف نسبت اس ضرورت سے واقع ہوئی تھی کہ باپ میں نسب کی لیاقت نہ تھی پھر جب وہ بھی آزاد ہو کر لائق ہو گیا تو ولادت اسکی طرف عود کر گئی اور نظائر اسکی یہ کہ جس عورت نے خواہر ملا عنہ کیا اور بچہ پیدا ہوا جو ان کی طرف منسوب ہوا بوجہ ضرورت کے پھر اگر باپ نے اپنے آپکو جھوٹا بتلایا یعنی کہا کہ میں اس عورت کو زنا کی تمت لگانے میں جھوٹا تھا تو یہ بچہ پھر اپنے باپ کی طرف منسوب ہو جائیگا بخلاف اسکے جب موت باطلاق سے عدت بٹھنے والی آزاد کی گئی پھر وقت موت باطلاق سے مدبر سے کم میں اسکے بچہ ہوا تو یہ بچہ اپنی مان کے مولی کا مولی ہو گا اگرچہ باپ آزاد کر دیا جاوے کیونکہ بعد موت باطلاق بائن کے نطفہ قائم ہونے کا حکم متعذر ہے کیونکہ وطی حرام ہو اور بعد طلاق رجعی کے بھی متعذر ہے کیونکہ وہ شک کے ساتھ رجعت کرنے والا ہوا جاتا ہو حالانکہ شک سے رجعت کا ثبوت نہیں ہوتا ہو۔ تو لامحالہ حالت نکاح کی طرف اسکا استناد ہو تو آزاد کرنے کے وقت بچہ موجود ہو گا پس اسکا اعتناق بالقصد واقع ہو گا۔ اور جب بالقصد اعتناق واقع ہو تو مولی مان سے ولادت منتقل نہیں ہو سکتی ہو۔ پھر واضح ہو کہ اس استدلال میں مدار حدیث مذکور پر ہے کہ ولادت ایک شخص کے اتصال منسل قرابت نسبت کے ہو۔ یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن ابی اونی اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے مرفوعہ روایت ہے پس حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کو ابن جہان نے اپنی صحیح کی قسم ثانی میں بطریق بشرح الولد عن

یعقوب بن ابراہیم عن عبید اللہ بن عمر عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الولاء کما یحب
النسب لا یماع ولا توہب۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولا راہب التعلال مانند النصال نسب کے ہر کہ وہ
فروخت ہوگا اور نہ سہب کیا جائیگا۔ ابن حبان رحمہ نے اس حدیث کو صحیح کہا کہ ابنی کتاب صحیح میں داخل کیا۔ اور اس سے
معلوم ہوا کہ ابن حبان رحمہ کے نزدیک بشر بن الولید اور یعقوب بن ابراہیم یعنی امام ابو یوسف القاضی دونوں فقہ ہیں
برخلاف قول بعض مجاہدین کے جو طعن کرتے ہیں۔ شافعی رحمہ نے کہا کہ اخیراً محمد بن الحسن عن ابی یوسف القاضی
یعقوب بن ابراہیم عن عبد اللہ بن دینار مذکور۔ اس روایت میں عبید اللہ بن عمر ساکت ہیں۔ حاکم نے بطریق الشافعی
اسکو سند رک کی کتاب لفرافض میں روایت کو کہ کہا کہ حدیث صحیح الاسناد ہے حالانکہ اسکو امام بخاری وسلم نے اخراج نہیں کیا۔ اور کتاب
سنن قتیبہ الشافعی میں حاکم نے بطریق علی بن سلیمان عن محمد بن ابی الشافعی حدیث محمد بن الحسن بن ابی یوسف رحمہ عن ابی حنیفہ عن عبد اللہ
بن دینار مذکور۔ حاکم نے کہا کہ علی بن سلیمان کا ہم یہ ہے کہ ابو حنیفہ کا ذکر کیا حالانکہ شافعی نے بدون اس کے روایت کیا ہے۔
واقطبی نے کہا کہ اس میں ابو حنیفہ کا ذکر صحیح نہیں ہے۔ اور حدیث موطا وسلم و فیہ میں ابن عمر سے مرفوع روایت ہے کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے والا کی حج و سب سے نبی فرمائی ہے۔ اور ابو یعلیٰ نے بطریق ابن دینار عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوع روایت کی کہ ولا راہب
نمیشل کہ نسب ہر کہ وہ فروخت نہ کیا جاوے اور نہ سہب کیا جاوے۔ بالجملہ بیان تطویل کی ضرورت نہیں ہے اور یہ حدیث حسن ملکہ صحیح ہے اور
اس سے انکار کا بارہ ہے لیکن قولہ ولا یورثہ صرف بقول واقطبی زیادت ایوب بن سلیمان ہے واللہ تعالیٰ اعلم بحج و دھخ
ہو کہ جمہور علماء و فقہاء کے نزدیک ولا موروث ہوتا ہے لیکن اس میں مہام جاری نہیں ہوتے ہیں۔ م۔ م۔ مع۔ وفی الجمل مع
الصغیر فاذا تروجت معتقة لبعید فولدت اولاداً فبعضی الاولاد ففعلتم علی موالی الام لانہم عتقوا بآلہم
ولا عاقلۃ لابیم ولا موالی فاعتقوا بموالی الام ضرورۃ کما فی ولد الملائکۃ علی ما ذکرنا فان علی ابی جاز
ولا الاولاد الی انفسہما بنیا ولا یرجعون علی عاقلۃ الاب بما عقلوا لانہم حین عقلوہ کان الولاء ثابتاً
لہم و انما ثبتت للاب مقصوراً لان سببہ مقصور و ہوا لعتق سبب خلاف ولد الملائکۃ او عقل عنہ قوم الام ثم
الکذب الملاعن نفسہ حیث یرجعون علیہ لان النسب حناک ثبت مستند الی وقت العلوق و کان لہم جوہر
علی ذلک فیرجعون۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک قوم کی آزاد کی ہوئی عورت نے دوسری قوم کے غلام
سے نکاح کیا پھر اس کے اولاد پیدا ہوئی پھر اس اولاد نے جرم کیا یعنی کسی کو خطا سے قتل کیا تو اس کے عاقلہ یعنی ملک و دیت
ادا کرنے والے انکی مان کے موالی ہیں کیونکہ یہ اولاد تو اپنی مان کی تبعیت میں آزاد ہوئی ہے اور انکی باپ کی کوئی
عاقلہ قوم یا موالی نہیں ہے تو اس ضرورت سے یہ اپنی مان کے ساتھ ملحق ہوئی جیسے اس عورت کا بچہ ہوتا ہے جسے
اپنے شوہر کے ساتھ لے کر گیا چنانچہ منہ او پر ذکر کیا ہے۔ پھر اگر غلام باپ بھی آزاد کیا گیا تو وہ اولاد کی ولا اپنی جانب
کھینچ لاویگا کیونکہ منہ او پر بیان کیا یعنی آزاد ہونے کے وقت باپ میں لیاقت نہیں ہے اور بیان اس مسئلہ میں باپ
کو آزاد ہو جانے کے بعد لیاقت ہے پھر ان کی قوم میں جو کچھ ان کے موالی نے عقل میں ادا کیا ہے وہ باپ کے موالی
سے نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ جس زمانہ میں انھوں نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی تھی تو ولا اس کے واسطے ثابت تھی اور بعد
کے واسطے تو ابھی ثابت ہوگی جب آزاد کیا گیا کیونکہ اسکا سبب یعنی آزادی تو اس وقت ثابت ہے بخلاف طاعنہ عورت
کے بچہ کے کہ وہ ان اگر عورت کی قوم نے عاقلہ ہو کر دیت دیدی پھر شوہر نے اپنے آپکو چھوٹا بتلایا تو ان کی قوم انھوں
نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی ہے وہ باپ کے موالی سے واپس لینے کیونکہ بیان اس بچہ کا نسب اس وقت سے ثابت
ہوگا جو وقت سے نطفہ قرار پایا ہے اور ان کے موالی نے مجبور ہو کر دیت ادا کی تھی تو وہ لوگ اب باپ کے موالی

ابن ابی لیلیہ۔ قال وان تزوج من العجم بمقتضى من العرب فولدت له اولاد اولاد اولاد واولادها لمواليها عند
ابی حنیفہ رحمہ قال رضی اللہ عنہ وہو کقول محمد رحمہ وقال ابو یوسف رحمہ حکم اسیہ لان النسب الے
الاب کما اذا کان الاب عربیا بخلاف ما اذا کان الاب عبد الانه حالک معنی۔ اگر عرب کی آزاد کی ہوئی
باندھی سے کسی عجمی سے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اولاد کی ولادت اس عورت کے
موالی کے واسطے ہوگی اور یہی امام محمد رحمہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ یہ اولاد بمنزلہ اپنے باپ سے ہے یعنی آزاد کی
کیونکہ نسب تو باپ کی جانب ہوتا ہے جیسے اگر باپ غزنی ہو مگر اولاد کا بھی حکم مختلًا بخلاف اسکے جب باپ غلام ہوتا ہے
تو وہ بمنزلہ مردہ کہہ ہوتا ہے۔ لہذا اولاد کی ولادت اسکے مان کے موالی کو ملتی ہے۔ ولہذا ان ولات العتاقۃ قوی
مستبر فی حق الاحکام حتی اعتبرت الکفارة فیہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ولات عتاقۃ قوی ہے
حتی کہ احکام کے حق میں مستبر ہو پس اسین کفو ہونا مستبر ہوگا۔ والنسب فی حق العجم ضعیف فانهم ضیعوا بالنسب
ولہذا لم تعتبر الکفارة فیہما بنہیم بالنسب والقوی لا یعارضہ الضعیف بخلاف ما اذا کان الاب عربیا لان
النساب العرب قویۃ معتبرۃ فی حکم الکفارة والعقل لما ان تناصر ہم بہا فاغنت عن الولد قال رضی اللہ
عنہ الخلفاء فی سطلق المعقۃ والواضع فی معتقۃ العرب وقع اتفاقا دنی الجماع الصغیر بطنی کافر
تزواج بمقتضى قوم ثم سلم البطنی ووالی رجلا ثم ولدت اولادا قال ابو حنیفہ رحمہ ومحمد رحمہ مولیم موالی اہم
وقال ابو یوسف رحمہ مولیم موالی اہم لان الولد وان کان ضعف فہو من جانب الاب فصار
کالمولد بین واحد من الموائے و بین العربیتہ۔ اور عجیبوں کے حق میں نسب ضعیف ہے کیونکہ اس اہل عجم نے
اپنے نسب صانع کر دیے ہیں اس واسطے انھیں نسب کی راہ سے کفو ہونا مستبر نہیں ہوتا ہے اور قومی کے ساتھ ضعیف
کا موازنہ جائز نہیں ہے بخلاف اسکے اگر باپ عربی یا یہودی یا عجمی کے نسب قوی ہیں اور کفو ہوئے وعاقبت ہونے میں
مستبر ہیں کیونکہ نسب ہی کی راہ سے انھیں باہمی نصرت جاری ہے تو ولادت سے پہلے والدی ہے شیخ مصنف رحمہ اللہ کہتا ہے یہ
انتظام مطلق آزاد کی ہوئی باندھی میں جاری ہے اور مقتضی عربیہ کی قید صرف اتفاقی واقع ہوئی ہے۔ اور جامع ضعیف
میں مذکور ہے کہ ایک بطنی کافر نے اپنے رزیل کافر نے کسی قوم کی آزاد کی ہوئی عورت سے نکاح کیا پھر بطنی مسلمان ہو گیا
اور اس نے ایک شخص سے موالات کر لی پھر اسکی کافزہ جو رو سے جو نصرانیہ یا یہودیہ ہو اولاد ہوئی تو امام ابو حنیفہ رحمہ
ومحمد رحمہ نے فرمایا کہ اس اولاد کے موالی انکی مان کے موالی ہونگے اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ باپ کے موالی ہونگے کیونکہ
ولادت اگرچہ کمزور ہے لیکن باپ کی جانب سے موجود ہے تو ایسا ہو گیا کہ جیسے ایک عجمی آزاد اور ایک عربیہ آزادیہ سے
اولاد ہوئی لینے اس صورت میں بالاتفاق باپ کی جانب نسب ہوتا ہے یہی بیان ہوگا۔ ولہذا ان ولات الموالاة
ضعف حتی یقبل الفسخ ولات العتاقۃ لا یقبلہ والضعیف لا یظہر فی مقابلۃ القوی ولو کان الاولان
معتقین فالنسب الے قوم الاب لانھا استویا والتخرج لجانہ لشہمہ بالنسب اولان النفرۃ بہ اکثر اور
امام ابو حنیفہ رحمہ ومحمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ولات موالات پستیہ ولات عتاقۃ کے کمزور ہے حتی کہ وہ نسخ ہو سکتی ہے اور ولات
عتاقۃ قابل فسح تھیں ہے اور قومی کے مقابلہ میں ضعیف کا تصور نہیں ہوتا ہے اور اگر ان اولاد کی مان باپ
دونوں آزاد کیے ہوئے ہوں تو بالاتفاق باپ کی قوم کی جانب نسبت ہوگی کیونکہ آزاد ہونے میں دونوں برابر ہیں
اور باپ کی جانب ترجیح ہے اس واسطے کہ ولادت کو نسب سے شائبہ ہے اور اس واسطے کہ باپ والوں سے نصرت زیادہ ہوتی
ہے۔ قال ولات العتاقۃ تعصبت وهو حق بالميراث من الامۃ والحالة۔ ولات عتاقۃ ایک تعصب ہے لینے

عصبہ بنا دیتی ہے چنانچہ مولے اپنی آزاد کیے ہوئے کی میراث میں بنسبت اسکی خالہ و پھوپھی کے مقدم ہر قسم ہی جمہور علماء و صحابہ و تابعین وغیرہ کا قول ہے۔ لفظہ علیہ السلام للذی اشتری عبدافاعقہ ہوا خوک و مولاک ان شکرک فهو خیرک و شرکک و ان کفرک فهو خیرک و شرکک و لومات و لم یتک و ارثا کنت انت عصبۃ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو جسے غلام خرید کر آزاد کیا تھا یوں فرمایا کہ یہ تیرا بھائی اور آزاد کیا ہوا ہے اگر اسے تیری شکر گزاری کی تو یہ اس کے حق میں بہتر ہے اور تیرے حق میں برا ہے اور اگر اسے کوئی وارث نہ چھوڑا تو اس کا عصبہ ہو گا۔ اس حدیث کو عبد الرزاق و دارمی وغیرہ نے حسن بصری سے مرسل روایت کیا۔ وورث ابنہ حمزہ رضی اللہ عنہ علی سبیل العصبۃ مع قیام وارث و اذا کان عصبۃ لقیوم علی ذوی الارحام و ہوا المرءی عن علی رضوان کان للمعتق عصبۃ من النسب فهو اولی من المعتق لان المعتق اخر العصبۃ و ہذا لان قولہ علیہ السلام و لم یتک و ارثا قالوا المراد منه وارث ہو عصبۃ بدلیل الحدیث الثانی فتاخر عن العصبۃ و من ذوی الارحام۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دختر حمزہ رضی اللہ عنہ کو اس کے آزاد کیے ہوئے غلام سے بطور عصبہ ہونے کے میراث دلوائی باوجودیکہ اسکی آزاد شدہ کی ایک لڑکی موجود تھی چنانچہ اس حدیث کا بیان عنقریب گذر چکا ہے جب آزاد کرنے والا عصبہ ٹھہرا تو ذوی الارحام پر مقدم ہو گا اور یہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ بلکہ یہ زید بن ثابت سے عبد الرزاق نے روایت کی ہے اور حضرت عمر علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہم تو ذوی الارحام کو مقدم کرتے تھے چنانچہ اسکو عبد الرزاق نے بسند صحیح روایت کیا ہے۔ مگر پھر اگر آزاد شدہ کے عصبۃ نسبی میں سے کوئی موجود ہو تو وہ آزاد کرنے والے سے مقدم ہو گا کیونکہ آزاد کرنے والا تو آخری عصبہ ہے اور یہ اس دلیل سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یوں فرمایا کہ اس نے کوئی وارث نہ چھوڑا ہو تو علماء نے کہا کہ وارث سے عصبہ مراد ہے یعنی اگر کوئی عصبہ نہ چھوڑا ہو تو آزاد کرنے والا عصبہ ہو گا بدلیل حدیث دیگر یعنی بدلیل حدیث دختر حمزہ رضی اللہ عنہ کہ اسکو بطور عصبہ میراث دلوائی تو معلوم ہو گا کہ وارث عصبہ سے آزاد کرنے والا پیچھے ہے لیکن ذوی الارحام سے مقدم ہے۔ قال فان کان للمعتق عصبۃ من النسب فهو اولی منه لما ذکرنا و ان لم یکن له عصبۃ من النسب فمیراثہ للمعتق تاویلہ ذالم لیکن ہناک صاحب فرض ذوالحال اما اذا کان فکمال الباقی بعد فرضہ لانه عصبۃ علی ما روینا و ہذا لان العصبۃ من یكون التناصربہ لبیت النسبۃ و بالموالی الانتصار علی ما روہ العصبۃ یاخذ بالقی۔ پھر اگر آزاد شدہ کا کوئی نسبی عصبہ موجود ہو تو وہ آزاد کرنے والے سے مقدم ہے بدلیل مذکورہ بالا۔ اور اگر عصبہ نسبی موجود نہ ہو تو اسکی میراث آزاد کرنے والے کے واسطے ہوگی اور اسکی تاویل یہ ہے کہ وہ ان کوئی صاحب فرض بھی ایسا نہ ہو جس کا حق دو طرح ہے یعنی مثلاً باپ کہ وہ حق فرض بھی لیتا ہے اور باقی کو بطور عصبہ بھی لیتا ہے تو ایسا صاحب فرض بھی نہ ہو کیونکہ اگر ایسا صاحب فرض موجود ہو تو بعد اپنے فرض کے باقی بھی لے لیا کیونکہ وہ عصبہ ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ عصبۃ شخص ہوتا ہے کہ جس سے قبیلہ کی وجہ سے باہمی تصرف ہوتی ہے اور موالی کی ذات سے انتصار ہوتا ہے اور عصبہ وہ شخص ہے جو باقی بچا ہوا ہے۔ یعنی اصحاب فرض کا حصہ دیکر جو باقی بچے وہ سب لے لیتا ہے۔ فان مات المولی ثم مات المعتق فمیراثہ لبنی المولی دون بناتہ لانه لیس للنساء من الوارث الا ما اعتقن او اعتق من عتقن او کاتبین او کاتب من کاتبین ہذا اللفظ ورد الحدیث عن ابنہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و نے آخرہ او جہولاً معتقن و صورۃ البحر قد منایا۔ اگر مولے مر گیا پھر آزاد شدہ مرا جس کے نسبی عصبہ نہیں ہوتا تو میراث

کی اولاد میں سے لڑکیوں کو آزاد شدہ کی میراث نہیں ملے گی بلکہ فقط لڑکوں کو ملے گی اسکی رد و دلیل یہی دلیل اول یہ کہ عورتوں کے واسطے دلار سے نہیں ہوا لادہ کہ جسکو عورتوں نے آزاد کیا یا انکے آزاد کیے ہوئے نے آزاد کیا یا جسکو عورتوں نے مکاتب کیا یا انکے مکاتب کیے ہوئے نے مکاتب کیا۔ انھیں الفاظ سے حدیث دار و ہدیٰ ہر اور اسکے آخرین ہر یا انکا آزاد کیا ہو اسکی دلار بھیج لایا۔ اور دلار بھیج لانے کی صورت سے یہی بیان کر دی ہے یعنی انکے غلام نے کسی شخص کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کو اسکے سولی نے آزاد کیا پھر وہ آزادی سے عجز دینہ سے زیادہ مدت پر بچہ جنی تو بچہ کی دلار ابھی مان کے مولے کے واسطے ہر پھر جب غلام مذکور آزاد کیا گیا تو وہ بچہ کی دلار اپنے مولے کی طرف بھیج لاد گیا۔ لیکن یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں پائی گئی بلکہ سہتی نے حضرت عمر و علی و ابن مسعود و زید بن ثابت سے یہ قول روایت کیا ہوا اور یہی عبدالرزاق و ابن ابی شیبہ وغیرہ نے روایت کیا لیکن ہم آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کی تقلید کرتے ہیں علاوہ برین جب یہ اسے سے معلوم نہیں ہو سکتا تو بمنزلہ مرفوع ہر۔ پھر واضح ہو کہ جب مولے کے لڑکے و لڑکیاں موجود ہیں پھر اسکے آزاد کیے ہوئے نے انتقال کیا تو لڑکوں کو میراث ملے گی نہ لڑکیوں کو اور اگر فقط لڑکیاں ہوں تو ظاہر روایہ کے موافق لڑکیاں نہیں پاؤں گی بلکہ بیت المال میں داخل کیجا دیں لیکن بعض مشائخ نے اس زمانہ میں اسکے خلاف فتویٰ دیا یعنی آزاد شدہ کی میراث اسکی لڑکیوں کو و بجائے کیونکہ بیت المال کا انتظام ندارد ہر حتیٰ کہ انھوں نے فتویٰ کیا کہ اگر کوئی شخص مرے اور اسکا کوئی وارث نہ ہو سواے رضائی لڑکا یا لڑکی کے تو اسکی میراث اسی ضامی کو وید بجائے اور بیت المال میں داخل نہ کیجاے کمافی الذخیرہ وغیرہ۔ باجملہ عورتوں کو اپنے آزاد کیے ہوئے کی اور اسکے واسطے سے بھی دلار ملے گی۔ ولان ثبوت المالكیة والقوة نے المتق من جہتھا فینسب بالولاء الیہا ونسب الیہا من نسب الی مولیٰھا بخلاف النسب لان سبب النسب فیہ الفراش و صاحب الفراش انما ہوا الزوج والمرأة مملوكة للمالكۃ وليس حکم میراث المتق مقصور علی بنی المولے بل ہولعصبۃ الاقرب فالاقرب لان الولاء لا یورث وخیلفہ فیہ من یکون النصرة حتی لو ترک المولے ابا و ابنا فالولاء للابن عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ لانہ اقربھما عصوبۃ وکذلک الولاء للجد دون الابن عند ابی حنیفہ رحمہ لانہ اقرب فی العصوبۃ عنده وکذا الولاء لابن المتق حتی رتبہ دون اخیمہا لما ذکرنا الا ان عقل جناتیہ المتق علی اخیمہا لانہ من قوم ایہما و جناتیہ کجناتیہا ولو ترک المولیٰ ابنا و اولاد ابن آخر معناه بنی ابن آخر فمیراث المتق للابن دون بنی الابن لان الولاء للکبر ہوا المرص عن عدۃ من الصحابۃ رض منہم عمر رض و علی رض و ابن مسعود رض و غیرہم جمعین ومعناه القرب علی ما قالوا والصلبی اقرب۔ اور دوسری دلیل عورتوں کی دلار میں یہ ہو کہ آزاد شدہ میں مالکیت و قوت حاصل ہونا آزاد کرنے والی عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہر تو دلار نہیں آزاد شدہ اسی عورت کی طرف منسوب ہوگا اور آزاد شدہ نے جسکو آزاد کیا ہو وہ بھی اس عورت کی طرف منسوب ہوگا کیونکہ وہم آزاد شدہ اپنے آزاد کرنے والے کی طرف منسوب ہوا اور اسکا آزاد کرنے والا اس آزاد کنندہ عورت کی طرف منسوب ہوا تو وہم بھی اسی عورت کی طرف منسوب ہوا۔ بخلاف نسب کے کہ سہین بچہ کی نسبت مان کی جانب نہیں ہوتی اسواسطے کہ نسب میں نسبت کا سبب تو فراش ہوا اور فراش والا شوہر ہوتا ہوا اور عورت اسکی ملوکہ ہونہ مالکہ اور واضح ہو کہ آزاد شدہ کی میراث کا حکم صرف اسبقدر نہیں ہر کہ مولے کے لڑکوں کو ملے گی بلکہ مولے کے عصبات میں سے جو سب سے اقرب ہر حواہ ایک ہو یا زیادہ ہو پھر وہ نہو یا محروم ہو تو جو اسکے بعد سے اقرب ہو وہ پاؤں گا اسواسطے کہ دلار ایسی چیز نہیں ہر کہ وہ مورد نف ہو یعنی اسطرح مورد نف نہیں ہوتا کہ مولے کے وارثوں

مین مال کی طرح حصہ رسد بیونچے بلکہ مولے کے قائم مقام کو بطور استحقاق کے ملتا ہے اور مین مولے کا خلیفہ وہ ہوتا ہے جسکی ذات سے نصرت قائم ہو حتیٰ کہ اگر مولے نے باپ و بیٹا چھوڑا تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک ولا اس کے پس سر کے واسطے ہوگی کیونکہ عصبہ ہونے مین باپ سے بیٹا زیادہ قریب ہے۔ اور اگر داد و ابھائی چھوڑا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ولا اس کے دادا کے واسطے ہوگی اور بھائی کے واسطے نہوگی اس واسطے کہ امام رحمہ کے نزدیک بھائی سے دادا کے عصویت اقرب ہے اسی طرح اگر آزاد کرنے والی عورت نے بیٹا و بھائی چھوڑا پھر اسکا آزاد کیا ہوا بغیر ایسے وارث کے مرثیہ اسکی مولاۃ کا بیٹا وارث ہوگا اور بھائی نہیں پاویگا کیونکہ وہ عصبہ ہونے مین اقرب ہے لیکن اگر آزاد شدہ اپنی زندگی مین جرم کرے جسکا جواز و ودیت اسکی عاقلہ پر واجب ہوتی ہے تو عاقلہ اس عورت مولاۃ کے بھائی پر ہوگی اس واسطے کہ بھائی تو اس عورت کے باپ کی قوم سے ہے اور جیسے عورت خود ایسا جرم کرتی تو عاقلہ اسکا بھائی و غیرہ اس کے باپ کی قوم ہوتی اسی طرح جب اس کے آزاد کیے ہوئے نے جرم کیا تو بھی یہی حکم ہے۔ اگر مولے نے بیٹا اور پس سر کی اولاد نہ رہنے چھوڑی یعنی پوتے جسکا باپ گویا ہے اور اپنا بیٹا چھوڑا پھر آزاد کیا ہوا مرثیہ اسکا کوئی وارث نہیں عصبہ نہیں ہے تو آزاد شدہ کی میراث مولے کے پس سر کو ملیگی اور دوسرے پس سر کے لڑکوں کو نہیں ملیگی اس واسطے کہ ولا تو سب سے بڑے کے واسطے ہے یعنی جس کا نسب بھائی مولے سب سے اقرب عصبہ کا ہو وہ مستحق ولا ہے۔ اور یہی ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جن مین حضرت عمر و علی و ابن مسعود و غیرہم رضی اللہ عنہم آجین ہیں۔ اور بنا بر قول مشائخ کے یہاں بڑائی سے قرب مراد ہے یعنی جو سب سے اقرب ہو اور مولے کی نسبت سے جو بیٹا ہو وہ پوتوں سے زیادہ قریب ہو۔ اور واضح ہو کہ حضرت علی و ابن مسعود و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے یہی قول روایت کیا۔ عبدالرزاق نے سفیان ثوری عن منصور بن ابراہیم النخعی روایت کی کہ حضرت عمر و علی و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم ولا کو کبیر کے واسطے ٹھہرتے تھے۔ نخعی ہم نے حضرت عمر کو نہیں پایا لیکن سرل نخعی رحمہ بالاتفاق قبول ہے اور یہی قول حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و عبداللہ بن عمر و اسامہ بن زید و ابو سعید رضی اللہ عنہم سے مروی ہے و تطویل کی حاجت نہیں ہے۔ مع شرح۔

فصل فی ولا الراموالاۃ

یہ فصل ولا الراموالاۃ کے بیان مین ہے

ولا رعتاۃ کے بیان کے بعد ولا الراموالاۃ کے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا جسکا ذکر اوپر گذرا ہے۔ قال داؤد اسلم رجل علی ید رجل و والاه علی ان یرفعہ و لعقل عنہ اذا جنی او اسلم علی ید غیرہ و والاه فالولاۃ لا یرفعہ و عقلہ علی مولاہ فان مات و لا وارث لہ غیرہ فمیراثہ للمولے و قال الشافعی رحمہ المولاۃ لکس شیء لان فیہ البطلان حق بیت المال و لہذا لا یصح فی حق وارث آخر و لہذا لا یصح عنہ الوصیۃ بحج المال ان لم یکن للوصی وارث حق بیت المال و انما یصح فی الثالث و لنا قولہ تعالیٰ و الذین عقدت ایمانکم فالتوہم نصیبہم و الایتہ فی الموالاۃ و سل رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم عن رجل اسلم علی ید رجل آخر و والاه فقال ہو حق الناس بہ جمیاء و مہاتہ و ہذا لیشیر الے لعقل و الارث فی حالتین حالتین و لان مالہ حقہ فیصرف الی حیث یشاء و الصرف الی بیت المال ضرورۃ عدم المستحق لا انہ مستحق۔ اگر ایک شخص دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہوا مثلاً خالد کہہ پھر پریہ مسلمان ہوا پھر اس کے ساتھ اس شرط پر عقد موالاۃ باندھا کہ جسکے ہاتھ پر مسلمان ہوا وہ اسکا وارث ہو یعنی اگر دیکھو غیر وارث عصبہ نسبی کے مرحلے تو خالد اسکا وارث ہوا اور اگر زید نے اپنی زندگی مین کوئی ایسا جرم کیا جسکو عاقلہ و کبر کے اٹھاتی ہے تو خالد اسکا عاقلہ ہو یا زید نہ کو کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا پھر اسے خالد سے اسطرح عقد موالاۃ کیا تو خالد

صحیح ہو اور اگر زید سے کوئی قتل خطار وغیرہ واقع ہو تو اسکا عاقلہ اسکا مولے خالد ہوگا اور اگر زید مر گیا اور اسکا کوئی وارث سوائے خالد کے نہیں ہو تو یہی مولے اسکا وارث ہوگا اور شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ موالا ت کچھ نہیں ہو کیونکہ میں بیت المال کا حق مٹانا لازم آتا ہے اس سبب سے دوسرے وارث موجود کے حق میں یہ موالا ت جاری نہیں ہوتی ہے اور اسی حق بیت المال کی وجہ سے امام شافعی رحمہ کے نزدیک کل مال کی وصیت نہیں جائز ہے اگرچہ موصی کا کوئی وارث موجود نہ ہو بلکہ صرف تنائی مال سے وصیت جائز ہے اور ہمارے دلیل قولہ تعالیٰ والذین عقدت ايمانكم فانهم نصيبهم منہ من حق ما تھارے ہاتھوں نے عقد باندھا ہے تو انکو انکا حصہ دیدو۔ یہ آیت دربارہ موالا ت نازل ہوئی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص دوسرے شخص کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور اس سے موالا ت کر لی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غیر لوگوں میں سے یہی اسکی زندگی و موت میں زیادہ حقدار ہے۔ اور یہ حدیث زندگی و موت دونوں حالتوں کے ذکر سے عاقلہ ہونے سے میراث کا اشارہ کرتی ہے اور دلیل قیاسی یہ ہے کہ مال تو اس شخص کا حق ہے تو اسکو اختیار ہے کہ جہاں چاہے صرف کرے اور بیت المال کی جانب صرف کر اس ضرورت سے ہوتا ہے کہ کوئی مستحق نہیں ہے نہ آنحضرت بیت المال کو استحقاق ہوتا ہے نہ مصنف نے جو حدیث موالا ت ذکر کی اسکو ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و حاکم و احمد و ابن ابی شیبہ و دارمی و ابویعلیٰ و طبرانی و دارقطنی و عبد الرزاق نے حدیث یتیم الدار سے روایت کیا اور امام بخاری نے اسکو باب فرائض میں معلق ذکر کیا ہے۔ شافعی رحمہ نے کہا کہ یہ حدیث ہمارے نزدیک ثابت نہیں ہے کیونکہ اسکو عبد العزیز بن عمر نے ابن مویہ سے اسے یتیم الدار سے روایت کیا اور ابن مویہ ہمارے نزدیک معروف نہیں ہے اور ہمارے علم میں یتیم الدار سے یتیم الدار سے اس سے ملاقات نہیں ہوئی لکن ذکر الہی ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ شیخ ابن حجر نے خود تقریب میں لکھا کہ عبد اللہ بن مویہ طبقہ ثمالہ سے ثقہ ہے اور ذہبی نے فرمایا کہ اگر کچھ بن سعید نے اسکو نہیں سچا تو کچھ مضر نہیں ہے کیونکہ دوسروں نے اسکو ثقہ بیان کیا ہے اور ابن ابی شیبہ و ابو نعیم کی روایت میں صریح مذکور ہے کہ ابن مویہ نے کہا کہ میں نے یتیم الدار سے سنایا کہ امام بخاری و ترمذی و شافعی رحمہ کا یہ خیال کہ اسے یتیم الدار سے نہیں پایا ہے جاتا رہا اور بغیر دلیل کے تنہا یہ کہتا ہے اور ابن ابی شیبہ نے اسکو عبد العزیز بن عمر کے حافظ میں بعض نے کلام کیا تو وہ مقبول نہیں ہے کیونکہ یہ صحیحین کے مایوں میں سے ہے اور ابن حنین و ابو زر عہ و ابو نعیم و ابن عمار نے کہا کہ وہ ثقہ ہے پس یہ حدیث حجت ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال وان كان له وارث فهو اولى منه وان كانت عمتا وخاله اوغيرهما من ذوى الارحام لان الموالاة عقد صا فلا يلزم غيرهما و ذوالرحم و ارث ولا بد من شرط الارث والعقل كما ذكرني الكتاب لانه بالاتزام وهو بالشرط ومن شرطه ان لا يكون المولى من العرب لان تناصهم بالقبائل فاعني عن الموالاة۔ اور اگر اس نو مسلم موالا ت کرنے والے کا کوئی وارث ہو تو وہ اسے مولے سے مقدم ہوگا اگرچہ یہ وارث اسکی چھوٹی یا خالہ یا کوئی دوسرا ذوی الارحام میں سے ہو یعنی اگر ذوی الارحام میں سے کوئی موجود ہو تو وہی وارث ہوگا اور مولے کو میراث نہیں ملے گی اس واسطے کہ موالا ت میں ان دونوں نے اپنے اپنے طور پر عقد باندھا تو انکا عقد باندھا دوسروں پر لازم ہوگا یعنی دوسرے وارثوں کا حق نہیں مٹا سکتے ہیں اور ذوی الارحام بھی وارث ہو کرتے ہیں۔ پھر واضح ہو کہ عقد موالا ت میں میراث کی اور عاقلہ ہونے کی شرط ضروری ہے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے کیونکہ یہ ہر ایک اسوقت ہو سکتا ہے کہ جب اپنے اوپر لازم کرے اور یہ شرط ہی سے حاصل ہوگا اور بجز اسکی شرط کے یہ ہو کہ وہ نو مسلم جو موالا ت کرنا چاہتا ہے اہل عرب میں سے ہو کیونکہ اہل عرب کی باہمی نصرت

بذریعہ قبائل ہوتی ہو تو وہ ان مولات کی بچہ حاجت نہیں ہے۔ قال وللمولی ان یقتل عند بولائہ الی غیرہ ما لم یقتل عند
لانہ عقد غیر لازم بمنزلۃ الوصیۃ وکذا لا علی ان یتیم اعن ولانہ لعدم اللزوم الا انہ لیشترط فی ہذا ان
یکون محض من الآخر کما فی عزل الوکیل قصدا بخلاف ما اذا عقد الاقل مع غیرہ بغیر محض من الاول
لانہ فسخ حکمی بمنزلۃ العزل الحکمی فی الکمالۃ۔ اور نو مسلم مولات کر کے دل لے کر جائز ہے کہ جس مولا سے مولات کی
اسکی مولات سے پھر کو دوسرے شخص سے مولات کر کے بشرطیکہ مولا سے اول نے اس وقت تک اسکی طرف سے عاقلہ ہو کر ادا نہ
کیا ہو کیونکہ یہ عقد بمنزلۃ وصیت کے لازمی نہیں ہے اور اسی طرح مولا سے علی کو بھی اختیار ہے کہ اسکی دلا ترک کر دے کیونکہ
لزوم نہیں ہے لیکن اس معاملہ میں شرط یہ ہے کہ دوسرے کی موجودگی یعنی علم میں فسخ کرے جیسے قصداً وکیل کے موزوں کو نہ
کی صورت میں ہوتا ہے بخلاف اسکے اگر نو مسلم مذکور نے بغیر علم مولا سے اول کے کسی دوسرے سے عقد مولات کر لیا تو یہ جائز
ہو جاتا ہے کیونکہ حکماً فسخ ہے جیسے نکاح میں علماء موزوں کو ترک نہ کرتا ہے۔ مثلاً بیع کے واسطے وکیل کیا تھا پھر مال خود
فروخت کیا تو وکیل مذکور حکماً موزوں ہو گیا اسی طرح بیان حکمی فسخ ہے۔ یہ سب ہر وقت تک کہ مولا سے اول نے اسکی طرف
سے ابھی تک عاقلہ ہونے کا تادان نہ اٹھایا ہو۔ قال واذا عقل عنہ لم یکن لہ ان یتحول بولائہ الی غیرہ لانہ
تعلق بہ حق الغیر ولانہ قضی بہ القاضی ولانہ بمنزلۃ عوض نالہ کالعوچیہ فی البتہ وکذا لا یتحول کدہ
وکذا اذا عقل عن ولده لم یکن لکل واحد منہما ان یتحول لانا فی حق الولد لخص واحد۔ اور اگر مولا سے
اول نے اسکی طرف سے عاقلہ ہو کر جرمانہ ادا کیا ہو تو اسکو یہ اختیار ہوگا کہ اسکی دلا سے دوسرے کی دلا میں منتقل ہو
کیونکہ اسکے ساتھ حق غیر متعلق ہو گیا اور اسلئے کہ اسکے ساتھ حکم قاضی متعلق ہو چکا یعنی اسنے اسکے مولا کو عاقلہ قرار دیکر
آپہر دیت کا حکم دیدیا اور اسلئے کہ یہ بمنزلۃ ایک عوض کے ہے جو اسنے حاصل کر لیا جیسے ہمیں عوض لینے کے بعد ہم سے
رجوع نہیں کر سکتا ہے اور اسی طرح سے آئندہ اسکی اولاد بھی اس دلا سے نہیں بچ سکتی ہے اسی طرح اگر مولا سے اسکے فرزند
کی جانب سے عاقلہ ہو کر مال ادا کیا ہو تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اسکی دلا سے نہیں بچ سکتا ہے کیونکہ حق دلا میں
یہ دونوں بمنزلۃ ایک شخص کے ہیں۔ قال ولیس لمولی العتاقۃ ان یوالی احد الا انہ لازم مع بقائہ لظہر
الا وانی۔ پھر جو حکم بیان ہوا وہ مولا مولات کا تھا اور مولا العتاقہ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ کسی دوسرے سے
مولات کر لے اور اسلئے کہ دلا عتاقہ لازم ہے اور جب عقد دلا رہائی رہا جو اقومی ہے تو اسکے ہوتے ہوئے عقد مولات کا ظہور
ہوگا جو ادنی ہر وقت مثلاً زید نے خالد کو آزاد کیا تو خالد کی دلا زید کے ساتھ لازمی ہے پھر اگر خالد نے شعیب سے مولات
کر لی تو یہ دلا مولات ہے جو بہ نسبت دلا عتاقہ کے کمزور وغیرہ لازمی ہے تو دلا عتاقہ کے مقابلہ میں اسکا اثر ظاہر ہوگا۔

کتاب الاکراه

یہ کتاب اکراہ کے بیان میں ہے

اکراہ۔ زبردستی کرنا جب دوسرا رضی ہو۔ مکروہ۔ جو اکراہ کرے اور جب اکراہ کیا جاوے اسکو مستزحم نے لفظ مجبور سے تعبیر
دیا ہے۔ الاکراہ شیبہ حکمہ اذا حصل ممن یقدر علی ایقاع مایو عذب سلطانا کان اولصالان الاکراہ
اسم لفعل لفعلة المریر بغیر فیضہ او یفسد بہ اختیارہ مع بقار اہلیتہ و ہذا انما یحقق اذا خاف المکرہ
تحقیق مایو عذب وذلک انما یکون من القادر والسلطان وغیرہ بیان عند تحقیق القدرۃ۔ اکراہ کا
حکم اسوقت ثابت ہوتا ہے جب اکراہ ایسے شخص سے پایا جائے کہ وہ جس بات کی دھمکی دیتا ہے اسکو کر سکتا ہو خواہ وہ حاکم

صاحب سلطنت ہو یا جو ہو کیونکہ اکراہ ایسے فعل کا نام ہے جو آدمی اپنے غیر کے ساتھ عمل میں لاوے کہ جس سے اسکی ضماندگی
 نہ ہو یا اسکا اختیار منقطع نہ ہو یا جو کچھ اس میں لیاقت باقی رہے یعنی مثلاً زید کو مجبور کیا کہ وہ اپنی زدہ کو طلاق دے ورنہ
 قتل کر دینگا یا مال لے لیا حالانکہ وہ راضی نہیں یا قتل کے خوف سے اپنے اختیار سے خارج ہو کر باوجود ویکہ اسکو یہ لیاقت حاصل ہے
 کہ طلاق نہ دے۔ اور یہ بات جب یہی تحقیق ہوگی کہ مجبور کو یہ خوف ہو کہ جس بات کی وجہ سے اسکو سختی کا سہارا ہو
 اور یہ ایسے شخص سے ہو سکتا ہے جسکو قدرت حاصل ہو اور اس میں سلطان وغیر سلطان برابر ہیں جبکہ اسکو قدرت حاصل ہو۔
 والذی قالہ ابو حنیفہ رحمہ ان الاکراہ لا یحقق الا من السلطان لکما ان المنعہ والقدرۃ لا یحقق بغير
 المنعہ فقد قالوا ہذا اختلاف عصر و زمان لا اختلاف حجت و برہان ولم یکن القدرۃ فی زمنہ للسلطان
 ثم بعد ذلک تغیر الزمان و اہلہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے جو یہ قول روایت کیا جاتا ہے کہ اکراہ سوائے سلطان
 کے کسی سے تحقق نہیں ہوتا کیونکہ منعت اسی کو حاصل ہو اور قدرت بدون منعت نہیں تحقق ہوتی ہے اور مشائخ نے اس قول کی
 تادل میں کہا کہ یہ اختلاف عصر و زمان ہے نہ اختلاف حجت و برہان اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے وقت میں اس
 سلطان کے کیونکہ قدرت نہ تھی پھر اسکے بعد زمانہ بدلا اور اسکے لوگ بدل گئے۔ ثم کما لیشتر قدرۃ المکرہ للتحقق الاکراہ
 لیشتر ما خوف المکرہ و وقوع ما یبدو بہ و ذلک بان یغلب علی ظنہ انہ لیفعل لیصیر بہ مجبوراً علی ما دعی الیہ من
 الفعل۔ پھر جیسے اکراہ تحقق ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ مکرہ کو قدرت حاصل ہو اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ جسکو اکراہ سے مجبور
 کیا اسکو بھی یہ خوف ہو کہ جس مکرہ کی ہتھ دیر کرتا ہے شاید اسکو واقع ہو سکتا ہو اور اسکی صورت یہ ہے کہ اس کے غالب گمان میں یہ
 حم جادے کہ یہ ظالم ایسا ہی کر گیا جسکی وجہ سے مضطر ہو کر بفعل کرے جبکہ اکراہ کرتا ہے۔ قال و اذا کرہ الرجل علی بیع
 مالہ او علی شرہ سلعۃ او علی ان یقر رجل بالف او یو اجر و ارہ و کرہ علی ذلک بالقتل او بالضرب
 الشدید او باجس فباع او اشتتری فهو بائع یا ان شاء امضی البیع وان شاء فسخ و رجع بالبیع۔
 اگر کسی شخص پر اپنا مال بیچنے کے واسطے یا کوئی مال خریدنے کے واسطے اکراہ کیا گیا یا اس پر اکراہ کیا گیا کہ فلاں شخص کے واسطے
 ہزار درہم قرضہ کا اقرار کرے یا اپنا گھر فلاں شخص کو کرایہ پر دے اور یہ اکراہ ہتھ دیر قتل یا بضرب شدید یا بقیہ پر اس سے
 بیچ یا خرید تو اسکو اختیار ہے کہ چاہے اس بیع کو پورا کرے یا چاہے بیع منقطع کرے بیع واپس لے۔ لان من شرط صحۃ
 هذه العقود التراضی قال اللہ تعالیٰ الا ان تكون تجارة عن تراض منکم والا کرہ ہندہ الاشیاء بعد
 الرضا فتنفسد بخلاف ما اذا کرہ بضرب سوط او جس یوم او قید یوم لانه لا یبالی بہ بالنظر الی العاقۃ فلا
 یتحقق بہ الا کرہ الا اذا کان الرجل صاحب منصب یعلم انہ لیتضررہ لغوات الرضا۔ کیونکہ ان عقود کی
 شرط صحت یہ ہے کہ باہمی رضامندی ہو اللہ عزوجل نے فرمایا الا ان تكون تجارة عن تراض منکم الا یہ یعنی آپس میں ایک
 دوسرے کا مال بطور باطل ست کھاؤ مگر آئندہ وہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو۔ پس باہمی رضامندی شرط ہے حالانکہ
 ان ہتھ دیرات کے ساتھ اکراہ کرنے سے رضامندی جاتی ہے کیونکہ اس عقد فاسد ہو گا بخلاف اسکے اگر ایک کوڑا مارنے
 یا ایک دن قید کرنے یا ایک دن طریان ڈالنے کی ہتھ دیر ہو کیونکہ بنظر عادت اسکی پروا نہیں کی جاتی ہے تو اس سے اکراہ
 متحقق ہو گا لیکن اگر شخص صاحب منصب ہو جسکے حال سے یہ ظاہر ہو کہ اسکو اس قدر سزا سے بھی ضرر ہو چکا ہو کہ اگر وہ سزا
 کیونکہ رضامندی جاتی ہے یہی فتویٰ ہے اگر آدمی وجہ و معزز ہو مانند قاضی وغیرہ کے جسکے حق میں ایک روز کی قید یا
 ایک کوڑا بھی بے عزتی ہے حتیٰ کہ مجلس و مجمع میں اسکی کان گوشی بھی بے عزتی ہے تو ان معاملات میں اس قدر سزا بھی اسکے
 حق میں اکراہ ہے پس اس میں لوگوں کے مختلف حالات کا اعتبار ہے۔ و کذا الاقرار حجتہ لشرح جنبتہ الصدق فیہ علی

جفتہ الذنب وعند الاکراہ یحتمل انه یکذب لدفع المضرة۔ اور اسی طرح اقرار بھی اس وجہ سے حجت ہوتا ہے کہ
اسمین جھوٹ کی جانب سے حج کا پلہ بجاری ہے پھر اکراہ کے وقت جو اقرار کیا اسین احتمال ہے کہ شاید اُسے مضرت دور
کرنے کے واسطے جھوٹ اقرار کیا ہو۔ ثم اذا باع مکرھا وسلم مکرھا شیت بہ الملک عندنا وعند فرم لایثبت لانه
بیع موقوف علی الاجازة الا ترمی انه لو اجاز جاز والموقوف قبل الاجازة لایفید الملک ولنا ان رکن
البيع صدر من اہل مضافا الی محله والفساد لفقد شرطه وهو التراضی فصار کسائر الشروط المفسدة فثبت
الملک عند القبض سنی لو قبضه واعتقه او تصرف فیہ تصرفا لا یمکن نقضه جازو یمیزہ بالقیمتہ کما فی
سائر البیاعات الفاسدة وباجازة الملک یرفع الفساد وهو الاکراہ وعدم الرضا فیجوز الا انہ لا یقطع
به حق استرداد البائع وان تداولت الایدی ولم یرض البائع بذلك بخلاف سائر البیاعات
الفاسدة لان الفساد فیہا حق الشرع وقد تعلق بالبائع الثانی حق العبد وحقہ مقدم ساجدة اما هنا
الرد بحق العبد وھما سوا فلا یطیل حق الاول بحق الثانی قال رضی اللہ عنہ ومن جعل البیع بجائز
المعتاد بیعا فاسدا یجعله کبیع المکرہ حتی ینقض بیع المشتري من غیرہ لان الفساد لغوات الرضا ومنہم من
جعل رضا الفاسد للمتعاقدین ومنہم من جعلہ باطلا اعتبارا بالمازل ومثلہ سمرقندہم جعلہ بیعا جائزا مفیدا
لبعض الاحکام علی ما ہو المعتاد للمحاجة الیہ۔ پھر جب اکراہ سے مجبور ہو کر بیع کی اور مجبور ہو کر بیع سپرد کی تو
ہمارے نزدیک اس سے مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائیگی (اور امام مالک وشافعی و احمد ہر کے نزدیک باطل ہے) اور
زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کی ملکیت ثابت نہوگی اس واسطے کہ یہ بیع اجازت پر موقوف ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مجبور نہ
اجازت دیدی تو جائز ہو جاتی ہے اور جو بیع موقوف ہو وہ اجازت سے پہلے ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی ہے اور ہماری
دلیل یہ ہے کہ رکن بیع ایسے شخص سے جو اسکی لیاقت رکھتا ہے ایسے طور پر صادر ہو کہ محل بیع کی جانب مناسف ہے
تو رکن بیع صحیح ہو گیا اور فساد تو ایک شرط ندارد ہونے کی وجہ سے ہے اور وہ باہمی رضامندی ہے تو دیگر شرط مفسد
کے مانند ہو گیا پس مشتری کے قبضہ کر لینے کے وقت ملکیت ثابت ہو جائیگی حتی کہ اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا اور
وہ مثلاً غلام تھا کہ اسکو آزاد کر دیا یا بیع مین کوئی ایسا تصرف کیا جو ٹوٹ نہیں سکتا ہے مثلاً مدبر کر دیا یا باندی کو حلالہ
کر دیا جس سے بچہ پیدا ہوا تو تصرف جائز ہے اور اسپر قیمت لازم ہوگی جیسے دیگر بیوع فاسدہ مین حکم ہوتا ہے اور
مجبور کی اجازت دینے سے امر مفسد یعنی اکراہ وعدم رضامندی اٹھ جائیگی تو بیع جائز ہو جائیگی لیکن بیع اکراہ مین
اور دیگر بیوع فاسدہ مین فرق یہ ہے کہ بیع اکراہ مین بائع کا واپس لینے کا حق کبھی ساقط نہیں ہوتا ہے و حالیکہ بائع
راضی ہوا ہو اگرچہ بیع بائعوں ہاتھ بیع ہوتی چلی گئی ہو برخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کہ انھیں اگر مشتری نے دوسرے
کے ہاتھ بطور بیع صحیح فروخت کیا تو بائع اول کا حق واپسی ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ انھیں فساد بوجہ حق شرعی ہے اور بیع دوم
کی وجہ سے دوسری مشتری کا حق بھی متعلق ہو گیا پس حق شرع تو جاتا ہے کہ واپس ہو اور بندہ کا حق لینے دوسرے
مشتری کا حق جاتا ہے کہ واپس نہو اور ایسی حالت مین بندہ کے حق کو مقدم کیا جاتا ہے کیونکہ بندہ محتاج ہوتا ہے
اور بیان بیع اکراہ کی صورت مین واپسی بھی بندہ کے حق کی وجہ سے ہے یعنی اس مجبور کی وجہ سے ہے پھر اکراہ کیا گیا
اور بندہ سب باہم کیسا محتاج ہیں تو دوسرے بندہ کے حق کی وجہ سے پہلے بندہ کا حق ساقط نہوگا گفت
اھ ذہیرہ مین یہ بھی فرق بیان کیا کہ بیع اکراہ مین مجبور بائع نے اپنی مشتری کو اس بات پر مسلط نہیں کیا کہ وہ دوسرے
کے ہاتھ فروخت کرے بخلاف بیوع فاسدہ کے کہ وہ ان بائع کی طرف سے مشتری کو تسلط حاصل ہوتا ہے۔ یہ فرق بعضی

جید ہرے - شیخ مصنف نے فرمایا کہ بیع جائز معتاد یعنی بیع الوفا کو جن علماء نے بیع فاسد مطلقاً یا تو وہ اسکو بیع اکراہ کے
مانند قرار دیتے ہیں (اور یہ مشائخ بخاندان ہیں) حتیٰ کہ بیع الوفا میں اگر مشتری نے دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا
تو بیع توڑ و سبائیگی کیونکہ ابھی بائع کی رضامندی باقی نہیں گئی جیسے بیع اکراہ میں ہوتا ہے تو رضامندی نذر و
ہونے سے فساد ہے اور بعضی مشائخ نے بیع الوفا کو رہن قرار دیا جیسے امام سید ابو شجاع سمرقندی و ابو علی سخدی اور
ابو الحسن ماتریدی و عطار بن حمزہ وغیرہم) اس واسطے کہ دونوں عقد کرنے والوں نے یہی قصد کیا یعنی انکا قصد یہ ہے کہ
بیع بعضی مشن کے مشتری کے پاس رکی رہے اور یہی رہن ہوتا ہے کہ قرضہ کے عوض مرہن کے پاس مرہون رکی
رہے اور بعض مشائخ نے بیع الوفا کو بیع باطل قرار دیا ہے جیسے مٹول کرنے والے کی بیع باطل ہوتی ہے اور مشائخ سمرقندی
نے اسکو بیع جائز قرار دیا جو بعض احکام کو مفید ہے یعنی سوا بیع وہیہ وغیرہ کے بعض احکام یعنی استغناء حاصل کرنے کو مفید ہے
جیسا کہ رواج میں جاری ہے کیونکہ ایسی بیع کو حاجت بڑھتی ہے قرضہ یعنی بوجہ ضرورت کے کہ اس زمانہ میں قرضہ حسنہ نہیں
ملتا ہے اس بیع کو جائز قرار دیا گیا اللہ تعالیٰ علم بالصواب - قال فان كان قبض الثمن طوعاً فقد اجاز البيع
لانه دليل الاجازة كفاي البيع الموقوف - پھر اگر اکراہ کے مجبور نے خوشی سے من قبول کر لیا تو بیع کی اجازت دیدی
کیونکہ یہ اجازت کی دلیل ہے جیسے بیع موقوف میں ہوتا ہے سو کما اذنا سلم طالعاً بان كان الاكراه على البيع الا على
الرفع لانه دليل الاجازة بخلاف ما اذا كره على البتة ولم يذكر الرفع فوجب دفع حيث يكون باطلا لا
مقصود المكره الاستحقاق لا مجرؤ اللفظ وذلك في البتة بالرفع وفي البيع بالعقد على ما هو الاصل
فدخل الرفع في الاكراه على البتة دون البيع - اور اگر خوشی سے بیع کو سپرد کر دیا تو بھی اجازت ہے اور اسکی صورت
یہ ہے کہ اکراہ فقط بیع پر ہوا اور سپرد کرنے پر نہ اس واسطے کہ یہ اجازت کی دلیل ہے بخلاف اسکے اگر اکراہ کرنے پر اکراہ کیا اور
سپرد کرنے کا ذکر نہ کیا پھر اسے سپرد کر کے دیدیا تو یہ باطل ہے کیونکہ اکراہ کرنے والے کا مقصد یہ ہے کہ استحقاق ثابت ہونہ
خالی لفظاً اور یہ جب ہی ہوگا کہ ہبہ مع سپردگی کے دفع ہوا اور بیع میں صرف عقد یا استحقاق واقع ہوتا ہے جیسا کہ
اصل ہے پس ہبہ پر اکراہ کرنے میں سپرد کرنا داخل ہوگا اور بیع پر اکراہ کرنے میں سپرد کرنا داخل نہ ہوگا - قال وان قبضه
مكره فانليس ذلك باجازة وعليه رده ان كان قائماً في يده لفساد العقد - اور اگر مشتری نے زبردستی اسے
قبضہ کر لیا تو یہ اجازت نہیں ہے اور محسیر واپس کرنا واجب ہے اگر اسکے پاس قائم ہو کیونکہ عقد فاسد ہے - قال وان
ملك المبيع في يد المشتري وهو غير مكره ضمن قيمته للبائع مبناه والبايع مكره لانه مضمون عليه حكم عقد
فاسد - اور اگر مشتری کے پاس بیع تلف ہوگئی حالانکہ وہ مکرہ نہیں ہے تو بائع کے واسطے اسکی قیمت کا ضمان
ہوگا اور اسکے معنی یہ ہیں کہ بائع اکراہ سے مجبور کیا گیا اس واسطے کہ عقد فاسد کی وجہ سے بیع اسکی ضمانت میں ہے - المكره
ان يضمن المكره ان شاء الله له فيما يرجع الى التلاط فكانه وقع بالبايع الى المشتري فيضمن
ايضا اشارة الى ان صاحب الناصب فلو ضمن المكره رجع على المشتري بالقيمة لقيامه مقام
البايع وان ضمن المشتري نفذ كل شرار كان بعد شرائه لو تيسر له العقد لانه ملكه بالضممان فله ان
باع ملكه ولا ينفذ ما كان قبله لان الاستناد اى وقت قبضه بخلاف ما اذا اجاز المالك المكره عقداً
منها حيث يجوز ما قبله وما بعده لانه سقط حقه وهو المانع فوادى الكل لى الجواز والله اعلم - اور جب اکراہ
کیا گیا اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے مکرہ سے تاوان لے لے کیونکہ جان تلف کرنے کے معنی پالے جلتے ہیں و بان مجبور
اس مکرہ کا آلہ ہے تو گو یا مکرہ نے بائع کا مال مشتری کو دیدیا تو مجبور کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہے تاوان لے

خواہ مکہ سے یا مشتری سے جیسے غضب کرنے والے اور غاصب سے غضب کرنے والے میں ہوتا ہے پھر اگر مسکراہ سے تاوان لیا تو وہ مشتری قیمت واپس لیگا کیونکہ وہ بارے کے قائم مقام ہو گیا ہے اور اگر اس نے مشتری سے تاوان لے لیا تو اس کے بعد جو فروخت واقع ہوئی ہوں وہ نافذ ہو جائیگی بشرطیکہ وہ واقع ہوئی ہوں کیونکہ وہ تاوان پر مالک ہو گیا پس یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ملک فروخت کی اور تاوان سے پہلے جو بیوع واقع ہوئی ہوں وہ نافذ نہوئی کیونکہ یہ اس کے قبضہ کے وقت کی جانب مستند ہے بخلاف اس کے اگر مالک نے مکہ کو انہیں سے کسی عقد کی اجازت دیدی تو اس سے پہلے اور اس کے بعد سب نافذ ہو جائیگی کیونکہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا اور یہی مانع تھا تو سب عقود جائز ہو گئے واللہ اعلم۔

فصل

وان اکره علی ان یاکل المیتۃ اولی شرب الخمر فاکره علی ذلک بحسب او یضرب او یتقدم یحل لہ الا ان ینکرہ بما یخاف منہ علی نفسه او علی عضو من اعضائہ فاذا خاف علی ذلک وسعہ ان یقدم علی ما اکره علیہ وکذا علی هذا الدم وکم الخنزیر لان تناول ہذہ المحرمات انما یباح عند الضرورۃ کما فی حالتہ المخصوصۃ لقیام المحرم فیما وراہا ولا ضرورۃ الا اذا خاف علی النفس وعلی العضو حتی لو خیف علی ذلک بالضرب الشدید وغلب علی ظنہ ذلک یباح لہ ذلک۔ اگر ایک نے دوسرے کو مرد کھانے یا شراب پینے پر اکراہ کیا اور یہ اکراہ ماریا قید یا جس پر ہو تو اسکو یہ حلال نہوگا سوائے اس صورت کے کہ ایسی چیز کے ساتھ اکراہ کرے جس سے جان یا کوئی عضو تلف ہونے کا خوف ہو پس اگر اسکو ایسا خوف بیٹھ جائے تو اسکو گنجائش ہو کہ جس چیز پر اکراہ کیا اسکا اقدام کرے اور اسی طرح اگر خون یا سور کا گوشت کھانے پر اکراہ کیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ ان حرام چیزوں کا کھانا پینا جب ہی مباح ہوتا ہے کہ ضرورت قائم ہو جیسے مخصی کی حالت ہوتی ہے کہ کچھ کھادے اس کے حرام کرنے والی دلیل قائم ہے اور یہاں کوئی ضرورت موجود نہوگی مگر جب یہی کہ اپنی جان پر یا اپنی کسی عضو پر خوف کرے حتی کہ اگر ضرب شدید کے ساتھ اسکا اکراہ کرے اور مجبور کے گمان میں بھی یہ بات غالب ہو جائے تو اسکو ایسا کرنا مباح ہو جائیگا۔ والیسعہ ان یصبر علی ما توعد بہ فان صبر حتی او تقوا بہ ولم یاکل فهو اثم لانه لما ابتغ کان بالامتناع معاونا للغیرہ علی اہلاک نفسه فیاثم کما فی حالتہ المخصوصۃ وعن ابی یوسف برہ انہ لا یأثم لانه رخصتہ اذا حرمت قائمۃ فکان أخذہا بالغریمۃ قلنا حالۃ الاضطراب مستثنی بالنقص ہو حکم بالتحاصل بعد التثنی فلا محرم فکان اباحۃ لا رخصتہ الا انہ انما یأثم اذا علم بالاباحتہ فی ہذہ الاحوال لان فی انکشاف الحرمت خفاء فیذریا بجل فیہ کاجل بانخطاب فی اول الاسلام او فی دار الحرب۔ اور جس شخص پر اکراہ کیا گیا اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایسی تدبیر پر صبر کرے کہ جس سے جان یا عضو کا خوف ہو حتی کہ اگر اس نے نہ کھا یا بیان تک کہ مکہ نے جس امر کی تدبیر کی تھی وہ واقع کیا تو ظاہر اردوایت میں مجبور مذکور گنہگار ہوگا جیسے مخصی میں ہوتا ہے (اور یہی قول مالک وشافعی و احمد ہے۔) کیونکہ جب اسکو یہ چیز مباح کر دی گئی تھی تو انکار سے اپنی ہلاکت پر غیر کی معاونت کرنے والا ہو گیا تو حالت مخصی کی طرح گنہگار ہوگا۔ اور ابو یوسف ہم سے روایت ہے کہ گنہگار نہوگا یہی شافعی و احمد سے بھی ایک روایت ہے کیونکہ کھانا تو مجاز کر دیا گیا تھا یعنی رخصت دی گئی اس واسطے کہ حرمت ابھی موجود ہے تو اس نے عزمیت کو اختیار کیا یعنی جو افضل تھا وہ اختیار کیا تو گنہگار نہوگا۔ اور ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ حالت اضطراب تو نص میں مستثنی ہے یعنی قولہ تعالیٰ وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطربتم الیہ یعنی باستثناء اضطراب کے

حرام فرمایا اور ہتھ تار کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ مستثنیٰ کرنے کے بعد جو باقی رہا وہ کلام کیا تو حرام کرنے والا حکم موجود نہ ہوا تو یہ اباحت ہے نہ رخصت لیکن گنگنا رجب ہی ہو گا کہ اس حالت میں اسکو مباح ہونے کا علم ہو اسواسطے کہ حرمت رفع ہونے میں پوشیدگی ہو تو بخانے میں محذور ہو گا جیسے ابتدا اسلام میں یا دار الحرب میں حکم بخانے میں مذکور تھا ہر
 قال وان اکره علی الکفر باللہ تعالیٰ والعیاذ باللہ اوبسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 بقید او بکھس او ضرب لم یکن ذلک اکراہ حتی یکیرہ بامتناف منہ علی نفسه او علی عضو من اعضائه
 لان الکراہ بحدہ الاشیاء لیس باکراہ فی شرب الخمر لما مرفعی الکفر و حرمتہ اشدا ولی و آخری۔
 اور اگر کسی نے مسلمان پر اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرنے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برا کہنے کے واسطے بزرعہ
 مارنے یا مجبوس کرنے یا قید یعنی بیڑیاں ڈالنے کے اکراہ کیا تو یہ اکراہ نہیں ہو بیان تک کہ ایسے امر کے ساتھ اکراہ کرے جس سے
 جان یا کسی عضو کا خوف ہو کیونکہ قید وغیرہ جب شراب پینے میں اکراہ نہیں ہو تو کفر جو اس سے سخت ہو اس میں بدرجہ اولیٰ
 اکراہ ہو گا۔ قال فاذا خاف علی ذلک وسعه ان یظہر ما اوردہ بہ دیورسی فان اظہر ذلک و قلبہ مطمئن
 بالایمان فلا اثم علیہ کحدیث عمار بن یاسر رضی عنہما کہ اتالیقی بہ وقد قال لہ النبی علیہ السلام کیف وجدت
 قلبک قال مطمئنا بالایمان فقال علیہ السلام فان عاد و افعد و فینزل قولہ تعالیٰ الا امن
 اکره و قلبہ مطمئن بالایمان الا یتہ و لان بہذا الاظہار لالیفوت الا یمان حقیقۃ لقیام تصدیق و فی
 الا متنع فوت النفس حقیقۃ فیسوء المیل الیہ۔ پس اگر اسکو تلف نفس یا عضو کا خوف ہو اسکو یہ گنجائش ہو
 کہ جو کچھ یہ کفار کہتے ہیں اسکو ظاہر کرے اور توریہ کرے یعنی ظاہر میں ایک لفظ کہے اور اس سے دوسرے معنی مراد
 لے پس اگر اسنے ایسا ظاہر کیا حالانکہ اسکا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو اسپر گناہ ہو گا بدلیل حدیث عمار بن یاسر
 رضی اللہ عنہ جبکہ اس میں مبتلا ہونے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عمار رضی عنہ سے پوچھا کہ تو نے ایسا قلب کس
 حال میں پایا تھا تو عرض کیا کہ وہ ایمان کے ساتھ مطمئن تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر دوبارہ
 ایسا کریں تو تو دوبارہ کجیو اور اسی بارہ میں نازل ہوا قولہ تعالیٰ الا امن اکره و قلبہ مطمئن بالایمان الا یتہ۔ اور اس
 دلیل سے کہ ایسا ظاہر کرنے سے ایمان و حقیقت فوت نہیں ہوتا کیونکہ تصدیق قائم ہو اور انکار کرنے میں درحقیقت
 جان جاتی ہو پس اسکو اختیار دیا گیا کہ اظہار کی جانب میل کرے فت اہل تفسیر نے ذکر کیا کہ عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ
 مع بلال و جناب بن الارت وغیرہ کے ساتھ مدینہ کی جانب بھاگے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پیچھے چلے گئے
 تھے پس کفار مکہ نے انکو بلایا اور سختی و عذاب کیا کہ دین اسلام سے پھر جاؤ پس بلال رضی اللہ عنہ کو طرح طرح کے
 عذاب دیے اور غباب نم کو کاٹتوں میں گھسیٹا بیان تک کہ بدن خمی ہو گیا اور بیہوش ہو گئے آخر مجبور ہو کر کہا کہ اگر تم کو
 محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برا کہو اور ہمارے بتوں کی ترویج کرو تو ہم تمہیں چھوڑ دین پس عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ
 نے ایسا ظاہر کیا پس جب کافروں نے چھوڑا اور عمار رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور میں پہنچے تو بت
 اؤ اس تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ اے عمار کیا خبر ہو پس عمار نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے
 نہیں چھوڑا بیان تک کہ آپ کی بدگوئی کی اور اس کے بتوں کی ترویج کی تو آپ نے فرمایا کہ تو اسے دلو کیسا پاتا تھا عرض
 کیا کہ ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو فرمایا کہ اگر دوبارہ ایسا واقع ہو تو دوبارہ بھی کجیو یعنی زبان سے ظاہر کجیو اور دل
 مطمئن رکھیو پس یہ آیت نازل ہوئی اور مترجم نے تفسیر میں اسکو توضیح بیان کیا ہو۔ پھر موضح ہو کہ بیان اظہار
 کفر کا جواز نکلتا ہو اور مثل شراب خوری وغیرہ کے وہ جب نہیں نکلتا۔ اور قصہ عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حاکم نے

روایت کیا اور شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد صحیح ہے بشرطیکہ محمد بن عمار نے اپنے باپ سے سنا ہوگا۔ مگر یہ نہیں تو
 مسلح صحیح ہے۔ قال فان صبر حتى قتل ولم ينظر الكفر كان ماجور الا ان خبيارهم صبر على ذلك حتى صلب
 وسماه رسول الله عليه السلام سيد الشهداء وقال في مشقه سورتي في الجنة ولان اخرته باقية والامتناع
 لا اعزاز الدين عزيمته بخلاف ما تقدم للاستثنا۔ پھر اگر اسے صبر کیا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا پھر اسے کفر ظاہر
 نہ کیا تو اسکو ثواب حاصل ہوگا کیونکہ خبیث رضی اللہ عنہ نے اسے صبر کیا یہاں تک کہ سولی دیدی گئی اور آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انکا نام سید الشهداء رکھا اور ایسے شخص کے حق میں فرمایا کہ وہ جنت میں میرا رفیق ہو۔ اور
 اس دلیل سے کہ حرمت باقی ہے اور اعزاز دین کے واسطے انکار کرنا عزم قوسی کا کام ہے بخلاف مسئلہ سابقہ یعنی شراب
 و سورد وغیرہ کہ وہاں بوجہ استثنائے اباحت ہو گئی۔ فـ واضح ہو کہ شیخ مصنف رحمہ اللہ سے نقل روایات میں
 غالباً سو واقع ہوا کیونکہ خبیث رضی اللہ عنہ پوراہ نہیں ہوا۔ صبر سولی دے دی گئی اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے انکو سید الشهداء فرمایا اور خبیث رضی اللہ عنہ کا قصہ یہ ہے جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم نے ایک چھوٹا لشکر بھیجا لینے بطور جاسوس کے چند آدمیوں کو روانہ فرمایا جنہر عاصم رضی اللہ عنہ کو
 سردار کیا پس یہ لوگ روانہ ہوئے حتی کہ جب عسکان اور مکہ کے بیچ میں پہنچے تو قبیلہ ہذیل کے ایک چی بوہیان
 کو خبر دی گئی جن میں سے قریب سو مرد کے مسلح ہو کر انکے پیچھے چلے یہاں تک کہ ایک منزل پر پہنچے جہاں بے گنہگیاں بائیں
 تو کھنے لگے کہ یہ مدینہ کے چھوڑے ہیں اور اب ہم قریب پہنچے ہیں پھر دھونڈتے چلے یہاں تک کہ انکو پا گئے پس
 عاصم مع اپنے ساتھیوں کے ایک اونچے ٹیکرے پر چڑھ گئے اور اس قوم نے اگر ان سب کو گھیر لیا اور کھنے لگے
 کہ تمھارے واسطے عہد میثاق ہوا اگر تم اتر آؤ پس عاصم بن ثابت نے اس سے انکار کیا کہ کسی مشرک کی پناہ میں جاؤں
 پس تیرون سے عاصم رضی اللہ عنہ مع سات آدمیوں کے شہید ہوئے اور فقط خبیث وزید ابن الدثنہ اور ایک شخص دیگر
 باقی رہے پس مشرکوں نے انکو عہد میثاق دیا تو یہ اترے پس جب انھوں نے قابو پایا تو انکی کمانوں کا
 ردو اُتار کر اس سے انکے ہاتھ بندھے پس قیس بن شخص نے کہا کہ واللہ یہ تو پہلا غدیر ہے پس انکے ساتھ جانے سے
 انکار کیا اور انھوں نے اسکو دھکایا دھسیٹا مگر آخر کار قتل کر دیا اور یہ لوگ خبیث وزید کو لے گئے پس خبیث کو نو انکار
 بن عامر بن نوفل نے خرید لیا کیونکہ خبیث رضی اللہ عنہ نے بدر کے روز حادث بن عامر کو قتل کیا تھا پس خبیث اس کے
 پاس قیدی پڑے رہے یہاں تک کہ جب یہ لوگ خبیث کے قتل پر متفق ہوئے تو حضرت خبیث نے حادث کی
 ایک بیٹی سے استرہ اسوٹے لیا کہ موئے زیر ناف صاف کریں پس اسے ملنے دیدیا وہ کسی ہر کہ میں اپنے بچہ
 سے غافل ہو گئی کہ پھسلتا ہوا خبیث کے پاس چلا گیا اسکو حضرت خبیث نے اپنی دان پر بٹھا لیا پس جب اسکی
 مان نے دیکھا تو نہایت پریشان ہوئی کہ جسکو حضرت خبیث نے پہچان لیا اور استرہ انکے ہاتھ میں تھا تو مجھے
 فرمایا کہ کیا تو ڈرتی ہو کہ میں اکو مار ڈالوں مگر اور میں انشاء اللہ توالے ایسا نہیں کروں گا اور یہ عودت کہا کرتی تھی
 کہ واللہ میں نے خبیث سے بہتر قیدی نہیں دیکھا میں نے ایک روز دیکھا کہ وہ ایک خوشہ انگور میں سے کھاتے ہیں
 حالانکہ وہ اسامہ سے تھا کہ میں چھوڑے کا نام نہ تھا اور خبیث رضی اللہ عنہ نے اسے میں چکڑے ہوئے تھے اور بڑے
 اسکے متین ہو سکتا کہ یہ ایک رزق تھا جو کہ اللہ عزوجل نے انکو بھیجا پھر حرم سے انکو باہر لے گئے تاکہ قتل کریں تو خبیث
 رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے دو رکعت نماز پڑھ لینے دو پس دو رکعت نماز پڑھ کر انکی طرف پھرائے اور فرمایا کہ اگر تمھارا
 کہ تم لوگ خیال کرو گے کہ مجھکو موت سے گھبراہٹ ہو تو میں زیادہ پڑھتا ہوں پس انھوں نے پہلے قتل کے وقت دو رکعت

نماز کی سنت نکالی پھر کہا کہ الہی انکو ایک ایک شمار کر دے اور انکو پریشان قتل کر دے اور انہیں سے کسی کو باقی مت چھوڑ پھر یہ دو شعر پڑھے ۱۔ ولست ابا لی حین قتل مسلمان علی اسے شق کان اللہ مصرعی۔ یعنی جب میں مسلمان قتل ہوتا ہوں تو مجھے اسکا وفد غصہ کچھ نہیں ہو کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے کس کروٹ کروٹ۔ وذلک فی ذات الاکراہ انشاء ۲۔ یبارک علی اوہال شلو مغز۔ اور یہ سب اللہ تعالیٰ کی شان میں ہو اور اگر وہ چاہے تو اعضائے متفرقہ میں منور برکت دیدے۔ پھر عقبہ بن اسحارث نے کھڑے ہو کر قتل کر دیا اور قریش نے کچھ لوگ بھیجے تھے کہ عاصم بن ثابت رضی اللہ عنہ کے بدن میں سے کچھ کاٹ لا دین تاکہ بچا جاسے کیونکہ عاصم نے بھی بدر کے روز ایک مردان میں سے ایک بڑے سردار کو قتل کیا تھا لیکن اللہ عزوجل نے زبردست شہد کی کمیوں کا ایک جتنا مثل بارہ ابر کے عاصم رضی اللہ عنہ کی لاش پر بھیجا جسکی ہیبت سے کوئی شخص پاس نہیں آسکتا تھا پس انکو کچھ بھی قدرت نبوی رواہ البخاری۔ اور ان روایات میں سولی دینے کا ذکر نہیں ہو بان کتاب المغازی میں محمد بن اسحاق نے اہل قتل کرنا و سولی دینا دونوں ذکر کیا ہو اور سید الشہداء ارکنا ثابت نہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احد کے روز حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو سید الشہداء فرمایا ہو۔ اور حاکم کی روایت میں ہو کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے نزدیک حمزہ سید الشہداء ہو۔ اور طبرانی نے حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی حسین ہو کہ قیامت کے روز سب شہیدوں سے افضل حمزہ بن عبد المطلب ہیں ۳۔ اور واضح ہو کہ خبیث رضی اللہ عنہ اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رفیق جنت ہیں لیکن خاص کر یہ کلمہ انکے حق میں ثبوت نہیں ہوا بلکہ بعض صحابہ دیگر کے حق میں ثبوت ہے قال وان اکره علی اتلاف مال مسلم بامر نیات منه علی نفسه وعلی عضومن اعضائه وسعه ان یفعل ذلک لان مال الغیر لیتباح للضرور فالکافی حالۃ الخمسة وقد تحقیقت ولصاحب المال ان یضین المکرہ لان المکرہ الہ للکمرہ فیما یصلح الکرہ لالتلاف من ہذا البقیل وان اکره یقتل علی قتل غیرہ لم یسجد ان یقدم علیہ ویصیر حتی یقتل فان قتله کان اثماً لان قتل المسلم مما لا یستباح للضرورة ما فلکذا ہندہ الضرورة۔ اور اگر کسی مسلمان کا مال تلف کرنے کے واسطے ایسے امر کے ساتھ اکراہ کیا گیا جس سے اپنی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہو تو اسکو ایسا کرنے کی گنجائش ہے یعنی مسلمان کا مال تلف کر دے کیونکہ ضرورت کے وقت غیر کا مال مباح ہو جاتا ہے جیسے حالت غصہ میں ہو اور بیان بھی ضرورت تحقق ہوئی تو مباح ہو اور مالک مال کو اختیار ہو گا کہ چاہے اکراہ کرنے والے سے تاوان لے لے کیونکہ اکراہ کرنے والے نے جبکہ مجبور کیا وہ بمنزلہ اسکے آلہ کے ہو گیا اور یہ ایسی چیزیں ہیں جو جنہیں وہ آلہ ہو سکتا ہو اور مال تلف کرنا بھی اسی قسم سے ہے یعنی گویا اکراہ کرنے والے نے بذریعہ مجبور کے فلان شخص کا مال تلف کر دیا تو وہ اکراہ کرنے والے سے تاوان لے سکتا ہے جیسے مجبور سے بھی تاوان لے سکتا ہو اور اگر مجبور دوسرے کے قتل کرنے کا اس طرح اکراہ کیا گیا کہ اگر تو اسکو قتل نہ کر گیا تو میں تجھکو قتل کر دیتا تو اسکو گنجائش نہیں ہو کہ دوسرے کے قتل پر اقدام کرے اور صبر کرے یا نہ کرے کہ خود قتل ہو دیا جائے اور اگر اسنے غیر کو قتل کر دیا تو گنہگار ہو گا کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی ضرورت کی وجہ سے مباح نہیں ہوتا ہو تو خوف جان یا عضو کی وجہ سے بھی مباح نہیں ہو گا۔ والقصاص علی المکرہ ان کان القتل عمداً قال رم و هذا عند ابی حنیفہ ومحمد رم وقال زفرہ یحب علی المکرہ وقال ابو یوسف رحمہ لایحب علیہا وقال الشافعی رحمہ یحب علیہا لافزرم ان یفعل من المکرہ حقیقۃ وحساً وقریر الشریع حکم علیہ وہو الاثم بخلاف الماکراہ علی اتلاف مال الغیر لانه سقط حکمہ وہو الاثم فاضیف الی غیرہ وبهذا تمسک الشافعی رحمہ

جانب المکره ویلوجبه علی المکره ایضا لوجود التسبیب الی القتل منه وللتسبیب فی ہذا حکم المباشرة عنده
کما فی شہود القصاص ولابی یوسف رحمہ ان القتل بقی مقصور علی المکره من وجہ نظر الی التامیم وخصف
الی المکره من وجہ نظر الی الحمل فدخلت الشبهة فی کل جانب لہا انہ محمول علی القتل بطبعہ اشارة الی
فیصیر الہ للکره فیما یصلح آتہ لہ وہو القتل بان یلقیہ علیہ ولا یصلح الہ فیہ فی الجناۃ علی دینہ بقی الفعل
مقصودا علیہ فی حق الاتم کما نقول فی الاکراه علی الاعتاق و فی الاکراه الجوسی علی ذبح شاة الغیر
یتقل الفعل الی المکره فی الاتلاف دون الذکاة حتی یحرم کذا احذوا۔ اور مقتول کا قصاص کرنا کرنا کرنے والے
پر واجب ہوگا بشرطیکہ قتل عمد ہو۔ شیخ مصنف رحمہ نے کہا کہ یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کا قول ہے اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ
جس مجبور نے اکراہ کی وجہ سے قتل کیا ہے اس پر قصاص واجب ہوگا اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ دونوں پر واجب ہوگا
اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ دونوں پر واجب ہوگا اور زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ درحقیقت قتل کا فعل کسی شخص
سے محسوس ہوا جس نے مجبور ہو کر قتل کیا اور شرع نے اس کا حکم اسی پر مقرر رکھا اور اس کا حکم گناہ ہے یعنی مجبور پر گناہ
ثابت رکھا تو اسی پر قصاص واجب ہوگا بخلاف ایسے اکراہ کے جو غیر کا مال تلف کرنے پر ہو کیونکہ اس کا حکم لینے
گناہ سا تھا ہو گیا تو یہ فعل دوسرے کی جانب مضاف ہوا یعنی اکراہ کرنے والے کی جانب مضاف ہوا پھر امام شافعی رحمہ
قاتل مجبور کی جانب اسی دلیل سے مشک کرتے ہیں اور اکراہ کرنے والے پر بھی حد اس دلیل سے واجب کو نہیں
کیونکہ قتل کا سبب براہیچختہ کرنا اسی کی جانب سے پایا جاتا ہے اور امام شافعی رحمہ کے نزدیک ایسی صورت میں سبب
براہیچختہ کرنے کو از کتاب فعل کا حکم ہے جیسا قصاص کے گواہ میں ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قتل
کا حکم ایک راہ سے اسی شخص پر مقصور رہا جس نے مجبور ہو کر قتل کیا بنظر اسکے کہ گناہ اسی کے ذمہ رہتا ہے اور اکراہ کرنے
والے کی جانب بھی ایک راہ سے منسوب ہوا اس نظر سے کہ قتل کا باعث وہی ہوا پس دونوں کی جانب شہید ہوا ہوگا
اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ وہ قتل کرنے پر بمقتضا ہے طبیعت آما وہ کیا گیا تاکہ وہ اپنی زندگی باقی رکھے تو
وہ اکراہ کرنے والے کا آلہ ہو جائیگا ایسی چیز میں کہ حسین آلہ ہو سکتا ہے اور وہ قتل جو باہرین طور پر قتل اسکے اوپر ڈالے
اور اپنے دین میں گناہ کرنے پر اس کا آلہ نہیں ہو سکتا ہے یعنی قتل میں دوسرے ہیں ایک یہ کہ مقتول کا گلا کاٹ دینا تو
اس میں اکراہ کرنے والے نے مجبور کو اپنا آلہ بنایا اور وہ آلہ ہو سکتا ہے۔ اور دوم یہ کہ قتل سے گناہ ہوتا ہے تو مجبور مذکور
اس میں آلہ نہیں ہو سکتا بلکہ خود گناہگار ہوگا پس فعل قتل ازراہ فعل کے مکروہ کی جانب مضاف ہوا اور ازراہ گناہ کے
مجبور پر مقصور رہا جیسے تم آزاد کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو یعنی مثلاً زید نے خالد کو اپنا غلام آزاد کرنے پر
اکراہ کیا تو کہتے ہو کہ مال تلف کرنا اکراہ کرنے والے کے ذمہ ہے حتی کہ زید ضامن ہے اور غلام کی دلا ر خالد کے واسطے
کہتے ہو اور جیسے مجوسی کو خالد کی بکری ذبح کرنے پر اکراہ کرتے ہیں کہتے ہو کہ تلف کرنے کا فعل تو زندگی جانب
مضاف ہوگا اور ذبح مضاف ہوگا حتی کہ اس کا کھانا حرام ہوگا پس اسی طرح بیان ہو۔ قال وان اکراہ علی
طلاق امراتہ او عتق عبده ففعل وقع ما کرہ علیہ عندنا خلافا للشافعی رحمہ وقد مر فی الطلاق۔
اور اگر زید پر ہمسگی جو رو کو طلاق دینے یا اس کا غلام آزاد کرنے پر اکراہ کیا پس اسے ایسا کیا تو جس چیز پر اکراہ کیا ہے
وہ واقع ہو جائیگی اور یہ ہمارا مذہب ہے اور شافعی رحمہ کے نزدیک نہیں واقع ہوگی چنانچہ کتاب الطلاق میں لکھا ہے
قال ویرجع علی الذی اکراہہ لقیثۃ العبد لانه یصلح آتہ لہ فیہ من حیث الاتلاف فانطاف ایہ
فله ان یغیمہ موسرا کان او معسرا ولا سوائہ علی العبد لان السوائہ انما تجب للتخرج الی المحسنة

اول تعلق حق الغیر ولم یوجد واحد منهما ولا یرجع المکرہ علی العبد بالضمان لانه مواخذہ بالتلافہ اور
مجبور مذکور اسنے غلام کی قیمت اکراہ کرنے والے سے واپس لیگا کیونکہ تلف کرنے کے حق میں مکرہ کے لئے شخص مجبور
آلہ ہو سکتا ہو تو تلف کرنا اسی کی جانب مضاف ہوا تو اسکو اختیار ہوا کہ مکرہ سے تاوان لے خواہ خوش حال ہو یا شکست
ہو اور غلام پر سعایت واجب ہوگی کیونکہ سعایت تو اس واسطے واجب ہوتی ہو کہ غلام اس حالت میں نکال کر آزاد
کی طرف چلا جائے یا اس سے غیر کا حق متعلق ہو اور بیان ان دونوں میں سے کوئی بات نہیں باقی رہی اور اکراہ
کرنے والا اس غلام سے اپنا تاوان واپس نہیں لے سکتا اس واسطے کہ مکرہ اسکے اتلاف میں مانع ہو۔ قال ویرجع
نصف مہر المکرۃ ان کان قبل الذخول ان لم یکن فی العقد کسی یرجع علی المکرہ بالزمنہ من اشترے
لان ما علیہ کان علی شرف السقوط بان جابت الفرقة من قبلہا وانما یتا لم بالطلاق فكان
اتلاف المال من ہذا الوجه فیضاف الی المکرہ من حیث انه اتلاف بخلاف ما اذا دخل بها
لان المہر قد تقرر بالدخول لا بالطلاق۔ اور زوجه مطلقہ کا نصف مہر بھی مکرہ سے واپس لیگا بشرطیکہ طلاق
قبل المدخول ہو اور یہ اس صورت میں کہ مہر ہی ہو اور اگر مہر ہی نہ ہو تو جو کچھ متعہ اسکے ذمہ لازم آیا وہ مکرہ سے واپس لیگا
کیونکہ دخول سے پہلے جو مہر اسکے اوپر تھا وہ ساقط ہونے کے کنارے لگا ہوا چنانچہ اگر عورت کی جانب سے جدائی واقع
ہوتی تو سب ساقط ہو جاتا پس طلاق ہی کی وجہ سے یہ اسکے ذمہ متقرر ہو گیا پس اس راہ سے یہ مال کا تلف کرنا ہو
جو مکرہ کی جانب مضاف ہوگا۔ اور یہ اس وقت ہو کہ دخول سے پہلے طلاق پراکراہ ہو بخلاف اسکے اگر بعد دخول کے اکراہ
کیا تو مکرہ مال مہر کا ضامن ہوگا کیونکہ مہر کا تقریر بوجہ دخول کے ہو چکا نہ بوجہ طلاق کے تو مکرہ ضامن ہوگا۔ ولو
اکرہ علی التکسیر بالطلاق والعقاق فضل الوکیل جاز استحسانا لان الاکراہ موثر فی فساد العقد
والوکالۃ لا تبطل بالشروط الفاسدۃ ویرجع علی المکرہ استحسانا لان مقصود المکرہ زوال
ملکۃ اذا باشر الوکیل والنذر لا یعمل فیہ الاکراہ لانه لا یحتمل الفسخ ولا رجوع علی المکرہ بالزمنہ لانه لا
مطالب لہ فی الدنیا فلما یطالب بہ فیہا وکذا لیس فی النظر لا یعمل فیہا الاکراہ لعدم احتمالها الفسخ و
کذا الرجوع والایلاء والنفی فیہ باللسان لا یصح مع النزل والخلع من جانبہ طلاق او یمن
لا یعمل فیہ الاکراہ فلو کان ہو مکرھا علی الخلع ووجھا لزما البدل لرضاھا بالالتزام۔ طلاق
یا عتاق کے واسطے وکیل کرنے پراکراہ کیا یعنی مجبور کیا کہ اپنی زوجہ کو طلاق دے یا غلام کو آزاد کرنے پر وکیل
کرے پس اسنے وکیل کیا پھر وکیل نے اسکی زوجہ کو طلاق دی یا غلام کو آزاد کیا تو قیاساً طلاق یا عتاق واقع ہوگی
اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے (رجوع) اور استحساناً جائز ہے اس واسطے کہ اکراہ سے عقد فاسد ہو اگر تاہو تو
غایت یہ کہ عقد وکالت میں شرط اکراہ فاسد ہوگی حالانکہ وکالت ایسی شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی اور
مجبور پر جو تاوان لازم آوے وہ اکراہ کرنے والے سے استحساناً واپس لیگا اس واسطے کہ مکرہ کا مقصود یہ ہو کہ مجبور کی
ملکیت اسکے وکیل کے فعل سے اٹل ہو جائے اور نذر ایسی چیز ہو کہ اس میں اکراہ موثر نہیں ہوتا کیونکہ وہ خلع کے
قابل نہیں ہو اور جو کچھ مجبور پر لازم آوے وہ مکرہ سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ دنیا میں اسکا کوئی مطالبہ کرنے والا
نہیں تو مکرہ سے دنیا میں اسکا مطالبہ ہوگا اور یہی حال قسم و طہار کا ہے کہ اس میں بھی اکراہ موثر نہیں ہوتا کیونکہ یہ دونوں
بھی قابل فسخ نہیں ہیں اور یہی حکم طلاق سے رجعت کا اور ایلاء کا اور ایلاء میں زوجہ کی جانب زبانی جماع کرنے
کا ہے کہ اس میں بھی اکراہ موثر نہیں ہو کیونکہ یہ چیز میں بطور نہر مل جمع ہو جاتی ہیں اور خلع وینا بھی شوہر کی جانب

طلاق یا قسم ہو کہ تمہیں اکراہ موثر نہیں ہے پس اگر شوہر کو خلع دینے پر مجبور کیا گیا نہ عورت کو تو عورت کے ذمہ معاوضہ خلع لازم ہوگا کیونکہ اُسے اپنی رضا مندی سے اپنے اوپر لازم کیا۔ قال ان اکراہہ علی الزنا وجب علیہ الحد عند ابی حنیفہ رحمہ الا ان یکرہہ السلطان وقال ابو یوسف ومحمد رحمہ لایزیمہ الحد وقد ذکرنا فی الحدود اگر زید کو زنا کرنے پر مجبور کیا تو امام حنیفہ رحمہ کے نزدیک زنا کرنے والے یعنی زید پر حد واجب ہوگی الا اُس صورت میں کہ سلطان اکراہ کرے اور امام ابو یوسف ومحمد رحمہ کے نزدیک حد نہیں واجب ہوگی اور ہم نے اس کو کتاب الحدود میں بیان کر دیا ہے۔ قال واذا کرہ علی الردۃ لم تبین امراتہ منہ لان الردۃ تتعلق بالاعتقاد والا تری ان لو کان قلبہ مطمئن بالایمان لا یکفر فی اعتقاده الکفر شک فلما ثبت البینۃ بالشک فان قالت المرأة قد نیت منک وقال ہو قد اظہرت ذلک فقلی مطمئن بالایمان فالقول قولہ تخسانا لان اللفظ غیر موضوع للفرقة وہی بقید الاعتقاد ومع الکراہ لایدل علی التبدل فکان القول قولہ بخلاف الکراہ علی الاسلام حیث یصیر مسلما لانہ لما احتمل وحتمنا الاسلام فی الاحمالین لانہ لیسوا ولا یعلیٰ و ہذا بیان احکام انبیاء بنیہ و بنی اللہ تعالیٰ اذ لم یعقده فلیس بمسلم ولو کرہ علی الاسلام حتی حکم باسلامہ ثم رجع لم یقتل لتکمیل الشبہ وہی وارثہ للقتل ولو قال الذی کرہ علی اجراء کلمۃ الکفر اخبرت عن امراض ولم اکن فعلت بانت منہ حکما لا دیانۃ لانہ اقرانہ طلع باتیان مالم یکرہ علیہ وحکم ہذا الطلع کا ذکرناہ ولو قال اردت ما طلب منی وقد خطر بآلی انخرعما مضی بانت دیانۃ وقضاء لانہ اقرانہ مبتدئ بالکفر حائل بہ حیث علم لنفسہ مخلصا غیرہ وعلی ہذا اذا کرہ علی الصلوۃ للصلیب وسب محمد النبی علیہ السلام ففعل وقال نویت ابہ الصلوۃ للہ تعالیٰ ومحمد اخر غیر النبی علیہ السلام بانت منہ قضاء لا دیانۃ ولو صلی للصلیب وسب محمد النبی علیہ السلام وقد خطر بآلہ الصلوۃ للہ تعالیٰ وسب غیر النبی علیہ السلام بانت منہ دیانۃ وقضاء لمام وقد ذکرناہ زیادۃ علی ہذا فی کفایۃ المفتی واللہ اعلم اگر ایک شخص نے دوسرے کو دہر ہو جانے پر اکراہ کیا تو اسکی زوجہ اُس سے بائنے ہوگی کیونکہ مرتد ہو جانا تو اعتقاد کے ساتھ متعلق ہے کیا نہیں دیکھتے ہو اگر اکر دل اسکا ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو کافر نہیں ہوتا ہر اور بیان اس کے اعتقاد کفر میں شک ہے تو شک کی وجہ سے بائن ہونا ثابت ہوگا پھر اگر اسکی زوجہ نے کہا کہ میں تجھ سے بائنے ہو گئی یعنی تیرے دین بھی ایسا ہی اعتقاد تھا جیسا تو نے مجھ سے کہا حتی کہ تو درحقیقت مرتد ہو اور میں بائنے ہو گئی اور شوہر نے کہا کہ میں نے صرف زبان سے اظہار کیا اور میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو اسخاستنا شوہر کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ یہ لفظ جدائی کے واسطے موضوع نہیں ہے بلکہ فرقت تو اعتقاد بدل جانے سے لازم آتی ہے اور اکراہ و زبردستی کے ساتھ یہ دلیل نہیں ہو سکتی کہ اسکا اعتقاد بدل گیا تو قول شوہر ہی کا قبول ہوگا بخلاف اس کے اگر مسلمان ہونے پر اکراہ کیا گیا تو وہ اس سے مسلمان ہو جائیگا کیونکہ جب احتمال ہے کہ وہ دل سے مسلمان ہوا اور یہ بھی احتمال ہے کہ دل سے مسلمان نہیں ہوا تو ہم نے دونوں حالتوں میں اسلام کو ترجیح دی کیونکہ اسلام بالادہا ہوا اور زیر نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ صرف حکم قضاء کا بیان ہے یعنی قاضی اس کے اسلام کا حکم دیدیگا اور رباعند اللہ تعالیٰ پس اگر اس نے اسلام کا اعتقاد نہ کیا تو وہ مسلمان نہیں ہے۔ اگر اسلام پر اکراہ کیا گیا حتی کہ اس کے مسلمان ہونے کا حکم دیا گیا پھر وہ اسلام سے پھر گیا تو قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ بیان شہدہ قائم ہے اور شہدہ ایسی چیز ہے جس سے قتل منع کیا جاتا ہے۔ اور اگر اس شخص نے جسپر کلمہ کفر بولنے کے واسطے اکراہ کیا گیا ہے کہ کہ میں نے ایک امر گشتہ کی خبر دی تھی حالانکہ میں نے ایسا نہیں کیا تھا یعنی شوہر نے عورت کے جواب

میں یہ کہا کہ میں نے مکہ کے کہنے سے یوں کہا کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے کفر کیا تو میری مراد یہ تھی کہ گزشتہ زمانہ کی جھوٹ خبر دونوں نبی میں نے کسی زمانہ میں کفر کیا تھا حالانکہ یہ جھوٹ خبر تھی یعنی میں نے کبھی کفر نہیں کیا تھا تو اس صورت میں قاضی حکم کرے گا کہ اسکی عورت بائٹہ ہو گئی ولیکن ازراہ دیانت یہ حکم نہ ہوگا اور حکم قاضی کی وجہ یہ ہو کہ آئسے اس امر کا اقرار کیا کہ بخوشی خاطر وہ ایسا لفظ بولا جس پر اگر اہل نبین کیا گیا تھا تو جو شخص اس طرح بخوشی کے اسکا یہی حکم ہو چھٹے ذکر کیا اور اگر آئسے کہا کہ مکہ نے جو کچھ کہا میں نے وہی ارادہ کیا ولیکن میرے ولین گزشتہ زمانہ کی خبر آئی تو اسکی زوجہ تضرع و دیانت بائٹہ ہو جائیگی اس واسطے کہ آئسے اقرار کیا کہ آئسے ہزل کے طور پر ابتدا کر کیا کیونکہ آئسے اپنی ذات کے واسطے دوسرے مخلص جان لیا سو اسے ابتدا کر کے یعنی اس شخص نے کفر پیدا کرنے کا اقرار کیا اور ہزل یہ کیا کہ اگر زمانہ ماضی سے جھوٹ خبر دینے کی نیت کرتا تو کفر سے بچ جاتا ہو مگر پھر بھی اسے وہی ارادہ کیا جو مکہ کی مراد تھی۔ تو دیانتہ بھی بائٹہ ہو جائیگی۔ اور اگر آئسے کہا کہ میرے ولین کچھ خیال نہیں آیا ولیکن میں نے آئندہ زمانہ کے واسطے یہ لفظ کہا کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے کفر کیا حالانکہ میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو اتھکانا اسکی زوجہ بائٹہ ہو گئی۔ المبسوط والد خیر ع۔ و علی ہذا اگر صلیب کے واسطے نماز پڑھنے کے لیے اکراہ کیا گیا یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہنے کے واسطے اکراہ کیا گیا پس آئسے ایسا کیا اور کہا کہ میں نے نماز میں اللہ تعالیٰ کے واسطے نیت کی تھی اور بدگوئی میں سو اسے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے محمد کی نیت کی تھی تو حکم قاضی میں اسکی زوجہ بائٹہ ہو جائیگی مگر دیانتہ بائٹہ نہیں ہوگی۔ اور اگر آئسے صلیب کے واسطے نماز پڑھی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہا اور اسکی دل میں یہ اللہ تعالیٰ کی نماز کا اور سو اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر کی بدگوئی کا خیال آیا تو اسکی زوجہ تضرع و دیانتہ بائٹہ ہو جائیگی بدلیل مذکورہ بالا۔ اور کفایت النہی میں ہے اس سے زیادہ توضیح کی واللہ تعالیٰ اعلم۔ خلاصہ فرق یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی یا اکراہ کیا گیا تو تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ آئسے ولین ایک نفرانی کا خیال آیا جسکا نام محمد تھا پس وہ کہتا ہو کہ میں نے اسی نفرانی کو برا کہا۔ اور دوسری صورت یہ ہو کہ اس نفرانی کا خیال آیا مگر میں نے مکہ کے املوہ کے موافق۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا مگر میں راضی نہیں تھا تیسری صورت یہ کہ وہ کہتا ہو کہ میرے دل میں کچھ خیال نہیں آیا اور میں نے مجبور ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہا اور میں دل سے راضی نہیں تھا تو پہلی صورت میں کافر نہ ہوگا اس واسطے کہ آئسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برا نہیں کہا اور تیسری صورت میں بھی کافر نہیں ہوگا کیونکہ آئسے اکراہ سے مضطر ہو کر ایسا کیا حالانکہ دل سے مطمئن تھا اور دوسری صورت میں کافر ہو جائیگا کیونکہ آئسے کفر سے جھوٹے کا موقع پایا پھر بھی مکہ کے اندازہ کے موافق کیا اور پھر سخرابن یہ کہ میں راضی نہ تھا پس یہ تضرع و دیانتہ کفر نہ ہوگا۔

کتاب الحج

یہ کتاب حج کے بیان میں ہوگی

حج کے معنی تو منع کے ہیں اور بیان کسی سبب سے تعارف کو کسی حد پر رکھ کر زائد اعتبارات سے منع کرنا مراد ہے مجبور جسکو منع کیا گیا ہو اور اس کے مقابلہ دونوں بولتے ہیں یعنی احادیث دیا گیا۔ قال الاسباب الموجبة للبحر المنصور والرق والجنون فلا يجوز تصرف الصغير الا باذن وليه ولا تصرف العبد الا باذن سيده ولا يجوز تصرف الجنون المغلوب بحال اما الصغير فله نقصان عقله غير ان اذن الولى آتية اہلتيه وارق لرعايته حق الموئے كيلاً لا يتدخل منافع عبده ولا يملك رقبة تتعلق الكدين به غير ان للمولى بالاذن رضى بقوات حق

والمجنون للکجا مع الابلية فلما يجوز تصرفه بحال ما العبد فابل في نفسه والبصير رقيباً بملئته فلهذا
 وقع الفرق - جو سبب کہ جو واجب کرتے ہیں وہ تین ہیں صغور رقیب و جنون پس صغیر کا تصرف جائز نہیں مگر جبکہ
 اسکا ولی اجازت دے اور غلام کا تصرف جائز نہیں مگر جبکہ اسکا مولے اجازت دے اور مجنون مغلوب العقل کا تصرف
 کسی حال میں جائز نہیں ہے۔ پس صغیر میں تو نقصان عقل کی وجہ سے جو از نہیں ہوتا لیکن ولی کا اجازت دینا اس
 امر کی دلیل ہے کہ اس میں لیاقت تصرف موجود ہے۔ اور رقیب میں ممانعت بوجہ رعایت حق مولیٰ کے ہے تاکہ اس کے غلام
 کے منافع بیکار ہو جاویں اور قرضہ سے اسکی گردن پھنسکر دوسروں کی ملک میں ہو جاوے لیکن اگر مولے نے اسکو خود
 اجازت دیدی تو وہ اپنے حق ضائع ہونے پر خود راضی ہو گیا۔ اور جنون ایسی چیز ہے کہ اس کے ساتھ میں لیاقت
 تصرف مجتمع نہیں ہوتی ہے یعنی جنون اور لیاقت تصرف عقلی دونوں یکجا نہیں ہوتی ہیں تو اسکا تصرف کسی حال
 میں نہیں جائز ہے۔ رہا غلام تو وہ بذات خود لیاقت رکھتا ہے۔ اور صغیر میں لیاقت کا انتظار ہے۔ پس اسی تفریق سے
 فرق بھی ظاہر ہو گیا۔ اور کبھی مجنون ایسا ہوتا ہے کہ کچھ دنوں جنون اور کچھ دنوں افادہ ہو مگر ایک مہینہ سے
 کم دورہ ہو تو حالت افاقین بمنزلہ تندرست ہے۔ قال ومن باع من ہولاء شئاً او اشتري وهو عقل
 البیوع ولیقصدہ فالولی باخیار ان شاء اجازہ اذا کان فیہ مصلحتہ وان شاء فسخہ لان التوقف
 فی العبد بحق المولی فیتخیر فیہ فی البصیر والمجنون نظر الہما فیتخیر مصلحتہا ولا بد ان یعقلا۔ البیوع
 لیوجد رکن العقد فینعقد موقوفاً علی الاجازۃ والمجنون قد یعقل البیوع ولیقصدہ وان کان لا یرج
 المصلحتہ علی المفسدۃ وهو المعتوہ الذی یصلح وکیلا عن غیرہ کما بنی فی الوکالۃ فان قبل التوقف
 عندکم فی البیوع اما الشراء فالاصل فیہ النفاذ علی الباشر قلنا نعم اذا وجد نفاذا علیہ کما فی شراء
 الفضولی وھما لم یجد نفاذا لعدم الابلیۃ او لضرر المولے فوقنہا۔ اگر فضل یا غلام یا مجنون جسکو بھی
 افادہ بھی ہو جاتا ہے امین سے کسی نے کوئی چیز بیچی یا خریدی درحالیکہ وہ بیع کو سمجھتا اور قصد کرتا ہے تو ولی کو اختیار ہے
 چاہے اجازت دے بشرطیکہ اس میں بہتری ہو اور چاہے فسخ کر دے کیونکہ غلام کے تصرف میں حق مولے کی وجہ
 سے توقف تھا تو مولے کو اختیار دیا گیا۔ اور طفل و مجنون کی صورت میں انکی حالت کی بہتری دیکھنے پر توقف تھا تو
 ولی انکے حق میں بہتری دیکھے گا پھر یہ شرط ہے کہ عقد کے وقت یہ لوگ بیع کو سمجھتے ہوں تاکہ عقد کارکن پایا جائے
 پس وہ اجازت پر موقوف رہیگا اور مجنون بھی بیع کو سمجھتا اور اسکا قصد کرتا ہے اگرچہ بہتری کو بڑائی پر ترجیح نہیں
 دے سکتا اور اسی کو معتوہ کہتے ہیں جو غیر کی طرف سے دلیل ہو سکتا ہے جیسا ہے کالت میں بیان کیا ہے اگر عمر میں
 ہو کہ توقف تو سمٹتا رہے نزدیک بیع میں ہے اور رہی خرید تو اس میں اصل یہ ہے کہ خرید اور فاعل پر نافذ ہو جائے
 ہم کہتے ہیں کہ ہاں بشرطیکہ وہ نفاذ پاوے جیسے فضولی کی خرید میں ہوتا ہے اور بیان اسے نفاذ اسوجہ سے نہیں پایا
 کہ طفل و مجنون میں لیاقت نہیں ہے اور غلام میں اس کے مولے کا ضرر ہے لہذا بیع توقف کیا۔ قال وھذہ
 المعانی الثلثۃ توجب الحج فی الاقوال ودون الافعال لانه لا مرد لما لوجودہا حسا ومشاہدۃ بحال
 الاقوال لان اعتبار حامو جودہ بالشرع والقصد من شرطہ۔ پھر یہ تینوں باتیں یعنی صغور رقیب و جنون
 صرف اقوال میں حج واجب کرتے ہیں نہ افعال میں کیونکہ افعال سے چارہ نہیں ہے اس واسطے کہ وہ محسوس و مشاہدہ
 کے طور پر موجود ہوتے ہیں (حتی کہ اگر کچھ کسی شخص کے ذریعہ پر کر توڑ دے یا غلام یا مجنون کسی کا مال تلف کر دے تو
 فی الحال نادان واجب ہوگا) بخلاف اقوال کے کیونکہ انکے اقوال کا اعتبار موجود ہونے میں بذریعہ شرع کے ہوتا ہے

حالانکہ شرع نے اعتبار نہیں کیا اور اعتبار کی شرط یہ ہے کہ قصد ہو وقت اور طفل و مجنون کا قصد بوجہ قصور عقل نہیں ہے اور غلام میں اگرچہ قصد ہے لیکن مولے پر بے اختیار ضرر لازم آنے کی وجہ سے معتبر نہیں ہے۔ الا اذا كان فعلا يتعلق به حكم مندرج بالمشبهات كالتحريم والقسا من يجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق الصبي المجنون۔ بالجملہ تینوں اسباب مذکورہ سے افعال میں حجر لازم نہیں ہے مگر جبکہ ایسا فعل ہو جس سے ایسا حکم متعلق ہوتا ہو جو مشبهات سے دور کیا جاتا ہو جیسے حدود و قصاص تو ایسے فعل میں قصد نہونا طفل و مجنون کے حق میں شبهہ قرار دیا جائیگا۔ قال والصبي والمجنون لا يصح عقودهما ولا اقرارهما لما بينا ولا يقع طلاقهما ولا اعتاقهما لقوله عليه السلام كل طلاق واقع الاطلاق لصبي والمعتوه والاعتاق تخفص مضرة ولا وقوف للصبي على الصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة ولا وقوف للولي بعدم التوافق على اعتبار بلوغه حد الشهوة فلم يلائق تقيان على اجازته ولا ينفذ ان بمباشرة بخلاف سائر العقود۔ اور طفل و مجنون کا کوئی عقید یا اقرار صحیح نہیں ہے بدلیل مذکورہ بالا کہ عقل و قصد ندارد ہے اور ان دونوں کی طلاق یا اعتاق واقع نہو گی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر طلاق واقع ہوتی ہے سو اسے طلاق طفل و معتوہ کے۔ اور آزاد کرنا محض مضرت ہے اور طفل کو طلاق میں کسی حال میں مصلحت پر وقوف نہو گا کیونکہ شہوت ندارد ہے اور ولی کو بھی اس بات پر وقوف نہیں ہو سکتا کہ طفل و اسکی زوجہ میں موافقت نہیں ہے باعتبار طفل کے حد شہوت تک پہنچنے کے یعنی بعد بالغ ہونے کے دونوں میں موافقت نہونا اسکی ولی کو بھی معلوم نہیں ہو سکتا لہذا ولی کی اجازت پر طلاق یا اعتاق موقوف نہیں ہوتا اور ولی کے خود کرنے سے بھی طفل و مجنون کا طلاق و اعتاق نافذ نہیں ہوتا بخلاف دیگر عقود کے۔ وان اتلفا شيئا لهما ضمانة احيا بحق المتلف عليه ونه الان كون الانكاح موجبا لا يتوقف على القصد كالذمي يتلف بالقلب النائم عليه والحائط المائل لبعد الاشتهاد بخلاف القولي على ما بيناه۔ اگر طفل مجنون نے کسی چیز کو تلف کر دیا تو دونوں پر اسکی ضمان واجب ہو گی تاکہ جبکا مال تلف ہوا ہو اسکا حق ضائع نہو اور اسکی وجہ یہ کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا بچہ قصد پر موقوف نہیں ہے مثلاً سوتا ہوا اگر کسی چیز پر گر پڑے اور تلف کر دے تو ضمان ہوتا ہے جس شخص کی ویلاز چھکی ہوئی ہے اگرچہ اسکو گواہوں کے سامنے اطلاع دیدی گئی اور اسے بند و بست نہ کیا یہاں تک کہ وہ گرمی اور کچھ تلف کیا تو وہ ضمان ہوتا ہے بخلاف قصرت قولي کے چنانچہ میں نے سابق میں بیان کر دیا ہے وقت اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں منوع عا واقع ہو کہ تین شخصوں سے قلم اٹھا لیا گیا جو ایک سو تے ہوئے سے یہاں تک کہ سیدار ہو اور قبل اسے جنون سے یہاں تک کہ اچھا ہو اور طفل سے یہاں تک کہ بالغ ہو۔ رواہ الاحکام والوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔ اور اسکی اسناد میں حماد بن ابی سلیمان استاد ابو حنیفہ رہیں جنکے خلف میں ابن سعد و عیش نے کلام کیا ولکین نسائی و عجل و یحیی بن معین امام جرح و تعدیل وغیرہم نے کہا کہ ثقہ ہے اور یہی معنی حدیث علی رضی اللہ عنہ میں ابو داؤد و حاکم وغیرہ نے روایت کی اور حاکم نے حدیث ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے احمد بن حنبل نے حدیث ابو ہریرہ سے اور طبرانی نے حدیث ثوبان و شداد رضی اللہ عنہما سے روایت کیے پس میں نے یہاں کہ گناہ آخرت ان لوگوں سے اٹھا دیا گیا ہے۔ قال فاما العبد فاقراره نافذ في حق نفسه لقيامه بالبيعة غير نافذ في حق مولاه رعاية كجانبه لان لغاذه لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه وكل ذلك اتلاف ماله۔ رہا غلام تو اسکا اقرار اسے حق میں نافذ ہے کیونکہ اس میں اقرار کی لیاقت موجود ہے اور اپنے مولے کے حق میں نافذ نہیں ہے یعنی اگر اسے اقرار کیا کہ میں نے زید کا مال

ہزار روپیہ قیمت کا تلف کر دیا تو غلام مذکور بعد از ادہ ہونے کے پکڑا جائیگا اور فی الحال بوجہ حق مولے کے باخود نہ ہوگا کیونکہ
اسمین جانبین کی رعایت ہو کیونکہ اسکا نافذ ہونا غلام کے رقبی یا کمائی سے قرضہ متعلق ہو جانے سے خالی نہیں ہے
اور ہر ایک صورت میں مولے کے مال کا تلف ہے۔ قال فان اقر بمال لزمہ بعد احریتہ لوجود الابلتہ و زوال
المانع ولا یلزمہ فی احوال لقیام المانع۔ پس اگر غلام نے کسی مال کا اقرار کیا تو بعد از ادہ مولے کے اسی پر لازم ہوگا کیونکہ
لیاقت اقرار موجود ہے اور روک زائل ہو گئی اور فی الحال باخود نہ ہوگا کیونکہ روک موجود ہے۔ وان اقر بمال
فخصاص لزمہ فی احوال لانه یبقی علی اصل احریتہ فی حق الدم حتی لا یصح اقرار المولی علیہ بملک لہ اور
اگر حد یا نقصان کا اقرار کیا تو فی الحال لازم ہوگا کیونکہ قصاص کے حق میں غلام اپنی اصلی آزاد سی پر باقی رکھا گیا حتی کہ
مولے اپنے غلام پر حد یا قصاص کا اقرار کرے تو بیچ نہیں ہوتا ہے۔ ونیفذ طلاقہ لما روینا و لقولہ علیہ السلام لا یمک
العبد والمکاتب شیاً الا الطلاق ولا ینفذ عارف بوجہ المصلحت فیہ فکان اہل الدلیس فیہ البطلان ملک
المولے ولا تقویت منافعہ فینفذ واللہ اعلم۔ اور غلام کا طلاق دینا نافذ ہو جائیگا بدلیل اس حدیث کے جو ہم نے
روایت کی اور بدلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ غلام و مکاتب کو کوئی ملکیت نہیں ہے سوائے طلاق کے۔ اور
اس دلیل سے کہ طلاق میں غلام اپنی مصلحت کو پہچانتا ہے تو اسکو طلاق کی لیاقت حاصل ہے۔ اور اسمین ملک مولے یا
اسکے منافع نہیں ہوتے ہیں واللہ اعلم۔ مصنف نے جو حدیث ذکر کی یہ نہیں بائی جاتی ہے مگر ابن ماجہ نے ابن عباس
سے روایت کی کہ ایک غلام نے اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کیا کہ میرے مولے نے کہہ دیا کہ باندی مجھے بیاہ
دے اور اب وہ چاہتا ہے کہ میرے اور اسکے درمیان تفریق کر دے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میرے چکر
فرمایا کہ اے لوگو کیا حال ہے کہ تم میں سے ایک شخص اپنے غلام کو اپنی باندی بیاہ دیتا ہے پھر چاہتا ہے کہ دونوں کو جدا
کر دے حالانکہ طلاق وہی دے سکتا ہے جسے ساق پکڑی ہو۔ اسکی اسناد میں عبد اللہ بن لہیع ہے امام احمد و طحاوی
کہا کہ ثقہ ہے اور یہ کافی ہے اگرچہ دوسروں نے کلام کیا۔

باب النحر للفساد

یہ باب فساد کی وجہ سے مجبور کرنے کے بیان میں ہے

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ النحر العاقل البالغ سفیہ وتصرفہ فی مالہ جائز وان کان مندرامفسدا
یتلف مالہ فیما لا غرض لہ فیہ ولا مصلحہ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما قول الشافعی رحمہما علیہ سفیہ
منع من التصرف فی مالہ لانه مندر مالہ بصرفہ لا علی الوجہ الذی یقتضیہ العقل فیہ علیہ نظر الاعتبار
بالصبی بل اولی۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ آزاد عاقل بالغ بیوقوف پر حرج نہ کیا جائیگا بلکہ اسکا تصرف اپنے مال میں
جائز ہے اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کاموں میں صرف کر دے جہاں اسکی کوئی غرض و مصلحت نہیں ہے اور
امام ابو یوسف و محمد و شافعی و احمد و اکثر نے کہا کہ بیوقوف آدمی مجبور کر دیا جائیگا اور اپنے مال میں
منع کر دیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے مال میں فضول خرچ ہے کہ مال کو مقتصدانہ عقل خرچ نہیں کرتا
واسطے اسکو مجبور کر دیا جائے جیسے طفل کو مجبور کیا جاتا ہے بلکہ طفل سے بدرجہ اولی مجبور کیا
فی حق اصبی احتمال التبذیر و فی حقہ حقیقتہ و لہذا منع عنہ المال ثم ہو لا یل
بلسانہ مانع من یدہ ولا بی حنیفہ رحمہ انہ مخاطب عاقل فلا یحج علیہ اعتبار ابال

ولایت اہل اہل آدمیتہ و احکامہ بالہما تم و ہوا شد ضرر امن البتذیر فلا تحمل الاعلیٰ لدفع الادنی حتی لو
کان فی الحج دفع ضرر عام کا الحج علیٰ المتطیب الجاہل و لغتی الما جن و المکار ہی لمفلس جائز فیما روی
عنه او ہو دفع ضرر الاعلیٰ بالادنی و الصبح القیاس علیٰ منع المال لان الحج بلوغ منہ فی الحقوتہ ولا
علیٰ الصبی لانہ عاجز عن النظر لنفسہ و ہذا قاور علیہ نظر لہ الشارح منہ باعطاء الہ القدرة و الحج
علیٰ خلافہ لسوء اختیارہ و منع المال مفید لان غالب لفسفہ فی البہات و التبرعات و الصدقات
و ذلک یقف علی البیدہ اور او لے ہونے کی وجہ یہ ہے کہ طفل کے حق میں فضول خرچی و اسراف کا احتمال ثابت ہے
اور اس شخص میں درحقیقت فضول خرچی موجود ہے اسی وجہ سے وہ مالی تصرف سے منع کر دیا گیا پھر خاکی مالعت بدون مجبور
کرنے کے نافع نہ ہو گی کیونکہ جس چیز سے اسکا ہاتھ روکا گیا اسکو وہ زبان سے تلف کر بیگا لہذا مجبور کیا جائیگا اور امام ابو حنیفہ
کی دلیل یہ ہے کہ اسکو عقول موجود ہے کہ جسکی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اسکو مخاطب کیا یعنی اگر طفل کی طرح عقل نہ ہو تو ایمان
و شرائع سے مخاطب نہ ہوتا پس وہ مجبور نہیں کیا جائیگا جیسے درستی کے ساتھ تصرف کرنے والا منع نہیں کیا جاتا ہے اور
اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی ولایت جہین لینا گویا اسکو آدمیت سے گر اگر جائز و ن میں ملا دینا ہے حالانکہ اسکا ضرر بہ نسبت
فضول خرچی کے زیادہ ہے تو ادنیٰ ضرر کے پیچھے اعلیٰ ضرر نہیں اٹھایا جائیگا ہاں اگر مجبور کرنے میں ضرر عام دفع ہوتا ہو
جیسے ایک جاہل شخص طبیب بن بیٹھا یا جاہل بے پروا آدمی مفتی بن بیٹھا تو وہ مجبور کر دیا جاتا ہے یا ایک مفلس آدمی جسکے
پاس جائز و غیرہ نہیں ہیں وہ گرایہ دینے کا ٹھیکہ دار بنا تو ان سبکو مجبور کر دینا ہر ایت ابو حنیفہ کے نزدیک بھی جائز ہے کیونکہ
یہ ادنیٰ ضرر کے ذریعہ سے اعلیٰ ضرر کا دفع ہے اور مال سے روکنے پر قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ مجبور کرنے کی سزا اس
بڑھ کر اور طفل پر بھی قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ طفل کو اپنے معاملہ میں بہتری کی فکر کرنے کی لیاقت نہیں ہے اور اس
شخص کو یہ قدرت حاصل ہے کیونکہ اسکو آزادی و عقل و بلوغ دیا گیا ہے لیکن وہ اپنی بد چلتی سے اسکے خلاف راہ
چلتا ہے اور مال کا روک دینا مفید ہے کیونکہ اکثر بیوقوفیان بہرہ و تبرع و صدقات میں ہوتی ہیں اور یہ مال کے
قبضہ پر موقوف ہے یعنی جب اسکے قبضہ میں کچھ نہ ہو تو کچھ نہیں کر سکتا ہے یعنی رہنے لکھا کہ میں نے مصر کے
شہر میں جاہلون کا ایک گروہ دیکھا جو فقہار و اہل علم کے لباس میں بن بیٹھے اور ظالمون و اہل دولت کے
موافق ہو کر مناصب جلیلہ حاصل کیے اور ان لوگوں کو انکی خواہشوں کے موافق فتویٰ دیے چنانچہ میں نے ثقہ
لوگوں سے سنا کہ انہیں سے ایک نے سلطان مصر کو غلاموں سے غلام مباح ہونے کا فتویٰ دیا اور تیرہ لیل لایا کہ
اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور مملکت ایمانکم۔ اور دوسرے نے شراب مصر مباح ہونے کا فتویٰ یا اس لیل سے کہ انہیں
جھاگ نہیں آتی ہیں حالانکہ وہی حرمت کی شرط ہے۔ اور تیسرے نے رقص جائز ہونے کا فتویٰ اس دلیل سے دیا کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مسجد کے احاطہ میں جیشی چمڑے کی ڈھالوں و جبرہ سے پھیلے تھے۔ اور گانا گانہ ہونے کا فتویٰ
دیا کہ وہاں گانے گاتی تھیں اللہ تعالیٰ ہمکو ان لوگوں کے شر سے بچا دے حتیٰ کہ شش اس دنیا کی زندگی کے واسطے ہے
و بے بہرہ ہیں انتہی شرعاً منکر کتنا ہے کہ ان مانہ میں ایسے اقوال سے سلطان و امرا کا انعام مقصود تھا اور
ہے کہ ان مفتیوں کے بجائی جو اس زمانہ میں ہو رہے ہیں سلطان امر کو نہیں باتے تو معلوم کو انکی خواہشوں کے موافق
ہی بہترین و اللہ تعالیٰ علم قال و اذاج القاضی علیہ ثم رفع الی قاض خرافا بطل حجرہ و
فتویٰ لیس لقضاء الایری نہ لم یوجد فی القضاۃ لکما کان قضا فی القضاۃ مختلف فیہ فلان
بعد الحج الی القاضی اہل اہل غیر مقضی سلطان تصرف ثم رفع الی قاض

آخر نقد البطلان الاتصال الامضار به فلا يقبل النقص بعد فلو لمك - اور اگر قاضی نے اسکو مجبور کر دیا پھر دوسرے قاضی کے پاس مراضہ کیا گیا پس اسنے مجبور تو دیا اور اسکو مختار کر دیا تو جائز ہے کیونکہ قاضی کی طرف سے مجبور کرنا ایک فتویٰ ہے اور حکم قضاء نہیں ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مدعی و مدعا علیہ نہیں پایا گیا اور اگر مان لیا جاوے کہ یہ حکم قضاء تھا تو نفس قضاء میں اختلاف ہے تو اسکا نافذ کرنا ضرور ہے حتیٰ کہ اگر حجر کے بعد اسکا کوئی تصرف اسی قاضی کے پاس پیش ہوا جسے حجر کیا ہے یا دوسرے کے پاس گیا پس اسنے اسکا تصرف باطل ہونے کا حکم دیدیا پھر کسی قاضی کے پاس اتنا کیا گیا تو وہ اسکے بطلان کو پورا کرے گا کیونکہ اسکے ساتھ حکم قاضی متعلق ہو چکا اسلئے بعد وہ نہیں ٹوٹ سکتا ہے۔ ثم عند ابی حنیفہ رحمہ اذ بلغ الغلام غیر رشید لم یسلم الیہ مالہ حتی یبلغ خمساً وعشرين سنۃ فان تصرف فیہ قبل ذلک نقد تصرفہ فاذا بلغ خمساً وعشرين سنۃ لیسلم الیہ مالہ وان لم یونس منه الرشد وقال لا یدفع الیہ مالہ ابداً حتی یونس رشده ولا یجوز تصرف فیہ - پھر امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اگر طفل ایسی حالت سے بالغ ہوا کہ اسکو تصرفات کا ٹھیک ڈھنگ نہیں ہے تو اسکو اسکا مال نہیں دیا جائیگا جب تک کہ پچیس سال کا ہو جاوے۔ پھر اگر اسے اس سے پہلے مال میں تصرف کیا تو نافذ ہوگا پھر جب وہ پچیس برس کا ہو گیا تو اسکا مال اسکو دیدیا جائیگا اگرچہ اس سے ٹھیک ڈھنگ ظاہر نہ ہوں اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکو اسکا مال کبھی نہیں دیا جائیگا جب تک کہ اس سے ٹھیک ڈھنگ ظاہر نہ ہوں اور اس سے پہلے اسکا تصرف اس مال میں جائز نہیں ہے۔ لان علته المنع السبق فی مابقی العتہ وصار کالصبا والابی حنیفہ رحمہ ان منع المال عنه بطریق التادیب ولا ینادى ب بعد هذا ظاہر او غالب الا بترسی انه قد یصیر جدانی ہذا السن فلا فائدة للمنع فلزم الدفع ولان المنع باعتبار اثر الصبا و ہو فی ادائل البلوغ ونقطع بتطاول الزمان فلا یبقی المنع ولہذا قال ابو حنیفہ رحمہ لو بلغ رشید اثم صار فیہا لا یمنع المال عنه لانه لیس باثر الصبا - صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ممانعت کی علت تو بیوقوفی ہے تو جب تک علت باقی رہیگی ممانعت بھی باقی رہیگی اور یہ شیل بچپن کے ہو گیا کہ جب تک بچپن باقی رہتا ہے تو بچپن کو اجازت نہیں ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مال اس سے روکنا بطریق تادیب ہے اور پچیس برس کے بعد بظاہر وغالب احوال اسکو ادب نہیں آتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ کبھی وہ اس سن میں دوا ہوا جاتا ہے مثلاً بارہ برس میں اسکے رکا پیدا ہوا اور بارہ برس کے بعد اسکے رکا کے رکا کا پیدا ہوا تو وہ پچیس برس کی عمر میں دوا ہوا گیا تو روکنے میں کوئی فائدہ نہوا پس لازم آیا کہ اسکو اسکا مال دیدیا جائے اور اس دلیل سے کہ روکنا باعتبار اثر طفولیت کے تھا اور وہ ابتداء بلوغ کا زمانہ ہے پھر زمانہ دراز گزرنے سے یہ اثر منقطع ہو جاتا ہے تو ممانعت باقی نہیں رہی۔ ایسا ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا کہ بالغ ہونے کے وقت اگر وہ نیک ڈھنگ تھا پھر بیوقوف ہو گیا تو اسکو مال سے منع نہ کیا جائیگا کیونکہ طفولیت کا اثر اب نہیں ہے۔ ثم لا ینبائی التفریع علی قولہ وانما التفریع علی قول من یرى حجر عندہما لما صح الحجر لانیفہ سیمہ اذا باع توفیر الفائدة الحج علیہ وان کان فیہ صلۃ اجازہ و احکام لان رکن التصرف قد وجد والتوقف للنظر وقد نصب الحاکم ناظر الہ فی تحریر الصلۃ فیہ کما فی الصبی لزمی یقبل البیع ویقصده ولو باع قبل حجر القاضی جاز عند ابی یوسف رحمہ لانه لا بد من حجر القاضی عندہ لان الحجر دائرہ میں الضرر والنظر والحج لفظہ فلا بد من فعل القاضی وعند محمد رحمہ لا یجوز لانه یبلغ محجوراً عندہ اذ العلم ہی السبق بمنزلة الصبا و علی ہذا الخلاف اذا بلغ رشید اثم صار فیہا وان اعتق عبد افند عتقہ عندہما وعند الشافعی رحمہ لا ینفذ لال عندہما ان کل تصرف یترقیہ الزل یترقیہ

الحج وما لا فلا لان السفيه في معنى المازل من حيث ان المازل يخرج كلامه لا على صحيح كلام العقل والاتباع
الموسى وما كبره الغفل لا نقصان في عقله وكذلك السفيه لا يثق بما لا يوثق به النزل فليس منه الاصل
عنده ان الحج بسبب السفيه بمنزلة الحج بسبب الرق حتى لا ينفذ بعده شيء من تصرفاته ان الطلاق كما
للمرقوق والاعتناق لا يصح من الرقيق فكذا لك من السفيه واذا صح عند صاحب كان على البدل ان السفيه في
قيمه لان الحج لمعنى النظر وذلك في رد الحق الا انه مستند فيجب رده برده لقيمه كما في الحج على المريض
وعن محمد بن ابي السعائيه لا نألو وجبت انما تجب حق المقتضيه والسعائيه ما عموما وجوبها في الشرع
الا للاحق غير المقتضى - پھر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر مسائل حج کی تفریق نہیں ہو سکتی ہے یعنی اس واسطے
کہ امام ابو حنیفہ رحمہ حج کو جائز ہی نہیں کہتے ہیں پس مسائل کی تفریعات اسی امام کے قول پر ہے جو حج کو جائز کہتا ہو پس
صاحبین کے نزدیک جب حج صحیح ہو تو محجور کی بیع نافذ نہ ہوگی جب وہ بعد حج کے فریضہ کرے تاکہ حج کا فائدہ پورا ہو اور اگر
اس میں بہتری ہو تو حاکم اجازت دے سکتا ہے یعنی اگر حاکم اجازت دے تو بیع جائز ہو جائیگی اس واسطے کہ تصرف کارکن پائالیا
یعنی ایجاب و قبول پایا گیا ہے اور بیع کا متوقف ہونا اس شخص کی بہتری کی نظر سے تھا اور حاکم اسی بہتری کا دیکھنے والا
مقرر کیا گیا ہے تو وہ اس کے حق میں بہتری کو دیکھ لیا جیسے اس طفل کے حق میں ہے جو بیع کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہے تو وہی
اس کی بہتری دیکھ کر اجازت دیتا ہے اور اگر اسے قاضی کے محجور کرنے سے پہلے فروخت کیا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے
نزدیک جائز ہے کیونکہ امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک قاضی کا محجور کرنا ضروری ہے کیونکہ حج کو ضرر اور بہتری کے نظر کرنے کے
درمیان دائرہ ہے اور حج کرنا اس کی بہتری کی نظر سے ہے تو قاضی کا فعل بیان ہونا ضروری ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک جائز
نہیں ہے کیونکہ امام محمد رحمہ کے نزدیک وہ محجور ہی بلکہ ہوا ہے اس واسطے کہ حج کی علت یعنی سفاہت بمنزلہ طہارت کے ہے اور اسی
طرح اگر وہ مشک پر بلغم ہوا پھر بوقوف ہو گیا تو بھی ایسا ہی مختلف ہے یعنی ابو یوسف کے نزدیک جب تک قاضی
حکم نہ دے وہ محجور نہ ہوگا اور امام محمد رحمہ کے نزدیک محجور ہو جائیگا۔ اور اگر اس شخص نے اپنا کوئی غلام آزاد کیا تو صاحبین
کے نزدیک اس کا آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا اور شافعی رحمہ کے نزدیک نہیں نافذ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اصل یہ قرار پائی
ہے کہ ہر تصرف جس میں نہرل و مٹھول موثر ہوتا ہے اس میں حج بھی موثر ہوگا اور ایسا نہیں ہے اس میں حج بھی موثر نہیں ہوگا
کیونکہ بیوقوف بھی نہرل کرنے والے کے معنی میں ہے اس راہ سے کہ نہرل کرنے والے کا کلام بھی بوجہ خواہش نفس و مخالفت
عقل کے ایسے طور پر منہ سے نکلتا ہے کہ اہل عقل اس طرح نہیں بولتے ہیں مگر وہ غلام ہوتا ہے نہ بوجہ نقصان عقل کے اور
یہی بیوقوف کا حال ہے یعنی بوجہ بیوقوفی کے اس کا کلام ایسا ہی ہوتا ہے اور حق ایسی چیز ہے جس میں مٹھول موثر نہیں ہوتا تو وہ
سفید کی طرف سے صحیح ہو جائیگا اور امام شافعی رحمہ کی اصل یہ ہے کہ سفاہت کی وجہ سے محجور ہونا ایسا ہی جیسے رقیبت کی وجہ
سے محجور ہونا حتیٰ کہ بعد محجور ہونے کے اس کے تصرفات میں سے کچھ نافذ نہ ہوگا سو اسے طلاق کے جیسے رقیق کا حکم ہے اور رقیق
کی طرف سے آزاد کرنا صحیح نہیں ہے تو اسی طرح سفید کی طرف سے بھی آزاد کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور جب صاحبین رحمہ کے نزدیک
آزاد کرنا صحیح ہو تو غلام پر واجب ہوگا کہ اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے اس واسطے کہ محجور کرنا تو ایک بہتری کے معنی
سے تھا اور بہتری کی نظر اس امر میں ہے کہ عتق روک دیا جائے لیکن عتق کا روکنا مستند ہے تو اس کو اس طور پر روک دیا جاوے
کہ اس کی قیمت داپس کی جاوے جیسے مریض پر حج کرنے میں ہوتا ہے اور امام محمد رحمہ سے یہ بھی روایت آئی ہے کہ غلام پر سعایت واجب
نہیں ہے کیونکہ اگر سعایت واجب ہو تو اسے آزاد کرنے والے ہی کے حق کی وجہ سے واجب ہوگی حالانکہ شرع میں
ہم کو اس کی کوئی نظر معلوم نہیں ہوتی کہ سعایت کسی طرح واجب ہو سو اسے اس صورت کے کہ عتق کے سوا دوسرے حق کی

وجہ سے واجب ہوتی ہے۔ ولود پر عہدہ جائز لائے جو جب حق اعتق فیعتہ بحقیقتہ الا انہ لا یجب السعایۃ ما دام المولی حیالانہ باقی علی ملکہ وادامات لم یونس منہ الرشد سی فی قیمتہ مدبر لائے عتق بموتہ و ہو مدبر فصار کما اذا اعتقہ بعد التدبیر۔ اور اگر سفیہ مذکور کرنے اپنے غلام کو مدبر کر دیا تو جائز ہے کیونکہ مدبر کرنے سے عتق کا حق واجب ہوتا ہے تو حقیقی عتق پر اسکا اعتبار کیا جائیگا لیکن اس صورت میں جب تک مولے زندہ ہو غلام پر سعایت واجب نہ کی کیونکہ وہ اسکی ملکیت پر ابھی تک باقی ہے اور جب وہ مر گیا حالانکہ اسوقت تک اس سے ٹھیک طور پر کام کرنے کے آثار ظاہر نہیں ہوئے تو غلام مذکور یا بنی ایسی قیمت کی سعایت کرے گا جو مدبر ہونے کے حساب سے ہو اس واسطے کہ وہ مولے کے مرنے پر آزاد ہو گیا ورنہ حالیکہ مدبر تھا تو ایسا ہو گیا جیسے اسے مدبر کرنے کے بعد اسکو آزاد کیا۔ ولو جارت جارتہ ولود فادعاه مثبت نسبہ منہ وکان الولد حرا و اس جارتہ ام ولد لہ لائے محتاج الی دلک البقا نسلمہ فالحق بالمصلح فی حقہ۔ اور اگر سفیہ مجبور کی باندی کے بچہ پیدا ہوا اس مجبور نے اسکے نسب کا دعویٰ کیا تو اس سے نسب ثابت ہو جائیگا اور یہ سچے آزاد ہوگا اور باندی اسکی ام ولد ہوگی کیونکہ وہ اپنی نسل باقی رکھنے کے واسطے اسکا محتاج ہے تو حق نسل میں سفیہ کا تصرف بمنزلہ مصلح کے قرار دیا گیا۔ وان لم یکن مہم اولد و قال عدہ ام ولد سی کانت بمنزلہ ام الولد لا یقدر علی سعیہا وان مات سعت فی جمیع قیمتہا لائے کا لاقرار باحرۃ اولیس لہا شادۃ الولد بخلاف الفصل الاول لان الولد شاہد لہما و نظیرہ المرضی اذا ادعی ولد جارتہ فہو علی هذا التفصیل۔ اور اگر اس باندی کے ساتھ کوئی بچہ ہوا اور مجبور نے کہا کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ بمنزلہ اسکی ام ولد کے ہو جائیگی کہ وہ اسکو فروخت نہیں کر سکتا ہے اور اگر مر گیا تو یہ باندی اپنی پوری قیمت کے واسطے سعایت کرے گی سو اسکا ام ولد کہنا بمنزلہ اقرار آزادی کے ہے کیونکہ اس باندی کے واسطے ام ولد ہونے کا گواہ اسکا بچہ موجود نہیں ہے بخلاف صورت اول کے کہ اس میں بچہ خود گواہ موجود ہے اور اسکی نظیر وہ مریض ہے جو بیماری میں مر گیا چنانچہ اگر اسے اپنی باندی کے بچہ کا دعویٰ کیا تو اس میں بھی اسی تفصیل سے حکم ہے۔ قال وان تزوج امرأۃ جائز لکاحا لائے لا یؤثر فیہ النزل ولانہ من حوائجہ الاصلیۃ۔ اور اگر مجبور نے کسی عورت سے نکاح کیا تو اسکا نکاح جائز ہے کیونکہ نکاح میں نہزل مؤثر نہیں ہوتا ہے یعنی جب نہزل مؤثر نہیں تو مجبور بھی نہوگا اور اس دلیل سے کہ نکاح اسکی اصلی ضرورتوں میں سے ہے وان سہی لہا مہرا جائز منہ مقدار مہر مثلہا لائے من ضرورات النکاح و بطل الفصل لائے لا ضرورۃ فیہ و ہو التزام بالتسمیۃ و لا نظر فیہ فلم تصح الزیادۃ فصار کالمریض مرض الموت۔ اور اگر مجبور نے اس عورت کے واسطے کچھ مہر مقرر کیا ہو تو اس میں سے بقدر اس عورت کے مہر مثل کے ثابت ہوگا کیونکہ اسقدر ضروریات نکاح میں سے ہے اور مہر مثل سے جقدر زیادہ ہو وہ باطل ہو جائیگا کیونکہ اسکی کوئی ضرورت نہیں ہے اور مجبور نے بیان کر کے اسکو اپنے ذمہ لازم کر لیا ہے حالانکہ اس میں اسکی بھتری نہیں ہے تو زیادتی صحیح نہوگی تو مجبور ایسا ہو گیا جیسے مریض مرض الموت ہوتا ہے۔ ولو طلق قبل الدخول بجا وجب لہا النصف فی مالہ لان التسمیۃ صحیحۃ الی مقدار مہر المثل۔ اور اگر دخول سے پہلے اسکو طلاق دیدی تو مجبور کے مال سے نصف مہر مثل واجب ہوگا اس واسطے کہ جو مہر بیان کیا گیا تھا وہ مہر مثل تک صحیح تھا۔ وکذا اذا تزوج بربع نسوۃ او کل یوم واحدۃ لما یبنا۔ اور اسی طرح اگر مجبور نے چار عورتوں سے نکاح کیا یا اسے ہر روز ایک عورت سے نکاح کیا یعنی مہر بر عورت سے نکاح کیا ہے اسکو طلاق دیدی بچہ دوسری سے نکاح کیا اسی طرح کہی باکیا تو بھی جائز ہے اور مہر مثل تک بیان مہر صحیح ہوگا اور زیادتی باطل ہوگی کیونکہ نکاح اسکی ضروریات میں سے ہے۔ قال وخرج الزکوۃ من مال سفیہ لائے نہا واجبۃ علیہا

سفیدہ محجور کے مال سے زکوٰۃ نکالی جائیگی کیونکہ زکوٰۃ اس پر واجب ہوتی ہے۔ فقہی علی اولاد وہ زوجہ و من تجب نفقۃ علیہ من ذوی الرحمہ لان احیاء ولیدہ و زوجتہ من حوائجہ و الاتفاق علی ذوی الرحمہ واجب علیہ حقائقاً و اسفہ لا یسئل حقوق الناس الا ان القاضی یدفع قدر الزکوٰۃ الیہ لیصرفہا الی غیرہا لانہ لا بد من نیتہ لکونہا عبادۃ لکن یجوز ان یشترط ان یشترط فی غیرہ وجہ و فی النفقۃ یدفع الی یتیمہ لیصرفہا لیسئل لعیادتہ فلا یحتاج الی نیتہ و ہذا بخلاف ما اذا حلف و نظر او ظاہر حیث لا یلزم المال بل کیف یمینہ و ظہارہ بالصوم لانہ ما یجب لفعلہ فلو فتحنا ہذا الباب یمیز اسوالہ ہذا الطریق و لا کذلک ما یجب ابتداءً بغیر فعلہ۔ پھر جو زکوٰۃ اس محجور کے مال سے نکالی گئی وہ اسکی اولاد و زوجہ پر اور اسکی ذوی الارحام میں سے ہر ایسے شخص پر جسکا نفقہ محجور پر واجب ہو خفق کی جاوے کیونکہ اسکی اولاد و زوجہ کا زندہ رکھنا اسکی ضروریات میں سے ہے اور ذوی رحم کو نفقہ دینا جو جن قرابت کے اس پر واجب ہے اور سفیدہ کے یوقوت ہونے سے لوگوں کے حقوق باطل نہیں ہوتے ہیں لیکن خرچ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی بقدر زکوٰۃ کے لیکر اس محجور کو دیدیگا تاکہ وہ زکوٰۃ کے مصارف میں صرف کرے کیونکہ محجور کی نیت ضرور ہو ایسے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے لیکن قاضی اس کے ساتھ اپنا ایک امین بھیجے گا تاکہ وہ بے راہ صرف نہ کر ڈالے اور نفقہ کی صورت میں قاضی اسے امین کو دیدے تاکہ وہ صرف کرے کیونکہ نفقہ عبادت مفروضہ نہیں ہے تو اسکی نیت کی ضرورت نہیں ہے پھر یہ سب تو واجب است زکوٰۃ و نفقات میں ہے بخلاف اسکے اگر سفیدہ مذکور نے قسم کھا کر توڑی یا نذر کی یا اپنی زوجہ سے ظہار کیا تو اس پر مال لازم نہیں ہو گا بلکہ قسم ظہار کا کفارہ روزہ سے ادا کرے کیونکہ ایسی چیز ہے جو اسکے فعل سے واجب ہوئی ہے پس اگر ہم مال سے ادا کرنے کا دروازہ کھول دیں تو وہ اسی طریق سے اپنا مال بقدر خرچ کرے گا کیونکہ یہ اسکے فعلی اختیار میں ہے بخلاف اسکے جو بدون اسکے فعل کے ابتدا سے واجب ہوا ہے کہ وہ اسکے اختیار میں نہیں ہے نہ مال سے ادا کیا جائیگا۔ قال فان اراد حجتہ الاسلام لم یمنع منها لانہا واجبتہ علیہ بالکیاب اللہ تعالیٰ من غیر صنوعہ لاسیلم القاضی النفقۃ الیہ و یسلّمہا الی نفقۃ من اس حاج یتفقہا علیہ فی طریق الحج کیلا یتلفہا فی غیر ہذا الوجه۔ اگر محجور سفر حج میں منع کیا تو منع نہ کیا جائیگا کیونکہ یہ بدون اسکے فعل کے اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے لیکن قاضی خرچہ حج اسکو سپرد نہ کرے گا بلکہ حاجیوں میں سے کسی حتمی آدمی کے سپرد کرے گا کہ وہ حج کے رہتے میں اس پر خرچ کرنا جاوے تاکہ سفیدہ مذکور اس خرچہ کو بے راہ نہ خرچ کر ڈالے۔ ولو اراد عمرۃ واحدة لم یمنع منها استحساناً لاختلاف العلماء فی وجوبہا بخلاف ما زاد علی مرۃ واحدة من الحج۔ اور اگر اس نے ایک عمرہ کا قصد کیا تو اس سے استحساناً منع نہ کیا جائیگا کیونکہ علماء اسلام میں عمرہ واجب ہونے میں اختلاف ہے یعنی ایک جماعت کے نزدیک عمرہ بھی واجب ہے پھر یہ ایک بار کے واسطے ہے بخلاف اسکے جو ایک سال سے زیادہ حج ہو تو اس سے منع کیا جائیگا۔ ولا یمنع من القرآن لانہ لا یمنع من افراد السفر کل واحدہما فلا یمنع من الجمع بینہما۔ اور قرآن کے طہ پر حج ادا کرنے سے منع نہ کیا جائیگا اور قرآن یہ ہے کہ حج و عمرہ کو ایک ایام سے ادا کرے۔ اور اسے کجب اسکو حج و عمرہ میں سے ہر ایک کے لیے تنہا سفر کرنے کو منع نہیں کیا گیا تو دونوں میں جمع کرنے سے بدرجہ اولیٰ نہیں منع کیا جائیگا۔ ولا یمنع من ان یسوق بدنتہ تحرراً عن موضع اختلاف اؤ عند عبد اللہ بن عمر رحمہ لایزید غیر حادی جزوہ و لبقرة۔ اور وہ بدنتہ ساتھ لیجانے سے منع نہ کیا جائیگا یعنی اونٹ یا گائے جو قربانی کیا جاتا ہے اسکو ساتھ لیجانے سے منع نہ کیا جائیگا تاکہ اختلاف سے بچاؤ ہو جاوے کیونکہ حضرت عہد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک بدون اسکے جائز نہیں ہے اور بدنتہ اونٹ یا گائے کو کہتے ہیں۔

فان مرسل دہ صبی بوجہ پانی الفرب و البواب الخیر بازو لک فی ثلثہ لان نظره فیہ اذہی حالہ لقطار
عن اموالہ والوصیۃ بخلاف شمار او ثواب و قد ذکرنا من التفریعات اکثر من ہذا کے کفایۃ المنتہی -
اور اگر محجور مذکور بیمار ہو اور اسے چند ہفتین کین جو ابواب قرب و انوار خیرات سے متعلق ہین تو یہ اسکی تھالی مال
جائز ہو کیونکہ اسی میں اس کے حق میں بھلائی ہو اسلئے کہ اب اسکا یہ وقت ہو کہ اپنے مال سے منقطع ہو اور وصیت کے بھیجے
تو یہ ہوتی ہو یا ثواب ہوتا ہو یعنی اگر تو نکر کے وسط وصیت ہو تو نیک یادگار ہوتی ہو اور اگر فقیر کے واسطے وصیت
ہو تو ثواب ہوتا ہو اور پہنچے کفایۃ المنتہی میں اس سے زیادہ تفریبات بیان کی ہین۔ قال وللمحجور علی الفاسق اذا
کان مصلی المالمہ عندنا لفسق الاصلی والطاری سوار وقال الشافعی رحمہ علیہ زجر المہ و عقوبۃ علیہ
کما فی السفیہ و اندامہ کجمل اہل اللولایۃ و الشہادۃ عندہ و لنا قولہ تعالی فان التسم منہم شدافوا
الیسہم اموالہم الا یہ و قد اونس نوع رشد فیتناولہ النکرۃ المطلقۃ و لان الفاسق من اہل
الولایۃ عندنا لاسلامہ فیکون والیا للتصرف و قد قررناہ فیما تقدم و محجور القاضی عندہما البیضا و ہو
قول الشافعی رحمہ بسبب الغفلۃ و ہو ان یغین فی التجارات و لا یسیر عنہما لسلامۃ قلبہ لمانی الحج
النظر لہ۔ اور فاسق پر جو نہیں کیا جائیگا جبکہ مصلح ہو اور یہ ہمارے نزدیک ہو اور فاسق اصل و طاری ہمارے نزدیک
بہار ہین یعنی خواہ فاسق ہی بالغ ہو یا ہو یا بعد اسکے فاسق ہو گیا ہو اور شافعی رہنے فرمایا کہ اسکی زجر و سزا کے طور
پر اسکو محجور کیا جادے جیسے سفیہ کو محجور کیا جاتا ہو اور اسید واسطے امام شافعی رحمہ کے نزدیک فاسق کو ولایت نکاح
و گواہی کی لیاقت نہیں ہو۔ اور ہماری دلیل قولہ تعالی فان التسم منہم شدافوا لایہ یعنی اگر تم اسے کوئی نیک چلنی دیکھو تو انکو
انکا مال دیدو۔ بیان حال یہ کہ ایک قسم کی نیک چلنی دیکھی گئی یعنی دین میں اگرچہ فاسق ہو مگر اپنے مال میں نیک
چلن ہو تو نکرہ مطلقہ اسکو شامل ہو یعنی آیت میں (کوئی نیک چلنی) فرمایا تو جب ہم نے ایک قسم کی نیک چلنی یعنی
ال نہیں درستی دیکھ لی تو حکم لازم آیا کہ انکو انکا مال دیدیا جاوے اور ہمارے نزدیک فاسق کو بھی ولایت
حاصل ہو کیونکہ وہ مسلمان ہو پس اسکو نصرت کی لیاقت حاصل ہو۔ پھر صاحبین و شافعی رحمہ کے نزدیک بسبب غفلت کے بھی
حج کرنا جائز ہو اور غفلت یہ ہو کہ تجارت میں خسارہ اٹھتا وے اور بغیر خرید و فروخت کے بھی رہ نہیں سکتا کیونکہ
دل سے بھولا ہو یعنی اپنے بھولنے ہن کی وجہ سے یہ بھی نہیں کر گیا کہ خرید و فروخت نہ کر سکتی محجور کر دیا جادے کیونکہ
محجور کرنے میں اس کے حق میں بہتری ہو۔ اس میں اعتراض کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جان بن
منقذر رضی اللہ عنہ پر جو نہیں کیا بلکہ فرمایا کہ تو یوں کہا کہ اس بیچ میں دھوکا نہیں اور میرے لیے تین روز تک
اختیار ہو جواب دیا گیا کہ انہیں غفلت نہیں بلکہ تعقل باقی محتایا انکو بطلق بیچ سے بدون خیار کے محجور کر دیا۔

فصل فی حد البلوغ

یہ فصل حد بلوغ کے بیان میں ہو

قال بلوغ الغلام بالاحتلام والا حبال والا نزال اذا وطئ فان لم یوجد فذلک فحی تم لم تمانی
عشرۃ سنۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ و بلوغ السجاریۃ بالحیض والا احتلام و احبل فان لم یوجد فذلک فحی
عیم لما سجع عشو سنۃ و ہذا عند ابی حنیفۃ رحمہ و قالارہ اذا تم للغلام و السجاریۃ خمس عشرۃ سنۃ فقد
بلغا و ہو رواۃ عن ابی حنیفۃ رحمہ و ہو قول الشافعی رحمہ و عندہ فی الغلام تسع عشرۃ سنۃ۔ لاکا
بالغ اسوقت ہوتا ہو کہ احتلام ہو یا دمل کر کے عورت کو حاملہ کرے یا نزال ہو پس اگر انہیں سے کوئی بات نہ پہنچی جائیگا

تو بالغ نہو گایا تنگ کہ استحارہ برس پورے ہو جائیں یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور طرکی اخصوت بالغ ہوتی ہے کہ چھو
 حیض آوے یا اختلام ہو یا حمل رہ جاوے اور یہ بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ طرکی و لڑکی دونوں
 جب پندرہ برس پورے ہو جائیں جب دونوں بالغ ہو جاتے ہیں اور یہ امام ابو حنیفہ سے بھی ایک روایت ہے اور
 یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب انیس برس ہو جائیں تب تک بالغ
 ہوتا ہے۔ وقیل المراد ان بطین فی التاسع عشر سنۃ و تیمم ثانیۃ عشر سنۃ فلا اختلام قبل فیہ
 اختلام الروایۃ لانه ذکر فی بعض النسخ حتی لیسکل تسع عشر سنۃ اما العلامة فلان البلوغ بالانزال
 حقیقۃ و اکمل والا حبال لا یمکن الا مع الانزال و کذا الحیض فی اوان اکمل فمجل کل ذلک علامۃ
 البلوغ و ادنی المدة لذلك فی حق النعلام اثنتا عشر سنۃ و فی حق الجاریۃ تسع سنین و اما
 فلم العادة الفاشیۃ فی ان البلوغ لا یتاخر فیہا عن بده المدة و لہ قولہ تعالیٰ حتی یبلغ اشدہ
 و اشد البصلی ثمانی عشر سنۃ مکنذا قالہ ابن عباس رضی اللہ عنہما و فیہ غلط و هذا اقل ما قبل فیہ غلطی احکم علیہ
 للیقین بہ غیر ان الایات نشور ہن و اوراکسن اسرع فتقصنا فی حقن سنۃ لاشتمالہا علی الفصول
 الاربعۃ الی یوافق واحد منها المزاج الاحمالہ بعض مشائخ نے فرمایا کہ مراد یہ ہے کہ انیسواں سال شروع ہو
 اور استحارہ برس پورے ہو جائیں تو دونوں روایتوں میں کچھ اختلاف نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ نہیں بلکہ اختلاف
 روایت ہے کہ چونکہ مبسوط کے بعض نسخوں میں یون مذکور ہے کہ استحارہ برس پورے ہو جائیں رہا علامت سے بلوغ کا
 ثبوت تو اسکی وجہ یہ ہے کہ درحقیقت بالغ ہونا بانزال ہوتا ہے اور حاملہ کرنا یا حمل ہونا بدون انزال نہیں ہو سکتا اسی
 طرح حیض بھی زمانہ حمل میں علامت بلوغ ہے پس انہیں سے ہر ایک بلوغ کی علامت قرار دیدی گئی اور بلوغ کی ادنی
 مدت طفل کے حق میں بارہ برس ہیں اور دختر کے حق میں نو برس ہیں اور رہا سن تو ابو یوسف و محمد رحمہ و شافعی رحمہ
 کی دلیل یہ ہے کہ بہت ظاہر عادت یہ ہے کہ لڑکا لڑکی میں بلوغ پندرہ برس کی مدت سے متاخر نہیں ہوتا ہے اور اسام
 ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا حتی یبلغ اشدہ اور طفل کا اشد استحارہ برس میں ہوتا ہے اور یہ ابن عباس
 کا قول ہے اور فقہی نے انہیں کی ہجرت کی ہے اور اشد کے معنی میں جو مقدار میں بیان کی گئی ہیں سب سے کم یہ مقدار ہے
 جو ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے تو یقین کی وجہ سے اسی پر حکم مبنی ہوگا صرف اتنا فرق ہے کہ عورتوں کا بڑھنا اور بالغ ہونا
 بہت جلد ہوتا ہے تو ان کے حق میں ہر ایک سال کم کر دیا کیونکہ سال کے اندر چار دن فصلیں موجود ہیں جنہیں سے کوئی
 الاحمالہ مزاج کے موافق ہوتی ہے۔ قال و اذ اراہق النعلام او الجاریۃ احکم و شکل امرہ فی البلوغ فقال قد
 بلغت فالقول قولہ و احکامہ احکام البالغین لانه معنی لا یعرف الا من جہتہا ظاہر افاذا اخبرہ ولم
 یکذبہا الظاہر قبل قولہا فیہ کما یقبل قول المرأة فی الحیض۔ اگر لڑکا یا لڑکی بلوغ سے قریب ہو جائے اور
 بلوغ میں انکی حالت مشتبہ ہو گئی پس اسے کہا کہ میں بالغ ہوں تو اسکا قول قبول ہوگا اور اس پر بالغین کے احکام
 ثابت ہونگے کیونکہ بلوغ ایک ایسی بات ہے جو سوائے ان دونوں کے اور کسی طور پر ظاہر معلوم نہیں ہوتی تو جب
 ان دونوں نے بلوغ کی خبر دی اور ظاہر میں کوئی ایسی چیز نہیں جو انکو جھٹلاوے تو اس بارہ میں ان دونوں
 کا قول قبول ہوگا جیسے عورت نے حیض آنے کی خبر دی تو اسکا قول قبول ہوتا ہے۔ یعنی قاصدہ
 کلیہ یہ ہے کہ جو امر صرف عورت ہی کی طرف سے معلوم ہوتا ہے اس میں عورت کا اظہار حکم قولہ تعالیٰ ولا یملک لہن ان یتکثرن
 ما خلق اللہ فی ارحامہن الا یہ کے قبول ہوگا اسی طرح طفل قریب بلوغ کا قول ہے۔

باب الحجب بسبب الدين

یہ باب قریش کی وجہ سے مجبور کرنے کے بیان میں ہے

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ لا احرز فی الدین وادوا حبت دیون علی رجل وطلب غراما وحبسہ وحبس علیہ لم احرز
 علیہ لان فی الحرج اہد الی ہیتہ فلا یجوز لدفع ضرر خاص۔ امام ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا کہ میں قرضہ کے بارہ میں
 محجور نہیں کروں گا اور جب کسی شخص پر بہت سے قرضہ چڑھ جاویں اور اسکے قرضخواہوں نے درخواست کی کہ اسکو محجوس
 کیا جائے اور حرج کیا جائے تو میں اس پر حرج نہیں کروں گا کیونکہ حرج کرنے میں اسکی اہلیت مٹانا لازم آتا ہے تو ایک خاص ضرر
 دفع کرنے کے واسطے ایسا نہیں کیا جائیگا۔ اور صاحبین دائرہ تلشہ کے نزدیک محجور کر دیا جائیگا۔ فان کان لہ
 مال لم تبصر فیہ الی کم لانه نوع حجر ولا نہ تجارۃ لاعن تراض فیکون باطلا بالنص۔ پھر اگر اسکا کچھ مال ہو
 تو اس میں حاکم کچھ تصرف نہیں کریگا کیونکہ یہ ایک قسم کا حجر ہے اور اس وجہ سے کہ یہ تجارت بغیر رضامندی ہے تو بیکام نص اہل
 ف۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکنون تجارۃ عن تراض منکم یعنی تم لوگ
 اپنے درمیان اپنے مالوں کو باطل طریقہ کے ساتھ مت کاؤ مگر اسکو تمھاری رضامندی سے تجارت ہو تو معلوم ہوا کہ
 بغیر رضامندی کے جو خرید و فروخت ہو وہ باطل ہے پس جب قاضی نے قرضدار پر بغیر اسکی رضامندی کے اسکا مال
 فروخت کیا تو بیکام نص باطل ہے۔ ولکن یکسبہ ابد حتی یموت فی دینہ الیفاً انحق الغرام و دفعا لظلمہ۔ لیکن
 قاضی اس قرضدار کو برابر قید رکھیں گا یہاں تک کہ وہ خود اپنے قرضہ میں فروخت کرے تاکہ قرضخواہوں کا حق ادا کرے
 اور قرضدار کا ظلم دور ہو۔ وقالوا وطلب غراما لم یفسد الحرج علیہ حرج القاضی علیہ ومنع من البیع والتصرف
 والاقرار حتی لا یضر بالغرام لان الحرج علی السیفہ انما جوزناہ نظر الہ و فی ہذا الحرج نظر للغرام بل لانه عساہ
 یلجئ مالہ فیفوت حقہ ومعنی قولہما منع من البیع ان یشترک باقل من شئ من مثل اما البیع شئ من المثل
 لا یبطل حق الغرام والمانع محقق فلا ینتفع منه۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مفلس کے قرضخواہوں نے درخواست
 کی کہ اس پر حرج کر دیا جائے تو قاضی اسکو محجور کر دیا اور اسکو فروخت اور ہر طرح کے تصرف و اقارات سے منع
 کر دیا تاکہ قرضخواہوں کو ضرر نہ ہو سچے کیونکہ سفیہ بیوقوف پر حرج ہونے سے اسکو اسے جائز رکھا کہ اس کے حق میں بہتری ہو
 اور مفلس پر حرج کرنے میں بھی قرضخواہوں کی بہتری ہے کیونکہ مفلس مذکور شاید اپنے مال کو تلجیہ کے طور پر کسی بڑے آدمی
 کے ہاتھ فروخت کر دے یعنی جسکے قبضہ سے نکالنا ممکن نہیں ہے تو قرضخواہوں کا حق مٹ جائیگا اور یہ جو صاحبین نے
 فرمایا کہ اسکو بیع سے منع کر دیا اس کے معنی ہیں کہ شئ من مثل سے کم کے عوض فروخت کرنے سے منع کر دیا اور ہر شئ من
 کے عوض بیچنے سے قرضخواہوں کا حق نہیں مٹتا ہے حالانکہ منع کرنا قرضخواہوں ہی کے حق کی وجہ سے تھا پس وہ
 اس سے منع نہیں کیا جائیگا۔ قال وباع مالہ ان امتنع المفلس من بیعہ وقسمہ بین غراماہ باکھض عندہما
 لان البیع متحقق علیہ لا یفار دینہ حتی یحبس لاجلہ فاذا امتنع ناب القاضی بنابہ کما فی الحبب والعتہ
 قلنا التلجیہ موہومہ والحق قضاء الدین والبیع لیس بطریق متعین لذلک بخلاف الحبب والعتہ و
 الحبس لقضاء الدین بل مختارہ من الطریق کیف وان صح البیع کان الحبس اضرازا ہما تاخیر حق
 الدائن وقضیہ المذلول فلا یكون مشرعا۔ پھر صاحبین نے کہا کہ وہ ایک اگر مفلس نے اپنا مال بیچنے سے انکار
 کیا تو قاضی اسکو فروخت کر کے اسکا مٹن اسکے قرضخواہوں کے درمیان حصہ سے تقسیم کر دے کیونکہ دیون پر ادائے

قرض کے واسطے بیع کرنا واجب ہے حتیٰ کہ وہ اسکی وجہ سے قید خانہ میں ڈالا جاتا ہو پھر سب اس امر سے انکار کیا تو قاضی اسکا قائم مقام ہو گیا جیسے مجیب و عین کی صورت میں ہوتا ہے یعنی جب مجبوثین کو اپنی زوجہ کو جدا کرنا واجب ہوا اور اسے جدا کرنے سے انکار کیا تو قاضی قائم مقام ہو کر طلاق دیدیا اور ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ امر سوہوم ہے کہ مدیون اپنے مالی کو بطور تلخیص فروخت کر دے اور لازم اسے یہ کہ اپنا قرضہ ادا کرے اور اسکے ادا کرنے کا خالی یہی طریقہ متبیین نہیں ہوتا کہ اسکا مال فروخت کیا جائے یعنی اسکو قید کر کے اس کے ذریعہ سے فروخت کرنا ممکن ہو برخلاف مجب و عین کے کہ انہیں سوائے قاضی کے نائب ہونے کے کوئی طریقہ نہیں ہے اور رہا قرضہ کی وجہ سے قید کیا جانا مسلم ہے لیکن اس واسطے اسکو قید کیا جاتا ہو کہ ادا سے قرض کا جو طریقہ چاہتے۔ اختیار کرے اور زبردستی فروخت کرنا کیونکر جائز ہوگا کیونکہ اگر فروخت کرنا ہی جائز ہو تو پھر مدیون کو قید کرنا دائن و دیون دونوں کے واسطے ضرر ہوگا کیونکہ دائن کے ادا سے حق میں تاخیر ہوتی جاتی ہے اور مدیون کو بیفائدہ تکلیف ہوتی ہے تو یہ مشروع نہ ہوگا حالانکہ مدیون کو مجبوس کرنا مشروع ہے اور صاحبین رحمہ کی طرف سے یہ جواب ہو سکتا ہے کہ قاضی اسکا نائب وقت ہو جاتا ہے کہ جب اسکا انکار ظاہر ہو اور یہ بعد جس کے عین ہو گا واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال وان كان دينه وراهم وله درهم قضى القاضى بغير امره وبذا بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من غيره رضا فللقاضى ان يبيعه - اور اگر دیون پر درم قرض ہوں اور اسکا مال بھی درم ہو تو قاضی بغير اسکی اجازت کے ادا کر دیکھا اور یہ حکم بالاجماع ہے یعنی امام و صاحبین کا اتفاق ہے اس واسطے کہ قرض خواہ کو بدون رضا مندی مدیون کے اسکے لینے کا حق ہوتا ہے تو قاضی کو مدد کا ہونا جائز ہے یعنی شرع میں اگر قرض خواہ اپنے قرضدار کے اسی جنس کے مال پر قابو پا دے جس جنس کا قرضہ تو بقدر قرضہ کے لے سکتا ہے تو اسکو صورت مذکورہ میں لینے کا حق پہلے سے حاصل ہے پس قاضی صرف مدد کا ہو جائیگا جیسے غائب کا ایسا مال موجود ہو جو اسکے اہل و عیال کے نفقہ کی جنس سے ہے جکا نفقہ آپس واجب ہے تو قاضی اعانت کر کے اس مال سے اسکا نفقہ دلا دیکھا ایسا ہی بیان ہے۔ وان كان دينه وراهم وله دنانير او على ضد ذلك باعها القاضى في دينه وهذا عند ابى حنيفة روم استحسان والقياس ان لا يبيعه لما في العروض واما المكن يفتا الدين ان ياخذ به جبر او جبر الاستحسان انهما متحدان في التمهيد والمالين مختلفان في الصورة فبالنظر الى الاتحاد ثبت للقاضى ولاية التصرف وبالنظر الى الاختلاف يسلب على الدائن ولاية الاخذ عملا بالشبهين بخلاف العروض لان الغرض تعلق بصورها واعيانها اما النقود فوسائل فافترقا - اور اگر آپس درم قرض ہوں اور اسکا مال دینار ہوں یا اسکے برعکس ہو یعنی قرضہ دینار ہوں اور اسکا مال درم ہوں تو اسکے اس نقد کو قاضی فروخت کر کے اسکا قرضہ ادا کر دیکھا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استحسان ہے اور قیاس یہ چاہتا تھا کہ قاضی اسکو فروخت نہ کر سکے جیسے اسباب میں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے قرض خواہ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ جبراً اس نقد کو لے لے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ درم و دینار دونوں میں ہونے اور مالیت میں ہونے اور صورت میں مختلف ہیں پس بنظر متقی ہونے کے قاضی کو دلائل تصرف حاصل ہے اور بنظر اختلاف صورت کے قرض خواہ کو بطور رضا مندی لینے کا اختیار نہیں ہوتا کہ دونوں مشابہتوں پر عمل ہو جائے بخلاف اسباب کے کیونکہ اسباب کی صورت نفوذ و دونوں سے فرض متعلق ہوتی ہے اور نقد و درم و دینار تو صرف اسباب حاصل کرنے کا وسیلہ ہیں پس نقد و اسباب میں فرق ظاہر ہو گیا ویلیع فی الدين النقود ثم العروض ثم العقار يبدى باليسر فاليسر لما فيه من السراعة الى تقضاء الدين مع مراعاة جانب المدیون - اور مدیون کے قرضہ میں پہلے نقد فروخت کیے جائیں جبکہ مثلاً قرضہ درم

برمدیون کا مال نقد درم ہوں یا برعکس ہو بھر سبب فروخت کیا جاوے پھر عتق یعنی زمین و مکان وغیرہ غیر منقول
 وخت کیا جائے یا بچلہ جو سب سے آسان ہو اس سے شروع کیا جائے پھر درجہ بدرجہ آسان فروخت کیا جاوے
 جنکہ آئین اور اسے فرض میں جلدی ہو اور اسکے ساتھ مدیون کی جانب بھی رعایت ہو۔ و تیرک علیہ دست من
 باب مد نہ ویباع الباقی لان بہ کفایتہ وقیل وستان لانہ اذ غسل ثیابہ لابذلہ من لم یس۔ اور
 دیون کے کپڑوں میں سے ایک دستہ چھڑ دیا جائے اور باقی فروخت کر دے جائیں یعنی ایک جوڑے کے سوا
 وخت کر دیے جائیں۔ اور بعض شایخ نے فرمایا کہ دو جوڑے چھڑے جاوین کیونکہ جب اسے اپنے کپڑے دھوے تو
 رو اسکے واسطے پہننے کو چاہیے ہو۔ قال فان اقرنی حال الحج باقرار زمرہ ذلک بعد قضاء الدیون لانہ
 ملق بہذا المال حق الاولین فلا یمکن من البطلان حقہم بالاقرار لغیر ہم بخلاف الاستملاک لانہ
 شاہد لازم ولو استفاد مالاً آخر بعد الحج نفذ اقرارہ فیہ لان حقہم لم یتعلق بہ لعمدہ وقت الحج۔ پھر اگر
 دیون مذکور نے حالت حرمین کوئی اقرار کیا تو بعد اسے دیون کے یہ اقرار اس پر لازم ہوگا یعنی بالفعل یہ اقرار لازم منوگا
 واسطے کہ مال موجود کے ساتھ پہلے قرضخواہوں کا حق متعلق ہو چکا تو وہ غیر کے واسطے اقرار کرنے سے اس کے حق مٹانے کا اختیار
 بن رکھتا ہے بخلاف اسکے حالت حرمین اگر کسی کا مال تلف کر دیا تو یہ بالفعل لازم ہوگا یعنی جس کا مال تلف کر دیا وہ
 خواہوں کے ساتھ شریک ہو جائیگا کیونکہ تلف کرنا تو آنکھوں سے مشاہدہ ہو کہ اس کا کچھ وغیرہ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اسے
 مدح کے کچھ مال حاصل کیا تو اس مال میں اس کا اقرار مذکور نافذ ہو جائیگا کیونکہ اس مال سے قرضخواہوں کا حق متعلق
 بن ہو گیا کیونکہ حجر کے وقت یہ موجود نہ تھا۔ قال ینفق علی الفل من مالہ وعلی زوجتہ وولده الصغار و
 رمی ارحامہ ممن یحب نفقۃ علیہ لان حاجتہ الاصلیۃ مقدمۃ علی حق الزمار ولانہ حق ثابت
 یرہ فلا یبطلہ الحج ولہذا التزوج امرأۃ کانت فی مقدار مہر مثلما اسوۃ للزمار۔ پھر غفل مجور کے
 مین سے اس کی زوجہ اور صغیر اولاد کو نفقہ دیا جائے اور اس کی ذوی الارحام میں سے ان لوگوں کو نفقہ دیا جائے جس کا
 قہ اس پر واجب ہو کیونکہ قرضخواہوں کے حق پر اس کی اصلی حاجت مقدم ہو اور اس لیے کہ حق نفقہ تو دوسروں کے واسطے
 بت ہو پس حجر اس کو باطل نہیں کر سکتا ہر لہذا اگر اسے کسی عورت سے نکاح کیا تو وہ اپنی منزل تک قرضخواہوں
 کیسے ان شریک ہوگی۔ قال فان لم یعرف للمفلس مال وطلب غرامہ حبسہ ہو یقول لا مال لی
 بہ الحاکم فی کل دین التزمہ بعقد کاملہ و الکفالتہ وقرنا ہذا الفصل بوجہ فی کتاب ادب
 قاضی من ہذا الكتاب فلا تعید ما علی ان قال وكذلك ان اقام البتۃ ان لا مال لہ یعنی خلی
 بیلہ لوجوب النظرۃ الی المیسرۃ ولومرض فی الحبس ینی فیہ ان کان لہ خادم ليقوم معاجتہ وان
 لین اخرجہ تجزاعن ہلاکہ والحقرت فیہ لا یکن من الاشتغال بعملہ ہو صحیح لیضج قلبہ فینبعث
 قضاہ وینہ بخلاف ما اذا کانت لہ جاریۃ و فیہ موضع یکنہ فیہ و طہیما لا یمنع عنہ لاقضاء ہدی
 ہو ینی فیعتبر بقضایہ الاخری۔ پھر اگر غفل کا کچھ مال ظاہر ہو اور قرضخواہوں نے درخواست کی کہ یہ مجس کیا
 ہے حالانکہ وہ کتا ہے کہ میرے پاس کچھ مال نہیں ہے تو حاکم اس کو ہر ایسے قرضہ کے واسطے مجس کرے جسا اس نے بزرگہ عقد
 پر اوپر التزام کیا ہو جیسے مہر و کفالت وغیرہ اور ہتھے اس صورت کو جس کے کتاب ادب القاضی میں ذکر کیا ہے
 اس کو اعلیٰ نہ کرے اس قول تک کہ اسی طرح اگر اسے گواہ قائم کیے کہ اس کے پاس کچھ مال نہیں ہے یعنی اس کی روئے چھوڑ دے
 لہ آسانی کے وقت تک انتظار کرنا واجب ہے یعنی بدیل قولہ تعالیٰ وان کان ذو عسرۃ نظرۃ الی میسرۃ یجوز

سے پہلے اگر گواہ قائم کیے تو شیخ ابوبکر محمد بن الفضل کے نزدیک قبول ہونگے اور شیخ سحری و ابیہ مشائخ کے نزدیک نہیں قبول ہونگے جب تک قید نہ کیا جائے اور یہی اصح ہے۔ اور اگر مدیون مذکور قید خانہ میں بیمار ہو گیا تو وہیں چھوڑ دیا جائیگا بشرطیکہ اسکا کوئی خادم ہو جو اس کے معالجہ کی پرداخت کر سکے۔ اور اگر نہ ہو تو وہ قید خانہ سے نکال لیا جائیگا کہ ایسا نہ ہو کہ ہلاک ہو جاوے۔ اور اگر مدیون مذکور کوئی حرفہ و صنعت کا کام کرتا ہو تو اسکو اپنے کام کرنے کا قلوبہ دیا جائیگا اور یہی قول صحیح ہے تاکہ اسکا دل بچے اور وہ ادائے قرض پر آمادہ ہو بخلاف اسکے اگر مدیون مذکور کی کوئی باندی ہو اور محبس میں کوئی ایسی جگہ ہو جہاں وہ دلی کر سکتا ہو تو دلی سے منع نہ کیا جائیگا کیونکہ بیٹ کی خواہش اور شرم گاہ کی خواہش دونوں میں سے یہ ایک خواہش ہے تو جیسے بی بیٹ کی خواہش سے نہیں روکا جاتا، دلی لینی کھانا سے نہیں روکا جاتا، اسی طرح اس خواہش سے بھی نہیں روکا جائیگا۔ قال ولا یجول ببنیہ و بین غرامتہ بعد خروجہ من الحبس بل یلازمونہ ولا یمنعونہ من التصرف و السفر لقولہ علیہ السلام لصاحب الحق ید و لسان اراد بالید الملازمۃ و باللسان التقاضی۔ اور قید خانہ سے نکلنے کے بعد مدیون و اسکے رضخواہوں کے درمیان روک نہیں کجائیگی بلکہ رضخواہ اسکے ساتھ لگے رہیں مگر اسکو اسکے تصرف و سفر سے منع نہ کریں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حقدار کے واسطے ہاتھ و زبان ہے۔ رواہ الدارقطنی و سنن ابی یحییٰ۔ اور ہاتھ سے مراد یہ کہ ساتھ رہنا اور زبان سے مراد یہ کہ تقاضا کرنا۔ یعنی اسکے ساتھ لگا رہنا اور جو کچھ اسکی کمائی سے بچے اسکو تقاضا کر کے وصول کرے چنانچہ لکھا۔ قال و یا خذون فضل کسبہ لقیسم بنہم یا محض لا ستوا حقو قم فی القوۃ و قال اذا فلسہ الحاکم حال بین الزمار و بینہ الا ان لقیمو الالبیتہ ان لہ مالان بقضار بالافلاس عندما یصح فیثبت العسرۃ و یتحقق النظرة الی المیسرة و عند ابی حنیفہ رحمہ لا یتحقق القضاء بالافلاس لان مال اللہ تعالیٰ غادر و راح و لان وقوف الشہود علی عدم المسال لا یتحقق الا ظاہر فیصلح للرفع لا لابطال حق الملازمۃ و قولہ الا ان لقیمو البیتہ اشارۃ الی ان بنیتہ الیسار تترجم علی بنیتہ الاعسار لا سخا اکثر اثباتا اذا لال ہو العسرۃ قولہ فی الملازمۃ لا یمنعونہ من التصرف و السفر دلیل علی انہ یدور معہ انما دار و لا یجلس فی موضع لانہ حبس فیہ۔ اور یہ قہر ضحواہ لوگ جو اسکے ساتھ لگے ہیں اسکی بی بی ہوئی کمائی لیکر اپنے درمیان حصہ رسد تقسیم کریں کیونکہ قوت میں ان سب کے حقوق برابر ہیں۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مدیون کو حاکم نے مفلس قرار دیا تو اسکے اندر رضخواہوں کے درمیان روک کر دیگا الا اس صورت میں کہ رضخواہ لوگ گواہ قائم کریں کہ اسکی ملک میں کچھ مال ہے اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک حکم قضاء بافلاس صحیح ہوتا ہے پس تلک سستی ثابت ہو جائیگی اور آسانی کے وقت تک انتظار کرنا واجب ہو جائیگا۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک تقاضا بافلاس متحقق نہیں ہوتی اس واسطے کہ مال الہی عزوجل تو صبح کو آتا اور شام کو جاتا ہے اور اس واسطے کہ مال نہونے پر گواہوں کی واقفیت متحقق نہیں ہو سکتی مگر بطور ظاہری یعنی ظاہری طور پر گواہ یہ دریافت کر سکتی ہیں کہ اسکا مال نہیں ہے تو اس گواہی سے صرف دفعہ کی صلاحیت ہے اور رضخواہوں کو جو ساتھ لگے رہنے کا حق حاصل تھا اسکو مٹانے کی لیاقت نہیں ہے صاحبین کی استدلال میں جو یہ ذکر کیا کہ مگر اس صورت میں کہ رضخواہ لوگ گواہ قائم کریں الخ تو اس میں اشارہ ہے کہ غلطی کی گواہی پر آسودگی کی گواہی کو ترجیح ہوگی اس واسطے کہ آسودگی کی گواہی سے اثبات دیا دہ ہوتا ہے کیونکہ تلک سستی اصل ہے یعنی تلک سستی کے گواہوں نے صرف یہی اصل ثابت کی اور آسودگی کے گواہوں نے اس سے زیادہ اسکو

آسودہ ثابت کیا۔ اصل مسئلہ میں جو امام ابو حنیفہ کے قول کے موافق قرض خواہوں کا ساتھ لگا رہنا ذکر کیا آئین یہ فرمایا کہ انکو تصرف و سفر سے منع نہیں کر سکتے ہیں۔ اس قول میں دلیل ہر کہ قرض خواہ اُسکے ساتھ ساتھ جہان وہ جادے پھر اگر گیا اور اُسکو کسی خاص جگہ نہیں بٹھا سکتا ہر کیونکہ یہ اُسکے حق میں ایک جگہ مجبوس کرنا ہو جائیگا۔ ولودخل فی دارہ کما جئتہ لا یتبعہ بل یکلمہ علی باب دارہ الی ان ینخرج لان الانسان لا بد ان یکون له موضع خلوة ولو اختار المطلوب ان یجلس والطالب الملازمة فانخيار الی الطالب لانه ابلغ فی حصول المقصود ولاختیارہ الاضیق علیہ الا اذا علم القاضی ان یدخل علیہ بالملازمة ضرر میں بان لایکنہ من دخولہ دارہ فینسحب یدفع اللضر عنہ اور اگر مدیون مفلس کسی ضرورت سے اپنے گھر میں داخل ہوا تو قرض خواہ جو اُسکے ساتھ لگا ہوا ہو اُسکے پیچھے نہیں جاسکتا بلکہ اُسکے دروازہ پر بیٹھا رہے یہاں تک کہ وہ باہر نکلے اسوا سئلہ کہ آدمی کے لیے کوئی مقام خلوت ہونا ضروری ہے۔ اور اگر مدیون نے اپنا محسوس ہونا اختیار کیا اور قرض خواہ نے اُسکے ساتھ رہنا چاہا تو اس بارہ میں قرض خواہ کو اختیار ہوگا کیونکہ اُسکا مقصود حاصل ہونے میں بڑی زیادہ قوی ہوگا کیونکہ وہ ایسی بات اختیار کر گیا جو مدیون پر زیادہ تنگ ہو تو اُسکو اختیار دیا جائیگا مگر اس صورت میں کہ قاضی کو یہ بات معلوم ہو کہ اُسکے ساتھ لگے رہنے میں مدیون کا کھلا ہوا ضرر ہو مثلاً قرض خواہ اُسکو گھر میں نہیں جانے دیتا ہر تو ایسی صورت میں اُس سے ضرر دور کرنے کے واسطے اُسکو قید خانہ میں رکھیگا۔ ولو کان الدین لاجل علی المرأة لایلازمها لما فیہا من اخلوة بالاجنبیة ولكن یجوز امرأة امنیة تلتزمها۔ اور اگر کسی مرد کا قرض کسی عورت پر ہو تو اُسکو یہ اختیار نہیں ہر کہ عورت کے ساتھ لگا رہے کیونکہ ایسا کرنے میں جہنمیت عورت کے ساتھ تنہائی لازم آتی ہر لیکن وہ ایک امیہ عورت کو سمجھ گیا جو مدیونہ عورت کے ساتھ رہے۔ قال من افلس وعنده متاع لرجل بعینه بائع منہ فصاحب المتاع اسوة للفرما رقیہ وقال الشافعی یجوز القاضی علی المشتري بطلمی للبائع خيار فسخ لانه عجز المشتري عن ایفاء الثمن فوجب ذلک حق الفسخ لعجز البائع عن تسلیم البیع وبهذا لانه عقد معاوضۃ وقضیۃ المساواة وصار کالتسلولنا ان الافلاس یوجب ائجاز من تسلیم العین و غیر مستحق بالعقد فلما ثبت حق الفسخ باعتبارہ وانما المستحق وصف فی الذمة عنی الدین کو قبض العین تحقیق بینا مساواة نہا ہوا تحقیقہ فوجب اعتبارہا الا فی موضع التعذر کالتسلول لان الاستبدال مستحق فاعطى للعین حکم الدین والمدا علم۔ اور شخص مفلس ہو اور حالیکہ اُسکے پاس کسی شخص میں کی متاع ہو جسکو مفلس نے اُس سے خرید اٹھا تو اس متاع کا مالک بھی قرض خواہوں کے ساتھ برابر شریک ہوگا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ بائع کی درخواست سے قاضی اس مشتری کو مجبور کر دیا یعنی وہ اس بیع میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا ہر پھر بائع کو فسخ بیع کا اختیار ہوگا کیونکہ مشتری ادا سے متن سے عاجز ہو گیا تو اس جہت سے بائع کو حق فسخ حاصل ہوا جیسے بائع اگر بیع سپرد کرنے سے عاجز ہو تو حق فسخ حاصل ہوتا ہو اور اسکی وجہ یہ ہر کہ بیع ایک عقد معاوضہ ہر اور یہ مقتضی ہر کہ دونوں جانب سے مساوات ہو یعنی جیسے مشتری کو حق فسخ ہوتا ہو جب بائع عاجز ہو تو اسی کے مقابلہ میں بائع کو حق فسخ ہوگا جب مشتری عاجز ہو تو یہ ایسا ہو گیا جیسے عقد تسلیم میں ہوتا ہے یعنی اگر عقد تسلیم میں سلم فیہ یعنی جس چیز کے واسطے سلم ٹھہرائی گئی ہر جب وہ بازار سے منقطع ہو جاوے تو رب السلم کو فسخ کا اختیار حاصل ہو جاتا ہر اسی طرح یہاں حال ہوگا (یہی قول مالک و احمد و اوزاعی و ہشامی ہر) اور ہماری دلیل یہ ہر کہ افلاس اس امر کو واجب کرتا ہر کہ وہ عین سپرد کرنے سے عاجز ہو حالانکہ بیان کوئی مال عین بذریعہ عقد کے واجب نہیں ہوا پس افلاس کے لحاظ سے بائع کو حق فسخ حاصل نہوگا اور عقد کی وجہ سے صرف ایسی چیز کا استحقاق ہو جو مشتری کے ذمہ وصف ہو یعنی قرضہ اور وہ متن نقد ہر اور جب بائع نے مال عین پر قبضہ کیا تو بائع و مشتری کے درمیان مساواة ہو

محقق ہو جائیگا اور حقیقی مستغنی ہی ہیں تو انکا اعتبار واجب ہوا سو اسے ایسے موقع کے جہاں یہ مبادلہ محال ہو جیسے وفد مسلمین ہوتا ہو کیونکہ وہاں استدلال متمنع ہو تو مال عین کو دین کا حکم دیا گیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ فقہ اور شافعی رحمہ کی استدلال میں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنا کوئی اسباب فروخت کیا پھر اسکو ایسے شخص کے پاس پایا جو مفلس ہو گیا ہو تو وہ اسکے قرضخواہوں کے درمیان میں بائع کا مال ہے۔ رواہ الدارقطنی۔ لیکن دارقطنی نے کہا کہ یہ مرسل ہے اگرچہ مرسل ہمارے نزدیک محبت ہے اور شافعی رہے کے نزدیک محبت نہیں ہے اور ظاہر اسکے معنی یہ ہیں کہ بیع کے طور پر اسکو دیا تھا اور نہ بیع تمام نہیں ہوئی تھی کیونکہ حدیث میں یہاں اشارہ موجود ہے کہ ایک شخص کے ہاتھ متاع بیچی پھر وہ ایسے شخص کے پاس پائی جو مفلس ہو گیا حالانکہ یہ ذکر نہیں کہ اسکو مشتری کے پاس پایا جو مفلس ہوا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب الماذون

یہ کتاب ماذون کے بیان میں ہے

ماذون۔ وہ غلام باطل تیز در جبکو تجارت کی اجازت دی گئی ہو اور بشیر اسکا اطلاق غلام پر آتا ہے۔ الاذن ہو الاعلام لغتہ فی الشرع فک الحی و اسقاط الحق عندنا والجد بعد ذلک تصرف لنفسہ بالہدیۃ لانه بعد الرق بقی اہل التصرف لیسانہ الناطق وعقلہ المیز و اسجارہ عن تصرف بحق المولی لانه ما محمد تصرفہ الا بموجب التعلق الدین برقبۃ او کسبہ و ذلک مال المولے فلا بد من اذنیہ کیلا یبطل حقہ من غیر رضاه و لہذا لا یرجح بما صحقہ من العہدۃ علی المولی و لہذا لا یقبل التوفیق حتی لو اذن لبعده یوما کان یفوزنا ابد حتی یحجر علیہ لان الاستقاطات لا تتوقت ثم الاذن کما ثبتت بالصریح ثبتت بالذلالۃ لہا اذا راسی عبده بیع و شیری فسکت لیسیر باذنا عندنا خلافا لرفرو الشافعی ولا فرق بین ان بیع عنینا مملوکا لہو لے او اللزیمی باذنیہ او بغیر اذنیہ سوا صحیح او فاسد الا ان کل من راہ لظنہ ماذون لہ فیما فیہا قید فیضیرہ لولم یکن ماذون لہ و لولم یکن المولے راضیا بہ لمنعہ و فعا للضرر عنہم۔ بحث میں اذن کے معنی آگاہ کرنا اور شرع میں ہمارے نزدیک اذن کے معنی مجرور کرنا اور حق ساقط کرنا اور بعد اجازت کے غلام اپنے واسطے اپنی لیاقت سے تصرف کرنا یعنی جو لیاقت تصرف اسکو حاصل تھی وہ کھل گئی اسواسطے کہ تحقیق ہو جانے کے بعد غلام میں اپنی زبان ناطق و عقل میرے ساتھ تصرف کی لیاقت باقی رہی تھی اور تصرف سے مجبور ہونا جو حق مولے کے تھا کیونکہ غلام کا تصرف معلوم نہیں ہوا سو اسنے اس طریقہ کے کہ اسکو رقبہ بیکائی کے ساتھ تعلق قرضہ کا موجب ہو یعنی جس سے مولے کی ملکیت خراب ہو جائے یا سٹ جائے حالانکہ اسکا رقبہ یا کمائی اسکے مولے کا مال ہے تو مولے کی اجازت منور ہے تاکہ بغیر رضامندی مولے کے مولے کا حق باطل نہ ہو جائے اور چونکہ اجازت ہمارے نزدیک اسقاط ہے لہذا غلام ماذون پر جو موداری لاحق ہوتی ہے اسکا مرجع مولے کی جانب نہیں ہوتا ہے لیکن مولے اسکا ضامن نہیں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے اجازت مذکور کیسوقت تک محدود کرنے کے قابل نہیں ہے اگرچہ محجور کرنے کے قابل ہے حتیٰ کہ اگر غلام کو ایک روز کے لیے تجارت کی اجازت دی تو وہ ہمیشہ کے واسطے ماذون ہو جائیگا یا تاکہ مولے اسکو مجبور کرے کیونکہ اسقاطات کیسوقت تک محدود نہیں ہوتے۔ پھر واضح ہو کہ اجازت جیسے کج ثابت ہوتی ہے ویسے ہی بدالست بھی ثابت ہو جاتی ہے جیسے اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھ کر خاموش ہوا تو وہ ہمارے نزدیک ماذون ہو جائیگا اور اس میں امام زفر و شافعی رحمہما خلاف ہے بلکہ لکھ احمد کا بھی خلاف ہے اور اس میں فرق نہیں کہ وہ

موت کے مال ملک محتاج ہو یا کسی جنبی کا مال جتنا ہو خواہ باجارت ہو یا بغیر اجازت ہو خواہ بیع صحیح ہو یا فاسد ہو اس واسطے کہ جو شخص اسکو دیکھگا وہ اسکو تجارت میں ماذون سمجھیکا پس اس کے ساتھ مسائل کرگیا پس اگر وہ ماذون نہ ہو تو ضرر اٹھاو اور مولے اگر اسپر اضنی نہوتا تو اسکو منع کردیتا تاکہ لوگوں سے ضرر دور ہو۔ اور امام شافعی و زفر کہتے ہیں کہ لوگوں کا خیالی ضرر دور کرنا مولے پر واجب نہیں ہے اور شاید مولے اسوجہ سے خاموش رہا کہ اسکو اپنے غلام کا یہ فعل بدوں اجازت کے ناگوار ہوا تو وہ غصہ سے خاموش ہو گیا اور جواب یہ ہے کہ لوگ اس کے سکوت کو اجازت سمجھینگے کیونکہ یہ بیان کا موقع ہے تو پھر جب غلام پر قرضہ چڑھاوے تو وہ لوگ اسکی گردن سے وصول کر لینگے پھر مولے کا عذر کارگر نہوگا کہ میں تو غصہ سے نہیں بولا تھا۔ قال و اذا اذن المولى لبعده في التجارة اذنا عاما جازا لقرضه في سائر التجارات ومعنى هذه المسألة ان يقول له اذنت لك في التجارة ولا يقيد به وجهه ان التجارة اسم عام فتبادل الجنس فيبيع ويشتري ما بدله من النوع الاعيان لانه اصل التجارة۔ اور جب مولے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت عام دی تو جملہ تجارت میں اسکا تصرف جائز ہوگا اور مسئلہ میں اجازت عام کے معنی یہ ہیں کہ اگر اس سے کہے میں نے تجھے تجارت کی اجازت دی اور کسی نوع تجارت کے ساتھ خاص نہ کرے تو اسکو عام اجازت ہو جائیگی اور اسکی وجہ یہ ہے کہ تجارت اسم عام ہے جو جنس تجارت کو شامل ہے تو اعيان اشیا میں سے جو اسکا جی چاہے خریدے و بیچے کیونکہ اعيان کی تجارت یہی اصل تجارت ہے۔ ولو باع او اشتري بالغبن اليسير فهو جائز لتعذر الا حترار عنه۔ اور اگر اسنے خیف خسارہ کے ساتھ بچا یا خرید تو یہ جائز ہے کیونکہ اس سے احتراز شدہ ہے۔ وكذا بالفاحش عند ابی حنيفة رحمه الله تعالى لان البيع بالفاحش منه بمنزلة التبرع حتى اعتبر من المريض من ثلث ماله فلا ينتظم الاذن كالبته وله انه تجارة والعبد متصرف بالهبة لنفسه فصار كالمحرر على هذا اختلاف الصبي الماذون۔ اور اسی طرح اگر اسنے خسارہ فاحش کے ساتھ خرید یا فروخت کی تو بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں جائز ہے صاحبین کہتے ہیں کہ اسکی طرف سے خسارہ فاحش کے ساتھ بیع کرنا بمنزلة تبرع کے ہے حتی کہ اگر مريض ایسا کرے تو اسکی تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے تو اجازت اسکو شامل نہیں ہے جیسے سب کو شامل نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی تجارت ہے اور غلام اپنی ذات کی لیاقت سے مستفید ہے تو اسکو حکم مثل آزاد کے ہو گیا اور طفل ذون بین بھی ایسا ہی مختلف ہے۔ ولو جالی فی مرض موته ليعتبر من جميع ماله اذ لم يكن عليه دين وان كان من جميع ما بقى لان الاقتصار في الحر على الثلث بحق الورثة ولا وارث للعبد واذ كان الدين محيطا بما في يده ليقال للمشتري اوجيع المحاباة والا فارو وبيع كما في الحر۔ اور اگر غلام ماذون نے اپنے مرض الموت میں محابات کی یعنی زیادہ قیمت کی چیز کو حالت مرض الموت میں کم قیمت پر فروخت کیا یا فروخت کرنے کی وصیت کی تاکہ مشتری کو کچھ علیہ بیع چاہے پس اگر ماذون مذکور پر قرضہ ہو تو یہ محابات اس کے تمام مال سے معتبر ہوگی یعنی اگر تمام مال سے مقدار محابات نکل سکتی ہو تو بیع جائز ہو جائیگی مثلاً ہزار درم کی چیز سات سو درم کو بیچی کہ تین سو درم محابات ہیں اور کل مال اسقدر یا زیادہ ہے تو محابات جائز ہوگی بشرطیکہ سولی تندرست ہو اور اگر اسپر قرضہ ہو تو قرضہ کے بعد جو باقی رہے اس سب مال سے معتبر ہوگی اس واسطے کہ آزادی کی صورت میں تہائی ترکہ پر اقتنار ہونا بحق عارثان ہے یعنی حق وارثوں کی وجہ سے محابات صون تہائی سے معتبر ہوتی ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہے تو کل مال سے معتبر ہوگی۔ اور اگر غلام بڑا سقد قرض ہو جو اس کے تمام مقبوضہ مال کو محیط ہے تو مشتری سے کہا جائیگا کہ پوری مقدار محابات ادا کرو نہ بیع پھر دے جیسے مروا آزادی کی صورت میں ہوتا ہے۔ وله ان يسلم ويقبل يسلم لانه تجارة۔ اور ماذون کو اختیار ہے کہ بیع سلم کے واسطے مال دے یا خود سلم

قبول کر کے مال لے کیونکہ یہ بھی تجارت میں سے ہے۔ مثلاً دوسو درم اسے گھوٹ کی سلم میں دیے یا خود گھوٹ دینے کے واسطے دوسو درم لیے تو جائز ہے۔ ولہ ان یوکل بالبیع والشرا لانه قد لا تفسرغ لنفسه۔ اور اسکو اختیار ہے کہ خرید و فروخت کے واسطے وکیل کر دے کیونکہ کبھی ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ وہ اس کام کے واسطے ذات خود فارغ نہیں ہوتا ہے۔ قال ویرہن ویرتہن لاسخما من توابع التجارة فاختما الفار و ہتفاء۔ اور اسکو اختیار ہے کہ رہن دے اور رہن لے کیونکہ یہ دونوں تجارت کے لوازمات میں سے ہیں ایسے کہ رہن دینا اور اسے وین ہو اور رہن لینا وصول قرض ہے۔ ویلک ان یقبل الارض ویساجر الاجراء ولیسوت لان کل ذلک من صنیع التجار۔ اور اسکو اختیار ہے کہ اجارہ زمین قبول کرے اور مزدور مقرر کرے اور کوٹھڑیوں و دکانوں کو کرایے کیونکہ یہ سب تاجروں کے افعال میں سے ہیں۔ و یاخذ الارض مزارعہ لان فیہ تحصیل الربح۔ اور اسکو اختیار ہے کہ زمین مزارعت پر لے کیونکہ یہ بھی نفع کمانے کا طریقہ و بیشترے طعاما فیضرعہ فی ارضہ لانه یقصد بہ الربح قال علیہ السلام الزارع یتاجر بہ۔ اور اناج خرید کر اس میں ہین رعت کر سکتا ہے کیونکہ اس سے نفع حاصل ہوتا ہے اور بعضیہ حدیث روایت کرتے ہیں کہ کاشتکار اپنے پروردگار سے تجارت کرتا ہے۔ لیکن اس حدیث کی کچھ اصل نہیں ہے بلکہ موضوع ہو اور ظاہر ہے کسی بزرگ ظریف کا قول ہو وادع علم ولہ ان یشارک شرتک عنان ویدفع المال مضاربہ و یاخذھا لان من عادیۃ التجار۔ اور اسکو اختیار ہے کہ کسی کے ساتھ شرتک عنان کرے اور کسیکو مضاربہ پر اپنا مال دے یا دوسرے کا مال مضاربہ پر لے کیونکہ یہ تاجروں کی عادت میں سے ہے۔ ولہ ان یواجر نفسه عندنا خلفا للشافعی رحمہو ليقول لا یلک العقد علی نفسه فلکذا علی منافعہ لاسخما تابعہ لہما ولنا ان نفسه راہ مالہ فیملک التصرف فیہا الا اذا کان ضمن البطل الاذن کا بیع لانه یخبر بہ والربہن لانه یحس بہ فلا یحصل مقصود الموتی اما الاجارة لانیخبر بہ یحصل بہ المقصود و ہوا الربح فیملک۔ اور ماذون کو اختیار ہے کہ اپنے آپکو اجارہ پر دیے یہ ہمارے نزدیک ہے اور اس میں شافعی رحمہ اللہ اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ اپنی ذات پر عقد کرنے کا مالک نہیں ہے تو اسی طرح اپنے منافع پر بھی عقد کرنے کا مختار ہوگا کیونکہ منافع تو اس کے نفس کے تابع ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جس کا نفس تو اس کا مال ہے تو وہ اپنے نفس میں تصرف کا مختار ہے یعنی غلام ماذون صرف اپنی ذات کے بعد سے بر تجارت کرنے کا مختار ہے تو وہ اس میں صرف تصرف کر سکتا ہے سوائے ایسے تصرف کے جسکے ضمن میں اجازت مذکور باطل ہو جاتی ہو جیسے اپنے آپکو فروخت کرنا کیونکہ ایسے تصرف میں وہ مجبور ہو جائیگا اور جیسے رہن کرنا کیونکہ وہ مرتن کے پاس مجبوس ہو جائیگا تو مولے کا مقصود حاصل ہوگا اور رہا اجارہ دینا تو اس سے وہ مجبور ہوگا اور مقصود بھی حاصل ہوگا اور وہ نفع ہو جس وہ اجارہ دینے کا مختار ہوگا۔ قال فان اذن لہ فی نوع منہا وون غیرہ فہو ماذون فی جمیعہا وقال زفر و الشافعی رحمہ لایکون ماذونا الا فی ذلک النوع و علی ہذا اختلاف افانہا عن التصرف فی نوع اخر لہا ان الاذن توکیل انا فیہ من الموتی لانه لیتفقید الولاية من جہتہ و ثبت احکم و ہوا الملک لہ دون العبد ولہذا یملک حجرہ یتخصص باخصہ کا مضارب ولنا انہ اسقاط الحق و فک الحج علی ما بنیاء وعند ذلک لظہر مالکیتہ العبد فلا یتخصص بنوع وون نوع بخلاف الوکیل لانه یتصرف فی مال غیرہ فثبت لہ الولاية من جہتہ و حکم التصرف و ہوا الملک واقع للعبد حتی کان لہ ان یصرف الی قضاء الدین و التفقہ و ما استغنی عنہ بخلافہ المالك فیہ۔ پھر اگر مولے نے اسکو کسی تجارت میں خاص قسم کی اجازت دی نہ غیر کی تو وہ جملہ اقسام میں ماذون ہو جائیگا اور زفر و شافعی رحمہم اللہ نے فرمایا کہ وہ ماذون نہیں ہوگا سوائے اس قسم کے یعنی اذن

ام نہ ہوگا بلکہ صرف اسی قسم کے واسطے ماذون ہوگا اور ایسا ہی اختلاف اُس صورت میں ہو کہ اُسکو خاص ایک قسم کی تجارت سے منع
 دیا یعنی ہمارے نزدیک ممنوع نہ ہوگا اور زفر و شافعی رہے کے نزدیک ممنوع ہوگا اور زفر و شافعی رہے کی دلیل یہ ہے کہ ماذون
 زمانہ کے واسطے کی طرف سے وکیل کرنا و نائب کرنا ہوتا ہے کیونکہ غلام ماذون تو مولے ہی کی طرف سے ولایت حاصل کرتا ہے جیسے
 صرف کا اختیار اُسکو مولے ہی کی طرف سے حاصل ہوتا ہے اور حکم یعنی ملکیت مولے ہی کو حاصل ہوتی ہے نہ غلام ماذون
 اور اسید واسطے مولے کو اُسکے مجبور کرنے کا اختیار ہوتا ہے تو جس نوع تجارت کے ساتھ مولے نے تصدیق کی وہ شخصیت صحیح
 ہوگی جیسے مضارب کے حق میں صحیح ہوتی ہے اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ ماذون کرنا ناقض حق اور رفع جبر ہے جیسا کہ اوپر
 بیان کر دیا اور جب مولے نے حق ساقط کیا اور جبر دور کیا تو غلام کی مالکیت ظاہر ہو جاتی ہے تو کسی خاص قسم تجارت کے
 ساتھ اختصاص نہ ہوگا بخلاف وکیل کے کہ وکیل دوسرے کے مال میں تصرف کیا کرتا ہے تو اُسکو دوسرے کی جانب سے
 ولایت تصرف حاصل ہوتی ہے اور ماذون کی صورت میں تصرف کا حکم یعنی ملکیت اسی غلام کے واسطے واقع ہوتی ہے جتنی کہ
 اُسکو اپنے ادا سے قرض اور نفقہ میں صرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور جو کچھ اس غلام سے بچ رہا ہے اس میں اس غلام کا مولے
 کا خلیفہ ہوتا ہے۔ قال وان اذن له فی شیء بعینه فلیس بماذون لانه استخدام ومعناه ان یامرہ
 بشرا ثوب للکسوة او طعام رزقا لہ و ہذا لانه لو صار ماذوناً لیس علیہ باب الاستخدام بخلاف
 اذا قال ادائی الغنۃ کل شہر کذا او قال ادائی الف و انت حر لانه طلب منہ المال ولا یحصل
 الا بالکسب او قال لہ اقصر صبا غا او قصار لانه اذن بشرا مالاً ہد منہ لہا و ہونوع فیصیر ماذوناً
 لا الا انواع۔ اور اگر مولے نے اُسکو کوئی حسین چیز خریدنے کے واسطے اجازت دی ہو تو وہ ماذون نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ
 دست لینا ہو یعنی تجارت کی اجازت نہیں ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ مثلاً غلام کو لباس کے واسطے کپڑا خریدنے کی یا اپنے اہل
 عیال کے واسطے اناج خریدنے کا حکم دیا۔ اور اسکی وجہ یہ کہ اگر ایسا حکم دینے سے وہ ماذون ہو جائے تو خدمت لینے کا دروازہ
 بند ہو جائے بخلاف اسکے اگر غلام سے کہا کہ مجھے ہر مہینہ مثلاً دس درم دیا کر یا کہا کہ مجھے ہزار درم ادا کر دے اور تو آزاد ہو تو
 اجازت ہو جائیگی کیونکہ مولے نے اُس سے مال طلب کیا ہے اور یہ مال بدون کمائی کے حاصل نہیں ہو سکتا یا غلام کو
 حکم دیا کہ رنگریز بٹھلایا درزی بٹھلا تو یہ بھی اذن ہو جائیگا کیونکہ جو چیز ان دونوں کے واسطے ضروری ہے اس کے خریدنے
 لے اجازت دی اور یہ ایک قسم کی چیز ہے تو جب ایک قسم میں اجازت ہوئی تو وہ سب قسموں میں ماذون ہو جائیگا۔ قال
 اقرار الماذون بالمدین والغصب جائز و کذا بالودائع لان الاقرار من تواج التجارۃ اذ لو لم یصح
 اجتناب الناس مباہلۃ ومعاملۃ ولا فرق بین ما اذا کان علیہ دین او لم یکن اذا کان الاقرار فی
 محتم وان کان فی مرضہ لقدم دین الصحتہ کما فی اکثر بخلاف الاقرار بما یجب من المال لا یسبب
 لتجارۃ لانه کما تجوز فی حقہ۔ اگر غلام ماذون نے دیون یا غصب کا اقرار کیا تو جائز ہے۔ دیون جمع دین بمعنی قرضہ خواہ
 نقد ہو یا کسی چیز کے دام ہوں۔ غصب جمع غصب یعنی مال غصب۔ اور اسی طرح اگر وہ عیون کا اقرار کیا تو بھی جائز ہے اس واسطے
 اقرار تو تجارت کے تواج و لوازم میں سے ہے کیونکہ اقرار صحیح ہو تو لوگ اُسکے ساتھ بیع و معاملہ کرنے سے پرہیز کریں گے پھر اقرار
 بر حال صحیح ہے خواہ ماذون مذکور دیون ہو گیا ہو یا نہ ہو بشرطیکہ یہ اقرار کسی حالت صحت میں واقع ہو اور اگر اُس نے
 مرض الموت میں اقرار کیا پس اگر اُسپر حالت صحت کے قرضہ ہوں تو وہ اس اقرار پر مقدم کیے جائیں گے جیسے آزاد آدمی کی
 صورت میں ہوتا ہے پھر یہ حکم ایسے اقرار میں ہے جو بسبب تجارت ہو بخلاف ایسے مال کا اقرار کرنے کے جو بدون سبب
 قمارت کے واجب ہوا ہے تو یہ اقرار صحیح نہ سمجھا جائیگا کیونکہ وہ ایسے اقرار کے حق میں غلام مجبور کے مانند ہے جو فتنہ لائے

کفالت یا غیر کا مال تلف کرنے یا زخم کے جرمانہ یا مہر بغیر اجازت مولے کا اقرار کیا تو یہ مولے کے حق میں نافذ نہ ہوگا اگرچہ بیعت
 آزاد ہو جانے کے بعد وہ بڑا اجاڑے۔ قال و لیس له ان تیزوج لانه لیس تجارة۔ اور ماذون کو یہ اختیار نہیں ہے
 کہ نکاح کرے کیونکہ یہ کوئی تجارت نہیں ہے۔ ولایزوج مما لیکہ وقال ابو یوسف رحمہ یزوج الامۃ لانه تحصیل المال
 بمنافعہا قاشبہ اجارتہ۔ ماذون کی تجارت میں جو غلام و باندی ہو انکی تیزوج بھی نہیں کر سکتا ہے یہی ابو حنیفہ و محمد رحمہ
 و مالک وشافعی و احمد رحمہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ اسکو باندی بیاہ دینے کا اختیار ہے کیونکہ اسکے منافع یعنی مہر
 سے مال حاصل ہوگا تو ایسا ہو گیا جیسے باندی کو مزدوری پر دیدیا۔ اور جواب یہ کہ وہ مکاتب نہیں ہے کہ ہر طرح مال
 حاصل کرے بلکہ ماذون تجارت ہے کہ بذریعہ تجارت حاصل کرے۔ ولہما ان الماذون تصیفن التجار۔ و ہذا لیس تجارة
 ولہذا لایملک تزویج العبد۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اجارت مذکور تو تجارت کو شامل ہے اور باندی
 کا نکاح کرنا کوئی تجارت نہیں ہے اور اسی وجہ سے اسکو غلام کا بیاہ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ و علی ہذا الخلاف البصی
 الماذون والمضارب والشریک شریکۃ عثمان والاب والوصی۔ اور ایسا ہی اختلاف ماذون و مضارب
 اور شریک عثمان اور باپ اور وصی میں ہے کہ یہ لوگ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک باندی کا نکاح نہیں کر سکتے اور
 امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک کر سکتے ہیں اور معنی یہ ہیں کہ اگر صغیر کی ملکیت میں باندی ہو تو اسکے باپ کو یہ اختیار نہیں کہ اسکی
 باندی کا نکاح کر دے اور اگر باپ مر گیا ہو تو اسکے وصی کو بھی یہ اختیار نہیں ہے اور اگر کسی کو مضارب بہ مال دیا تو مضارب
 کو بھی یہ اختیار نہیں کہ مال مضاربہ کی باندی کا نکاح کرے اور شریک عثمان و طفل ماذون کو بھی یہ اختیار نہیں ہے۔ یہی
 واضح ہو کہ نایہ میں اس روایت پر اعتراض کیا کہ اس سے پہلے کتاب المکاتب میں لکھا کہ باپ و وصی کو بالاتفاق یہ اختیار ہے
 کہ صغیر کی باندی بیاہ دے اور انکو بمنزلہ مکاتب قرار دیا حالانکہ مکاتب کو بالاتفاق اپنی باندی ہی کہتے ہیں اختیار ہے تاکہ
 وہ مہر حاصل کرے اور یہی اصح ہے و موافق روایت بسبب و یتیمان و مختصر کافی وغیرہ ہے پس اسکے موافق باپ و وصی کو اختیار
 ہونا چاہیے اور بعضوں نے یہ جواب دیا کہ شاید اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں۔ قال ولایکاتب لانه لیس تجارة
 اذہی مبادلۃ المال والبدل فیہ مقابل لفق الجرح فلم یکن تجارة۔ اور ماذون کو یہ بھی اختیار نہیں کہ اپنے
 غلام کو مکاتب کرے کیونکہ مکاتب کرنا کوئی تجارت نہیں ہے کیونکہ تجارت تو مال کے مبادلہ کو کہتے ہیں حالانکہ مکاتب کرنے میں
 مال کا مقابلہ جرح و در کرنے کے ساتھ ہوتا ہے تو یہ تجارت نہ ہو پس غلام ماذون کو خود اسکا اختیار نہیں ہے۔ الا ان یخیرہ
 المولے ولا ین علیہ لان المولے قد ملکہ ولیسیر العبدنا سباعۃ ویرزع الحق لے المولے لان الوکیل
 فی الکتابۃ سفیر لیکن اگر مولے اسکے مکاتب کرنے کی اجازت دیدے اور غلام پر قرضہ بھی ہو تو کتابت جائز ہو جائیگی کیونکہ
 مولے اپنے ماذون کی کفالت کا مالک ہوتا ہے جبکہ ماذون پر قرضہ نہ ہو اور غلام ماذون اسکی طرف سے اس کام میں نائب ہو جائیگا
 اور کتابت کے حقوق بجانب مولے راجع ہونگے یعنی عوض کتابت کا مطالبہ کرنا یا عاجزی کے وقت ضعیف کرنا یا آزادی کے بعد
 ولاییناسب مولے کی جانب راجع ہوگا کیونکہ کتابت کے بارہ میں حقوق کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا اسلئے کہ عقد کتابت میں
 وکیل تو محض سفیر ہوتا ہے۔ فوجب غلام ماذون اس معاملہ میں وکیل ہو تو حقوق اسکی جانب راجع ہونگے۔
 قال ولایعقل علی مال لانه لایملک الکتابۃ فالاعتاق اولی۔ اور ماذون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے مملوک
 کو مال پر آزاد کرے کیونکہ جب اسکو مکاتب کرنے کا اختیار نہیں ہے تو آزاد کرنے کا ہر جہ اسلئے اختیار نہیں ہے۔ ولا یقرض
 لانه تبیع محض کا لہتہ۔ اور ماذون کو قرض دینے کا بھی اختیار نہیں ہے کیونکہ قرض دینا محض احسان ہے جیسے ہر کرنا
 فکیونکہ ہر اگر بغیر عوض ہو تو محض احسان ظاہر ہے اور اگر بشرط عوض ہو تو وہ اہتمام میں احسان ہے اگرچہ

آخر میں اُسکا بدلہ مل جاتا ہے۔ ولایب لبوض ولا بغیر عوض وکذا لایتصدق لان کل ذلک تبرع بقدر
 ابتداء و انتہاء او ابتدا و قلایدخل تحت المازون بالتجارة۔ اور غلام مازون کو ہبہ کرنے کا بھی اختیار نہیں ہو خواہ ہبہ
 لبوض ہو یا بغیر عوض ہو کیونکہ یہ ہر ایک صریحاً احسان ہے خواہ ابتداء و انتہاء دونوں میں یا خالی ابتداء میں احسان ہو
 تو یہ تجارت کی اجازت میں داخل ہوگا۔ قال الامان یسیدی الیسیر من الطعام اولیضیف من لطمیمہ لانه
 من ضرورات التجارة استجاب بالقلوب المجاہرین بخلاف الحجور علیہ لانه لا اذن له صلا فلیکف
 شیت ما هو من ضروراتہ وعن ابی یوسف رحمہ ان الحجور علیہ اذا اعطاه المولے قوت یومہ فدعا
 بعض رفقاءہ علی ذلک الطعام فلا باس بہ بخلاف ما اذا اعطاه قوت شہر لانہم لو اكلوه قبل الشہر
 یتضرر بہ المولے قالوا لا باس للمرأة ان تصدق من منزل زوجها بشئ الیسیر کا لرغیف و نحوه
 لان ذلک غیر ممنوع عنہ فی العادۃ۔ باجمہ غلام مازون کو تبرعات ہدیہ وغیرہ ممنوع ہیں لیکن اگر وہ محتوای طعام
 ہدیہ کرے جو خفیف ہو یا ایسے شخص کی ضیافت کرے جسے اُسکو کھانا کھلایا ہو تو جائز ہے ضیافت سے ضیافت خفیفہ راہ سے
 الذخیرہ۔ ع۔) اس واسطے کہ ایسا کرنا تجارت کی ضرورت میں سے ہے تاکہ قافلہ تجارت کے سردار کا دل اپنی جانب مائل کرے
 بخلاف غلام مجبور کے کہ جسکے واسطے تجارت کی اجازت ہی نہیں ہے تو ضرورت تجارت کی اجازت کیونکر ثابت ہوگی۔ اور
 امام ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ اگر غلام مجبور کو اُسکے مولے نے اس ن کاروزینہ دیا پس اُسے طعام تیار کر کے اس طعام پر
 اپنے بعض رفقاء کو بلایا تو اسکا مضائقہ نہیں ہے بخلاف اسکے اگر اسکو ایک ماہ کاروزینہ دیا ہو تو جائز نہیں ہے کیونکہ اگر
 اسکے رفقاء ملکر اس طعام کو مہینہ پورے ہونے سے پہلے کھا جاویں تو اس سے مولے کو ضرر ہو سچیکا۔ شائع نے فرمایا
 کہ اگر عورت نے اپنے شوہر کے گھر سے کوئی قلیل چیز مانند ایک روٹی وغیرہ کے صدقہ دیدی تو مضائقہ نہیں ہے کیونکہ
 عادت میں یہ بات منع نہیں کی جاتی ہے۔ اور اسی طرح ایک درم سے کم نقد اور خیر و نمک و پیاز وغیرہ دینے میں
 مضائقہ نہیں ہے اور اسی طرح باندی کو اختیار ہے کہ اپنے مولے کے گھر سے قلیل چیز موافق رسم و عادت کے بدون صریح
 اجازت کے دے سکتی ہے۔ اور حدیث ابو امامہ رضی اللہ عنہ میں خطبہ حجۃ الوداع میں آیا کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 سے عرض کیا گیا کیا طعام بھی نہیں دے سکتی ہے تو آپ نے فرمایا کہ طعام تو ہمارے اموال میں فضل ہے۔ اسی تاویل سے ہے کہ یہ
 گھون وغیرہ جو ذخیرہ کیا گیا ہو اُس میں سے دینا ممنوع ہے یا یہ معنی ہیں کہ اُس زمانہ میں بوجہ افلاس کے سب سے
 افضل مال ہی طعام تھا پھر جب اللہ تعالیٰ نے فراخی عطا فرمائی تو طعام دنیا محار ہو گیا کیونکہ یہی عرف جاری ہو گیا
 ع۔ قال ولہ ان یحط من الثمن بالعیب مثل ما یحط التجار لانه من صنیعہم و ربما یکون اخط النظر من
 قبول العیب ابتداء بخلاف ما اذا حط من غیر عیب لانه تبرع محض بعد تمام العقد فلیس من صنیع
 التجار ولا کذلک المحاباة فی الابتداء لانه قد یحتج الیہا علی ما بناہ۔ اور غلام مازون کو اختیار ہے کہ بیع
 میں عیب کی وجہ سے مشتری کے ذمہ سے اسقدر دام کم کر دے جیسے تاجر لوگ کم کیا کرتے ہیں کیونکہ یہ بھی تاجر دن کے
 افعال میں سے ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ عیب وار بیع واپس لے لینے سے ابتداء میں دام گھٹانا اسکے حق میں بہتر ہوتا ہے
 بخلاف اسکے اگر بدون عیب کے اسے دام گھٹاے تو یہ جائز نہیں اس واسطے کہ عقد پورا ہو جانے کے بعد محض تبرع ہے
 پس یہ تاجرون کے افعال میں سے نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ ابتداء میں محابات کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ
 مازون کو کبھی اسکی ضرورت پڑتی ہے چنانچہ ہم اوپر بیان کر چکے۔ یعنی یہ مسئلہ کہ مازون نے اپنے مرض الموت میں
 نرخ بازار سے کم دھون پر فروخت کیا آخر تک۔ ولہ ان یوخلل فی دین قد وحب لہ لانه من عادۃ التجار

اور ماذون کو یہ اختیار ہے کہ جو دام خریداری واجب ہوئے جس کے واسطے بیع و بیعت کیونکہ یہ تاجرون کی عادات میں سے ہے
 قال و دیونہ متعلقہ برقبہ بیع للزمار الا ان یفدیه المولے وقال زفر و الشافعی رحمہما لایباع
 ماذون یرجو قرضہ یرجو جاورین وہ اسکی گردن سے متعلق ہونگے کہ قرض خواہوں کے واسطے وہ فروخت کیا جائیگا۔
 لیکن اگر اسکا مولے اسکا فدیہ دیدے تو فروخت نہوگا۔ اور زفر و شافعی رحمہما اللہ نے فرمایا کہ فروخت نہیں کیا جائیگا۔ و
 یباع کسبہ فی دینہ بالاجماع۔ اور اسکی کمائی بالاتفاق اس کے قرضہ میں فروخت کی جائیگی۔ لہذا ان غرض المولے
 من الماذون تحصیل مال کم یلین التفویت مال قد کان لہ وذلک فی تعایق الدین کسبہ حتی
 او فضل شی منہ علی الدین یحصل لہ لا بارقبہ بخلاف دین الاستملاک لانہ نوع جنایہ و ہتلاک الرقبہ
 باجنایہ لا یعلق بالاذن و لئلا ان الواجب فی ذمتہ العبد لہ وجوبہ فی حق المولے فیتعلق برقبہ تنفیاً
 کدین الاستملاک و اکما مع دفع الضر عن الناس و ہذا لان سببہ التجارۃ و ہی اخلت تحت الماذون
 امام شافعی و زفر کی دلیل یہ ہے کہ اجازت دینے سے مولے کی غرض یہ کہ ایسا مال حاصل ہو جو اسکو حاصل نہیں تھا اور یہ
 غرض نہیں کہ جو مال اس کے پاس تھا برباد ہو جائے اور یہ غرض اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے کہ قرضہ مذکور اسکی کمائی سے
 متعلق ہو نہ اسکی گردن سے تاکہ اگر قرضہ دیکر کچھ بڑے تو وہ مولے کو حاصل ہو۔ بخلاف اس کے اگر کوئی چیز تلف کرے کا تاوان لازم
 آیا تو یہ بیشک اسکی گردن سے متعلق ہوگا اس واسطے کہ دوسرے کا مال تلف کرنا ایک جرم ہے اور جرم کی وجہ سے اسکا رقبہ تلف
 ہونا کچھ تجارتی اجازت سے متعلق نہیں ہے اور ہر سی دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمہ قرضہ واجب ہونا مولے کے حق میں بھی
 وجوب ظاہر کرتا ہے تو اسکا وصول ہونا غلام کی گردن سے متعلق ہوگا جیسے مال تلف کرنے کا تاوان بالاتفاق اسکی
 گردن سے متعلق ہوتا ہے اور اس قیاس کی علت جامعہ یہ ہے کہ لوگوں سے ضرر دور ہو یعنی جیسے تلف کرنے کا تاوان
 اسوجہ سے غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے کہ مالک مال کا ضرر دور ہو اسی طرح یہاں بھی قرض خواہوں کا ضرر دور
 ہوگا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اس قرضہ کا سبب تجارت ہے اور تجارت اسکی اجازت کے تحت میں داخل ہے۔ و تعلق الدین
 برقبہ تنفیاً حاصل علی العاقلۃ فمن ہذا الوجه یصلح غرضاً للمولے۔ اور غلام کی گردن سے قرضہ متعلق ہو کر وصول
 ہونا یہی ان لوگوں کے حق میں حاکمہ کرنے کا باعث ہوتا ہے اس راہ سے مولے کی غرض کے لائق ہے۔ وینعدم الضرر
 فی حقہ بدخول البیع فی ملکہ ہا در مولے کے حق میں جو ضرر لاحق ہوتا ہے وہ بیع اسکی ملکیت میں آجائے جس سے نہ ہو جائیگا
 و تعلقہ بالکسب الانیاء فی تعلقہ بالرقبہ فیتعلق بہا غیرانہ یبدأ بالکسب فی الاستیفاء ایفاً بحق الغرماء
 و البقاء المقصود المولے وعند الخدامہ یستونی من الرقبۃ وقولہ فی الكتاب دیونہ المراد منہ دین
 وجب بالتجارۃ او بما ہونی مضاً ما کما لیسع و الشر و الا جارة و الاستیجار و ضمان المخصوص
 و الوارث و الامانات و اؤا محمد حاکم و ما یجب من العقر لوطی المشتراۃ بعد الاستحقاق لا ستناوہ الے
 الشرانہ لیسع بہ۔ اور کمائی سے قرضہ کا تعلق ہونا اس امر کے منافی نہیں کہ اسکی گردن سے بھی تعلق ہو پس قرضہ کا تعلق
 اسکی کمائی و گردن دونوں سے ہوگا صرف اتنی بات ہے کہ ادائیگی پہلے اسکی کمائی سے شروع کیجائے تاکہ قرض خواہوں کا حق
 ادا ہو اور مولے کا مقصود بھی حاصل رہے اور جب کمائی سے پورا نہ ہو تو رقبہ سے متعلق ہوگا اور کتاب میں جو غلط دیون
 فرمایا اس سے مراد ہر ایسا قرضہ ہے جو تجارت کی وجہ سے یا جو امر کہ تجارت کے معنی میں ہے اسکی وجہ سے واجب ہوا ہے جیسے
 خرید و فروخت و اجارہ دینا و اجارہ لینا اور مال غصب کی ضمانت یا وصیت و امانت کے انکار سے ضمانت یا جو عقر
 خریدی ہوئی باندی کے ساتھ اسوقت طلی کرنے سے واجب ہوا ہے یہ بات ثابت ہو گئی کہ بالغ کے سوا باندی

اسی دوسرے کی ملکیت ہو یعنی صرف حق واجب ہوگا اور حد ضرر واجب نہ ہوگی کیونکہ مستند تجرید ہر تو کسی کے ساتھ لاشی کی جائیگی۔ قال ولتقسم ثمنہ بمنیم بالخصص لتعلق حقه بالرقبۃ فصارت لعلقہما بالترکۃ۔ اور جب یہ مازون فروخت کیا جائے تو اس کا ثمن قرض خواہ ہوں گے درمیان حصہ رسد تقسیم کر دیا جائے کیونکہ ان کا تعلق اس کے رقبے سے تھا تو ایسا ہو گیا جیسے ترکہ سے تعلق ہوتا ہے۔ فان فضل شی من دیونہ طولک بہ بعد احرۃ لتقرر الدین فی ذمتہ وعدم وفاء الرقبۃ بہ ولایباع ثانیاً کیلایتہ البیع او دفعا للضرر عن المشتري وتعلق ذمہ بکسبہ سوا حصل قبل حقوق الدین او بعدہ وتعلق بالقبول من البتہ لان المولے انما یخلفہ فی الملک بعد فراغہ عن حاجۃ العبد ولم یفرغ۔ پھر اگر اس کے قرضوں میں سے کچھ باقی رہ گیا تو بعد آزادی کے اس سے مطالبہ کیا جائیگا کیونکہ قرضہ تو اس کے ذمہ جم گیا اور اس کا رقبہ اس کے ادارے کا فی نہیں ہوا۔ اور واضح ہو کہ غلام مذکور دوبارہ نہیں فروخت کیا جائیگا تاکہ بیع متعین نہ ہو یعنی کوئی مشتری اس خوف سے اس کو نہیں خریدیگا کہ اگر قرضہ ادا نہ ہوا تو میرے پاس سے لبرک دوبارہ فروخت کیا جائیگا یا اس وجہ سے کہ مشتری کے ذمہ سے ضرر دور ہو۔ اور واضح ہو کہ غلام مازون کے قرضے اس کی کمائی سے تعلق ہونگے خواہ یہ کمائی قرضہ لاحق ہونے سے پہلے حاصل ہو یا اس کے بعد حاصل ہوئی ہو۔ اور جو کچھ وہ بہ قبول کرے اس سے بھی تعلق ہونگے اس واسطے کہ سولے کا قیام بجائے غلام کے اس وقت ہوتا ہے کہ غلام کی حاجات سے یہ ملکیت فارغ ہو جاوے اور ہنوز فارغ نہیں ہوئی۔ یعنی غلام جو بہ قبول کرتا ہے اس کی ملکیت میں اس کا سولے اسکے قائم مقام ہو جاتا ہے تو چاہے کہ اسکے قرضوں کا تعلق نہ ہو تو جواب دیا کہ دلی اس وقت قائم مقام ہوتا ہے کہ یہ کمائی اس کی حاجت سے فارغ ہو جاوے اور ہنوز قرضہ متعلق ہو تو سولی ابھی خلیفہ نہیں ہو سکتا ہے اور وہ ملکیت ابھی تک سولے کے قبضہ میں نہیں ہو چکی بلکہ غلام ہی کے قبضہ میں موجود ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ ہر کمائی یا بہ جو ہنوز غلام کے قبضہ میں ہو اور غلام کی حاجت سے فارغ نہ ہو اس سے قرضوں کا تعلق ہو جائیگا۔ ولا یتعلق بما استرعه المولیٰ من یدہ قبل الدین لوجود شرط التخلوص لہ۔ اور ایسے مال سے البتہ قرضوں کا تعلق نہیں ہوگا جو قرضہ لاحق ہونے سے پہلے سولے نے غلام کے قبضہ سے لے لیا ہو کیونکہ سولے کے واسطے خالص ملکیت ہو جانے کی شرط پائی گئی۔ ف کہ وہ اسکے غلام کی کمائی نہیں ہے کسی قرضہ کا تعلق نہیں ہے۔ ولہ ان یاخذ غلۃ مثله بعد الدین لانه لو لم یکن سنہ یحجر علیہ فلا یحصل الکسب الزیادۃ علی غلۃ اہل یردوا علی الغراء لعدم الضرورة فیہما ولتقدم حقہم۔ اور سولے کو غلام پر قرضہ چڑھ جانے کے بعد اختیار ہے کہ ایسے غلام کا جو محال ہوتا ہو وہ لے کیونکہ اگر سولے کو یہ قدرت نہ ہو جاوے تو وہ غلام مذکور کو مجبور کر دیا پس کمائی حاصل ہی ہوگی پھر اسکے شل محال سے جو زائد ہو وہ قرض خواہ ہوں کو واپس دے کیونکہ زائد کے حق میں کوئی ضرورت نہیں ہے اور قرض خواہ ہوں کا حق مقدم ہے۔ قال فان حجر علیہ لم یحجر حتی یظہر جہہ بین اہل سولۃ لانه لا یحجر لتضرر الناس بہ لتاخر حقہم الے مابعد التعلق لما لم یتعلق برقبۃ وکسبہ وقد یالعوہ علی رجاء ولک۔ واضح ہو کہ اگر سولے نے اپنے غلام مازون کو مجبور کیا تو وہ مجبور ہوگا بیانتہا کہ اس کا مجبور ہونا اسکے بازار و ان میں ظاہر ہو یعنی جن لوگوں سے اسکے معاملات تجارت میں ان کو معلوم ہو جاوے کیونکہ اگر بد دن اسکے وہ مجبور ہو جائے تو اس سے لوگوں کو ضرر پہنچے کیونکہ ان کا حق اس غلام کی آزادی کے بعد تک بھڑ جائیگا یعنی یہ لوگ بعد آزادی کے اس سے وصول کر سکتے ہیں کیونکہ اسکے رقبے یا کمائی سے تعلق نہیں رہا حالانکہ انھوں نے اسی امید پر اسکے ساتھ معاملہ کیا تھا۔ یعنی ان کو یہ امید تھی کہ اگر یہ قرضہ ادا نہ کر سکا تو ہم اس کی گزینے یا کمائی سے وصول کر لیں گے اور اب سولے نے گواہ قائم کر لیا کہ میں نے اس کو مجبور کر دیا تو اسکے آزاد ہونے کے بعد وصول کر سکتے ہیں حالانکہ اسکے آزاد ہونے کی امید ہو جو

ولیشتر با علم اکثر اہل سوقہ حتی لو حجر علیہ فی السوق ولیس فیہ الارحل اور جہان لم یحج ولوبا لیبوہ جاز
وان با لیبوہ الذی علیہ علم بحجرہ ولو حجر علیہ فی بیتہ مجبض من اکثر اہل سوقہ یحج والمعتبر بشیوع الحج
اشتہارہ فی مقام ذلک مقام الظور عند کل کما فی تبلیغ الرسالۃ من الرسل وبقی العبد ما ذوقا
ان لیسلم بالحجر کا کوکل اذ لم یعلم بالغزل و ہذا لانہ یتضرر بہ حیث یلزمہ قضاء الدین من خالص مالہ
بعد التیق کو مارضی بہ وانما لیشتر بالشیوع فی الحج اذ کان الاذن شائعاً اما اذ لم یعلم بہ الا العبد
ثم حجر علیہ لیسلم منہ یحج لانہ لا یضر فیہ اور شرط یہ ہے کہ اسکے بازار واسے لوگ اکثر آگاہ ہو جاویں حتی کہ اگر بازار میں
جا کر ایسی حالت میں آسکو مجبور کیا کہ سوا اسے ایک یا دو آدمیوں کے سوا نہ دینیں ہین تو وہ مجبور ہوگا اور اگر بازار والوں
نے اس سے معاملہ کیا تو جائز ہے اگرچہ وہی شخص معاملہ کرے جو اسکے مجبور ہونے سے آگاہ ہو ہے۔ اور اگر آسکو گھر میں بیٹھ کر
ایسی حالت میں مجبور کیا کہ اسوقت اسکے اہل بازار میں سے اکثر حاضر ہین تو وہ مجبور ہو جائیگا اور معتبر یہ بات ہے کہ مجبور ہونا شائع
ہو جائے اور یہی اشتہار اس امر کا قائم مقام ہوگا کہ سب کے نزدیک ظاہر ہو گیا جیسے انبیاء علیہم السلام سے رسالت ادا
کرنے میں ہوتا ہے۔ واضح ہو کہ غلام ماذون برابر ماذون رہیگا جانتک کہ وہ اپنے مجبور ہونے سے آگاہ ہو جیسے دلیل جب
تک آگاہ نہ ہو دلیل رہتا ہے اور یہ حکم اس واسطے دیا گیا کہ غلام مذکور اس سے ضرراً اٹھاو گیا کیونکہ بعد آزادی کے
اپنے خالص مال سے اس پر قرضہ ادا کرنا لازم آوے گا حالانکہ وہ اسپر رضی نہیں ہو چکا بھر مجبور ہونے میں حجر شائع
ہو جانے کی شرط جب ہی ہے کہ اجازت شائع ہو چکی ہو اور اگر اس سے سوائے غلام کے کوئی آگاہ نہوا بھر غلام کی
آگاہی میں آسکو مجبور کیا تو جائز ہے اور وہ مجبور ہو جائیگا کیونکہ اس میں کچھ ضرر نہیں ہے۔ قال لو مات المولے او
جن او یحق بدار الحرب مرتدا صار الماذون محجوراً علیہ لان الاذن غیر لازم وما لایکون لازماً
من التصرف لعلی لدوامہ حکم الابداء نہا ہو الاصل فلا بد من قیام اہلیۃ الاذن فی حالۃ البقاء
وہی تنعدم بالموت وایجنون وکلذا بالحق لانہ موت حکما حتی یقسم مالہ بین ورثتہ۔ اور اگر ماذون کا
مولے مر گیا یا مجنون ہو گیا یا مرتد ہو کر دار الحرب میں مل گیا تو اسکا غلام ماذون مجبور ہو گیا کیونکہ اجازت غیر لازمی ہے
اور چونکہ صرف کہ لازمی ہونے کے باقی رہنے کو ابتداء حکم ہوتا ہے یہی اصل ہے تو باقی رہنے کی حالت میں بھی آسکو اجازت
دینے کی لیاقت ہو نا ضرور ہے حالانکہ لیاقت مذکور اسکے مرنے یا مجنون ہونے سے جاتی رہتی ہے اور اسی طرح دار الحرب
میں لجانے سے بھی جاتی رہتی ہے کیونکہ یہ بھی حکمی ہوت ہے حتی کہ اسکا مال اسکے وارثوں میں بانٹ دیا جائے اور قال
واذا بق العبد صار محجوراً علیہ وقال الشافعی روحی ما فو نا لان الا باق لانیانی ابتداء الاذن فلذا
لانیانی البقاء و صار کا لغصب۔ اور اگر غلام ماذون بھاگ گیا تو مجبور ہو گیا اور امام شافعی نے فرمایا کہ ماذون
باقی رہیگا کیونکہ بھاگنا ابتدائی اجازت کے منافی نہیں ہے تو اسی طرح بقاء اجازت سے بھی منافی نہوگا اور یہ غصب کے
مانند ہو گیا فسب چنانچہ اگر غصب کیے ہوئے غلام کو اجازت دیدی یا ماذون کو غصب کر لیا تو اجازت باطل نہیں
ہوتی ہے یعنی اول صورت میں اجازت جائز ہے اور دوسری صورت میں باقی ہے۔ ولنا ان الا باق حجر ولا لک
لانہ انما یرضی بکونہ ماذوناً علی وجہ تملک من تقصیرتہ وینہ بکسبہ بخلاف ابتداء الاذن لان الدلالۃ لا
معتبر سبھا عند وجود التصرف بخلاف انھا بخلاف الغصب لان الاستراغ من ید الخاصب معتبر اور
ہمارے ہی دلیل یہ ہے کہ بھاگ جانا دلیل حجر کیونکہ مولے اسکے ماذون ہونے پر جب ہی رضی ہے کہ وہ ایسے طور پر رہے
کہ اپنی کمائی سے اپنا قرضہ ادا کر سکے بخلاف ابتدائی اجازت کے لینے بھاگے ہوئے کو ابتدائی اجازت دینا جائز ہے

اور ولایت سے محجور نہوگا کیونکہ جب ولایت کے برخلاف تصریح موجود ہو تو ولایت کا کچھ اعتبار نہیں اور
 خلاف غصب کے یعنی غلام مخصوب کو اجازت دینا بھی جائز ہے اور اگر ماذون ہو تو محجور نہیں ہونا کیونکہ غاصب
 کے قبضہ سے نکال لینا آسان ہے۔ حتیٰ کہ اگر ممکن ہو تو اجازت باقی نہ رہی اور ابتدائی اجازت دینا بھی
 صحیح نہوگا الذخیرہ۔ اگر ماذون بھاگنے کے بعد لوٹ آیا یعنی محجور ہو کر لوٹ آیا تو اجازت ساقطہ عود نہ کرے گی یہی صحیح ہے
 ع۔ قال واذولدت الماذون لہامن مولاهما فکلف حجر علیہما خلا فالزفر فرم وہو لیتیم البقاء
 بالابتداء ولنا ان الظاہر انہ یخصنا بعد الولادۃ فیکون دلالتہ انہ عاۃۃ بخلاف الابتداء لان
 الصریح قاض علی الدلالتۃ و یضمن المولے قیمتہا ان رکبتھا ویون لانتلافہ محلہا تعلق بہ حق
 الفرمار اذ بہ متنع البیع وبہ لیتیم حقہم۔ اور اگر مولے نے اپنی باندی کو تجارت کی اجازت دی پھر اس
 ماذونہ کے مولے سے کچھ پیدا ہوا تو یہ امر اس ماذونہ کے حق میں مجرہ اور اس میں زفرہ اختلاف کرتے ہیں کہ
 مجورہ نہوگی اور وہ حالت بقا کو ابتداء پر قیاس کرتے ہیں یعنی اگر ام ولد کو ابتداء سے تجارت کی اجازت دی
 تو وہ ماذونہ ہو جاتی ہے اسی طرح اگر ماذونہ ہو کر ام ولد ہوئی تو بھی ماذونہ رہی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب وہ
 کچھ جنی تو اسکے بعد ظاہر یہ ہے کہ مولے اسکو لوگوں کے میل جول سے محفوظ کرے گا تو ازراہ عادت کے یہ مجور کرنے کی
 دلیل ہے بخلاف ابتدائی اجازت کے کہ صریح اجازت تو ولایت پر حاکم ہوتی ہے یعنی جب صریح اجازت موجود ہے
 تو ولایت سے مجور می کا اعتبار نہوگا پھر مولے اس ام ولد کی قیمت اسکے قرضخواہوں کو تاوان دے گا بشرطیکہ اگر قرض
 چرطہ کئے ہوں کیونکہ اسنے ایسے محل کو تلف کر دیا جس سے قرضخواہوں کا حق متعلق تھا کیونکہ ام ولد بنانے سے
 اسکی بیع ممتنع ہو جاتی ہے حالانکہ بیع ہی سے انکا حق ادا کیا جاتا ہے۔ قال واذولدت الامتہ
 الماذون لہا اکثر من قیمتہا فدرہا المولے فی ماذون لہا علی حالہا لانہ ام ولاتہ انما اذول
 العاۃۃ ماجرت تخصیص المدبرۃ ولا منافاۃ بین حکیمہا الیضا والمولے ضامن لقیمتہا لما قرنا
 نے ام الولد۔ اور اگر ماذونہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ مال بطور ادھار خرید پھر مولے نے اسکو جہ
 کر دیا تو باندی مذکورہ اپنے حال پر ماذونہ رہی کیونکہ مجورہ ہو جانے کی کوئی دلالت نہیں ہے اس لیے کہ
 ایسی عادت نہیں جاری ہے کہ لوگ اپنی مدبرہ باندیوں کو محفوظ کرتے ہوں بلکہ بدستور لوگوں میں غلط ملط چھوڑ دیتے
 ہیں تو وہ تجارت کر سکتی ہے اور ماذونہ ہونے اور مدبرہ ہونے دونوں کے حکون میں کوئی منافات بھی نہیں ہے۔
 لیکن وہ فروخت ہونے کے قابل نہیں رہی اور مولے اسکی قیمت کا ضامن ہوگا بوجہ اس دلیل کے جو ہم ام ولاتین بیان
 کر چکے ہیں۔ کہ مولے نے قرضخواہوں کا محل استحقاق ضائع کر دیا۔ یہ سب تو ماذون کرنے کے احکام ہیں۔
 قال فاذا حجر علی الماذون فاقرارہ جائز فیما فی یدہ من المال عن ابی حنیفہ رحمہم۔ پھر جب مولے اپنے
 غلام ماذون کو مجور کر دیا تو جو کچھ مال اسکے قبضہ میں ہے اس مال میں ماذون مذکور کا اقرار جائز ہے۔ معناہ ان
 یقر بما فی یدہ انہ امانۃ لغیرہ او غصب منہ او یقر بدین علیہ فیتضمن بامانی یدہ۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ جو مال
 اسکے پاس ہے اسکی نسبت اقرار کرے کہ یہ فلاں شخص کی امانت ہے یا اس سے غصب کیا ہوا ہے یا یہ اقرار کرے کہ مجبور
 فلاں شخص کا اسقدر قرض ہے کہ وہ اسکے مقبوضہ مال سے ادا کیا جاوے۔ وقال ابو یوسف ومحمد لا یجوز
 اقرارہ۔ اور امام ابو یوسف رحمہم نے فرمایا کہ اسکا اقرار نہیں جائز ہے۔ لہذا ان المصحح لا قرارہ ان کان
 ہو الماذون فقد زال باسحروان کان الید فاجح البطلان لان ید المجور غیر معتبرۃ وصار کما اذا اخذ الی

کسبہ من یدہ قبل اقرارہ او ثبت حجرہ بالبیع من غیرہ ولہذا لا یصح اقرارہ فی حق الرقبۃ بعد الحجۃ
 صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ماذون مذکور کا اقرار صحیح کرنے والا اگر اذن مذکور ہو یعنی اجازت سابقہ ہو تو وہ بوجہ مجبور ہونے کے
 باطل ہو چکی اور اگر قبضہ ہو تو حجر نے اسکو سٹا دیا کیونکہ مجبور کا قبضہ کچھ معتبر نہیں ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مجبور مذکور کے
 اقرار سے پہلے مولے نے اس کے مقبوضہ مال کو اس کے قبضہ سے لے لیا یا ایسا ہوا جیسے اجازت کی حالت میں مولے نے اسکو
 دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ وہ مجبور ہو گیا یعنی ان دونوں صورتوں میں بالاتفاق اسکا اقرار سمیع نہیں
 ہوتا ہے اور اسی وجہ سے مجبور ہو جانے کے بعد اگر وہ مال کا اقرار کرے تو یہ اسکی گردن کے حق میں صحیح نہیں یعنی وہ
 اس مال کے واسطے بالاتفاق فروخت نہیں ہو سکتا ہے۔ ولہ ان المصحح ہوا لید ولہذا لا یصح اقرار الماذون
 فیما اخذہ مولے من یدہ والید باقیۃ حقیقۃ و شرط لطلانہا بالبحر حکما فراغما عن حاجتہ و اقرارہ دلیل
 تحقیقہما بخلاف ما اذا انتزعہ مولے من یدہ قبل الاقرار لان ید المولے ثابتۃ حقیقۃ و حکما فلا یقبل
 باقرارہ و کذا ملکہ ثابت فی رقبۃ فلا یقبل باقرارہ من غیر رضاء و ہذا بخلاف ما اذا باعہ لان العبد
 قد تبدل بتبدل المملک علی ما عرف فلا یبقی ما ثبت بحکم المملک ولہذا لم یکن خصما فیما باشرہ قبل البیع
 اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس غلام کا قبضہ ہی اس کے اقرار کا صحیح کرنے والا ہے اور اسی وجہ سے حوالہ کہ مولے نے
 اس کے اقرار سے پہلے اس کے قبضہ سے لے لیا اس مال کی نسبت اسکا اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے اور بالفعل درحقیقت اسکا قبضہ باقی ہے
 اور مجبور ہونے کی وجہ سے حکما یہ قبضہ باطل ہونے کی شرط یہ ہے کہ اسکی حاجت سے فاسخ ہو اور اسکا اقرار کرنا اس کے
 دلیل ہے کہ ابھی اسکی حاجت موجود ہے بخلاف اسکے کہ جب اقرار سے مولے نے اس کے ہاتھ سے نکال لیا تو اسکا اقرار اس واسطے
 صحیح نہیں ہے کہ مولے کا قبضہ حقیقۃ و حکما موجود ہے تو مولے کا یہ قبضہ بوجہ اقرار غلام کے باطل ہو گا۔ اور اسی طرح
 مولے کی ملکیت اس غلام کے رقبی میں ثابت ہے تو غلام کے اقرار سے بدون رضامندی مولے کے باطل ہو گی اور
 حکم برخلاف ایسی صورت کے کہ مولے نے اس غلام کو فروخت کر دیا تو اس مال کی نسبت غلام کا اقرار اس واسطے صحیح نہیں
 ہوتا ہے کہ بیع کی وجہ سے ملکیت بدل جانے سے غلام بھی بدل گیا جیسا کہ سابق میں معلوم ہوا تو جو چیز کہ غلام کے واسطے بوجہ
 ملکیت حکمی کے ثابت تھی وہ باقی نہ رہی یعنی مولے کی اجازت سے جو قبضہ حکمی اسکو مال پر حاصل تھا وہ اب ملکیت بدل
 جانے سے باقی نہیں رہ گیا تو اسکا اقرار بھی صحیح ہو گا اور اسی وجہ سے غلام نے فروخت ہونے سے پہلے جو تصرف فرید
 فروخت کا کیا ہو بعد فروخت ہو جانے کے اسکی بابت مدعا علیہ نہیں بن سکتا یعنی مثلا گوئی چیز اسے بیچی
 پھر مولے نے اسکو فروخت کیا تو اس غلام سے بیع سپرد کرنے کا مطالبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ فروخت سے وہ بمنزلہ دوسرے
 غلام کے ہو گیا۔ و اقرارہ من یدہ و رقبۃ لم یملک المولے مافی یدہ ولو اعتق من کسبہ عبد المملک لیس
 عند ابی حنیفہ مرم و قال لا یملک مافی یدہ و لیس و علیہ قیمت لانہ وجد سبب المملک فی کسبہ و ہو ملک الرقبۃ
 ولہذا یملک اعتاقہ و وطی الجاریۃ الماذون لہا و ہذا لیس لہا بخلاف الوارث لانہ یتثبت المملک
 لہ نظر المورث و النظر فی ضدہ عند احاطۃ الدین بترکۃ المملک المولی ما ثبت نظر اللعید۔ اور جب
 ماذون پراسفدر قرضے پڑے جو اس کے مال و گردن کو محیط ہیں تو جو کچھ مال اس کے قبضہ میں ہو مولے اسکا مالک نہیں ہو سکتا ہے
 اور اگر مولے نے اسکی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد ہو گا یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ مولے
 اس کے مقبوضہ کا مالک ہو سکتا ہے اور اسکی کمائی کا غلام اگر آزاد کیا تو آزاد ہو جائیگا اور مولے پر اسکی قیمت واجب ہے
 اس واسطے کہ ماذون کی کمائی میں ملکیت مولے کا سبب پایا گیا اور سبب مذکور یہ کہ مولے اس کے رقبی کا مالک ہے اور اسی وجہ

سے مولے کو اختیار ہوتا ہے کہ اپنے مازون کو آزاد کر دے اور اپنی مازوند باندی سے وطی کرے اور یہ بھی کامل ملکیت کی دلیل ہے بخلاف وارث کے لینے اگر مورث کے ترکہ پر قرضہ محیط ہو تو وارث کو اختیار نہیں کہ ترکہ کا غلام آزاد کرے کیونکہ وارث کی ملکیت تو مورث کی بہتری کی نظر سے ہے اور ترکہ پر قرضہ محیط ہونے کی صورت میں مورث کی بہتری ہی میں ہے کہ آزاد ہو اور یہی مولے کی ملکیت تو وہ غلام مازون کی بہتری کی نظر سے نہیں ثابت ہوئی ہے تاکہ یہ لازم آوے کہ غلام مازون فی بہتری ہی میں ہو کہ اسے قرض تک اعتاق جائز نہ ہو بلکہ مولے کو بذات خود ملکیت حاصل ہے۔ ولہذا ان الملک للمولے انما یثبت خلافۃ عن العبد عند فراغہ عن حاجۃ ملک الوارث علی ما قرناہ والمحیط بہ الدین شذول بہا خلائیافہ فیہ واذا عرفت ثبوت الملک وعدۃ فالحق فریعتہ واذا انفرد عندہما نہیں قیمۃ لافرمار لتعلق حقہم۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے مقبوضہ میں مولے کی ملکیت غلام کی نیت میں جہی ثابت ہوتی ہے کہ غلام کی ضرورت سے یہ مال فارغ ہو جیسے وارث کی ملکیت میں ہوتا ہے چنانچہ بچہ اور بیان کر دیا اگر مال پر قرضہ محیط ہو وہ غلام کی ضرورت میں گھرا ہوا ہے تو مولے اس مال میں اسکا نائب نہوگا اور جب غلام کی کمائی میں مولے کی ملکیت ثابت ہو یا یا نہو نا معلوم ہو گیا تو آزاد کرنا اسی کی فرع ہے یعنی امام کے نزدیک جب ملکیت نہیں تو آزاد ہی بھی نہوگی اور صاحبین کے نزدیک جب ملکیت ہو جاتی ہے تو مازون کی کمائی کا غلام آزاد کرنا بھی صحیح ہوگا اور جب صاحبین کے نزدیک مولے کا آزاد کرنا نافذ ہو تو قرض خواہوں کے واسطے مولے کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ قرض خواہوں کا حق اس سے متعلق ہو چکا ہے۔ قال وان لم یکن الدین محیطا بہا لہ باز غتقہ فی قولہم جمیعاً اما عندہما فظاہر وکذا عندہ لانه للیرسی عن قلیلہ فاوجہل مانا لا تسد باب الانتفاع بکسبہ یختل اما ہو المقصود من الاذن وانما لا یمنع ملک الوارث والمستغرق بمعنیہ۔ اور اگر غلام مازون کا قرضہ اس کے تمام مال کو محیط نہو تو اس کی کمائی کے غلام کو آزاد کرنا اس کے مولے کے فعل سے جائز ہے اور اس میں بیون اما من کا اتفاق ہے پس صاحبین کے نزدیک تو یہ امر ظاہر ہے اور امام کے نزدیک بھی اس واسطے جائز ہے کہ قلیل قرضہ سے مال خالی نہیں ہوتا ہے پس اگر ایسا قرضہ بھی مانع سمجھا جائے تو غلام مازون کی کمائی سے مولے کا نفع اٹھانا منفع ہو جائیگا پس اجازت دینے سے جو مقصود تھا وہ پورا نہوگا لیکن یہ ہے کہ قلیل قرضہ مضر نہیں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وارث کے مالک ہونے کو قلیل قرضہ نہیں روکتا ہے اور جب محیط ہو تو روکتا ہے۔ قال ان باع من المولے شیاً بمثل قیمتہ جائز لانه کالاجنبی عن کسبہ اذا کان علیہ دین محیط بکسبہ وان باعہ بنقصان لم یجوز لانه منہم فی حقہ بخلاف ما اذا باع الاجنبی عند ابی حنیفہ لانه لاکمۃ فیہ وبخلاف ما اذا باع المریط من الوارث بمثل قیمتہ حیث لا یجوز عندہ لان حق لقیۃ الورثۃ تعلق بمعنیہ حتی کان لاحدہم الاتحلاص باواریتہ اما حق الغرماء تعلق بالمالیۃ لا غیر فافترقا وقال ان باعہ بنقصان یجوز البیع وینحی المولے ان یشاء ازال المحاباة وان یشاء نقص البیع وعلی المذہبیین البیعین المحاباة والمحاباة والنفاش سوار ووجہ ذلک ان الامتناع لنفع الضرر من الغرماء وہذا یندفع الضرر عنہم وهذا بخلاف البیع من الاجنبی بالمحاباة البیۃ حیث یجوز ولا یؤمر بازالۃ المحاباة والمولے یؤمر بہ لان البیع بالیسیر منہا متروک من التبیع والبیع لہ خولہ تحت تقویم المقومین فاعتبرناہ بتبعانی البیع مع المولے للتمتۃ غیر متبرع فی حق الاجنبی لانہما و بخلاف ما اذا باع من الاجنبی بالکثیر من المحاباة حیث لا یجوز اصلاً عندہما ومن المولے یجوز ولا یؤمر بازالۃ المحاباة لان المحاباة لا تجوز من العبد المازون علی اصلہا الا باذن المولے ولا اذن فی البیع مع الاجنبی وهو اذن باشرۃ بنفسہ غیر انزالہ

المحاباة بحق الغرام و ہذا ان الفرقان علی صلحا۔ اگر ماذون نے اپنی مقبوضہ میں سے کوئی چیز اپنے مولے کے ہاتھ
 اسکے برابر قیمت پر بیچی تو جائز ہے کیونکہ جس حالت میں اسکی کمائی پر قرضہ مجباً ہو تو مولے اسکی کمائی سے بمنزلہ اجنبی کے ہے
 اور اگر اسنے کم قیمت پر فروخت کی تو نہیں جائز ہے کیونکہ غلام ماذون اپنے مولے کے حق میں متہم ہے **ف**۔ اور واضح
 ہو کہ جب قیمت سے اس قدر کمی ہو جو سب اندازہ کرنے والوں کے انداز سے کم ہے مثلاً اندازہ کرنے والے ایک چیز کی قیمت
 دس روپیہ اندازہ کرتے ہیں اور کوئی اسکو نو روپیہ بھی اندازہ کرتا ہو تو نو روپیہ تک خسارہ خفیف ہے اور اگر اسنے نو روپیہ
 سے بھی کم فروخت کی جسکو کوئی اندازہ کرنے والا اندازہ نہیں کرتا تو یہ خسارہ فاحش ہے اور کمی کے ساتھ فروخت کرنا محابات
 ہوتی ہے پس مولے کے ساتھ اگر محابات کی لینے اسکے ہاتھ قیمت سے کم پر فروخت کی تو نہیں جائز ہے۔ م۔ بخلاف اسکے
 اگر اسنے کسی اجنبی کے ساتھ محابات کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس میں کوئی ہمت نہیں ہے اور بخلاف اسکے
 اگر مریض نے اپنے وارث کے ہاتھ کوئی چیز اسکے برابر قیمت پر بھی فروخت کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے
 اس واسطے کہ باقی وارثوں کا حق اس چیز کی ذات سے متعلق ہو چکا ہے حتیٰ کہ اگر مریض پر قرضہ ہو تو ہر ایک وارث کو
 اختیار ہے کہ اسکی قیمت ادا کر کے اسکو چھوڑے۔ اور ماذون کی صورت میں قرضہ اس کا حق تو صرف بالبت سے متعلق ہے
 نہ عین سے پس مریض مدیون کے وارث کے ہاتھ بیچنے میں اور ماذون مدیون کے مولے کے ہاتھ بیچنے میں فرق ظاہر
 ہو گیا۔ اور صاحبین رحمہ نے فرمایا کہ اگر ماذون نے اپنے مولے کے ہاتھ کمی قیمت پر بیچی تو بھی بیع جائز ہے اور مولے کو
 اختیار دیا جائیگا کہ چاہے محابات یورسی کرے اور چاہے توڑ دے **ف**۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ صحیح یہ کہ یہی
 حکم امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بھی ہے۔ پھر امام و صاحبین دونوں کے نزدیک محابات خواہ خفیف ہو یا فاحش ہو دونوں
 صورتوں میں حکم یکساں ہے یعنی بیع نافذ نہ ہوگی جب تک محابات دور نہ ہو یا جائز نہ ہوگی اور اسکی وجہ یہ ہے کہ قرضہ اس کا حق
 کے حق کی وجہ سے مستحق ہے اور قرضہ اس کا حق ہے ضرر دور ہونا اسی طریق پر ہوگا۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت
 کے کہ ماذون مدیون نے کسی اجنبی کے ہاتھ محابات خفیفہ کے ساتھ فروخت کیا تو بیع جائز ہوتی ہے اور اجنبی کو یہ
 حکم نہیں دیا جاتا کہ محابات دور کرے اور مولے کو یہ حکم دیا جاتا ہے کیونکہ محابات خفیفہ کے ساتھ جو عقد مولے سے کیا گیا
 اس میں تردد ہے کہ یہ تبرع ہے یا بیع ہے کیونکہ یہ کمی اندازہ کرنے والوں کے تحت میں داخل ہے پس بیچنے اسکو دونوں طرح
 اعتبار کیا چنانچہ جب ماذون مدیون نے اپنے مولے کے ہاتھ ایسی بیچ کی تو ہمت نہونے کی وجہ سے بیچ اعتبار کیا اور یہ خفیف محابات میں ہے
 کیا اور جب اسنے اجنبی کے ہاتھ ایسی بیچ کی تو ہمت نہونے کی وجہ سے بیچ اعتبار کیا اور یہ خفیف محابات میں ہے
 بخلاف اسکے اگر ماذون مدیون نے اجنبی کے ہاتھ محابات فاحش سے فروخت کیا تو صاحبین رحمہ کے نزدیک بالکل
 نہیں جائز ہے اور مولے کے ہاتھ ایسی فروخت جائز ہے مگر یہ حکم دیا جائیگا کہ محابات دور کرے کیونکہ صاحبین رحمہ کے نزدیک
 اصل یہ قرار پائی ہے کہ غلام ماذون کی طرف سے محابات کرنا جائز نہیں مگر جبکہ مولے کی اجازت ہو اور اجنبی کے
 ساتھ اسکے محابات کرنے میں مولے کی اجازت نداد ہو اور مولے کے ساتھ خود بیچ کرنے میں اجازت موجود ہے صرف
 اتنی بات ہے کہ قرضہ اس کا حق کی وجہ سے محابات دور کرنے کا حکم دیا جائیگا اور یہ دونوں فرق موافق اصل
 صاحبین ہیں **ف**۔ یعنی محابات خفیفہ کی صورت میں مولے اور اجنبی میں یہ فرق کہ مولے کو محابات دور کرنے کا حکم
 دیا جائیگا اور اجنبی کی صورت میں نہیں دیا جائیگا اور محابات کثیرہ کی صورت میں مولے کو محابات دور کرنے کا حکم
 دیا جائیگا اور اجنبی کے ساتھ ایسی بیچ جائز نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مولے کے ساتھ محابات خفیفہ
 کی بیع جائز نہیں ہے اور محابات کثیرہ کی بیچ اگر مولے کے ساتھ ہو تو نہیں جائز ہے اور اجنبی کے ساتھ جائز ہے مگر محابات

دور کرنے کا حکم دیا جائیگا۔ قال ان باعه المولے شیاً بمثل اقیمتہ او قل جاز البیع لان المولیٰ جنبی
عن کسبه اذا کان علیہ دین علی ما بنیاء ولا تتم فی هذا البیع ولا نہ مفید فانہ یدخل فی کسب
العبد ما لم یکن قبیہ و یتکمن المولے من اخذ الثمن بعد ان لم یکن له هذا التکمن وصحة التصرف
متبع الفائده فان سلم البیتل قبض الثمن بطل الثمن لان حق المولے فی الثمن من حیث الکسب
فلو بقی بعد سقوطه یقی فی الدین ولا یتوجب المولے علی عبده بخلاف ما اذا کان الثمن عرضاً لانه
یتعین وجازان یتبعی حقہ متعلقاً بالعیین۔ اور اگر مولے نے اپنے غلام مازون مدیون کے ہاتھ کوئی چیز اسکی
قیمت کے برابر یا کم پر بیچی تو بیع جائز ہے اس واسطے کہ جب غلام پر قرضہ ہے تو مولے اسکی کمائی سے جنبی ہے جیسا کہ پہلے
سابق میں بیان کر دیا اور اس بیع میں کوئی قسمت نہیں ہوا اور اس واسطے کہ اس بیع میں فائدہ ہے کیونکہ غلام کی کمائی
میں ایسی چیز آجائیگی جو نہ تھی تو قرض خواہوں کا ضرر نہوا اور مولے پہلے اسکی کمائی سے ثمن نہیں لے سکتا تھا اور اب اسکو
یہ اختیار حاصل ہو جائیگا اور یہ تصرف اس واسطے صحیح ہے کہ اس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے پھر اگر مولے نے ثمن وصول کرنے
سے پہلے بیع اسکو سپرد کر دی تو ثمن باطل ہو گیا کیونکہ مال عین میں مولے کا حق ازراہ جس ہے یعنی بیع کے بعد مولے اپنے
دام وصول کرنے تک بیع کو روک سکتا ہے پھر اگر روکنے کا حق ساقط ہونے کے بعد مولے کا حق رہے تو اس مال عین
میں نہیں بلکہ دین یعنی اس کے ثمن میں رہیگا حالانکہ مولے یہ حق نہیں رکھتا ہے کہ اپنے غلام پر قرضہ واجب کرے
بخلاف اس کے اگر ثمن بھی کوئی اسباب عین ہو تو مولے اس بیع کو سپرد کرنے کے بعد بھی اسکو وصول کر سکتا ہے کیونکہ
یہ ثمن ہوا اور مال عین کے ساتھ مولے کا حق ثمن رہنا جائز ہے۔ قال وان امسک فی یدہ حتی لیتوفی الثمن
جاز لان البائع له حق الکسب فی المبیع ولما کان احص به من سائر الغرام و جازان یكون
للمولے حق فی الدین اذا کان یخلق بالعیین۔ اور اگر مولے نے اسکو اپنے پاس روک رکھا یا نہ تک
کہ ثمن وصول کیا تو جائز ہے اس واسطے کہ بانی کو بیع روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے اس واسطے کہ اگر خریدار مدیون بخل کر گیا
تو بایع اس کے قرض خواہوں کے درمیان میں اس بیع کا زیادہ حقدار ہوتا ہے اور جائز ہے کہ مولے کے واسطے مال دین
میں حق حاصل رہے جبکہ اس دین کا تعلق کسی مال عین سے ہو۔ ولو باعه بالکثر من قیمته یومر بازاله المحاباة
او یقیض البیع کما بنیانی جانب العبد لان الزیادۃ تعلق بھا حق الغرام۔ اور اگر مولے نے اپنی چیز اپنے
غلام مازون مدیون کے ہاتھ اسکی قیمت سے زیادہ دامن پر فروخت کی تو مولے کو حکم دیا جائیگا کہ محابات و در کرے
یا بیع توڑے جیسے پہلے غلام کی طرف سے بیع کرنے میں بیان کیا کیونکہ اس زیادتی سے قرض خواہوں کا حق تعلق ہو ف یعنی
غلام مازون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قیمت سے زیادہ دام دے کیونکہ جو چیز حاصل ہوئی وہ تو برابر قیمت پر بیع تھا نہ بخر
اور زیادتی مفت گئی حالانکہ وہ قرض خواہوں کا حق تھا لہذا یہ تصرف توڑ دیا جائیگا۔ قال واذا اعتق المولے
الماذون و علیہ دیون فعقہ جائز۔ اگر مولے نے اپنے غلام مازون کو آزاد کیا حالانکہ مازون مذکور پر قرضے
چڑھے ہوئے ہیں تو مولے کا آزاد کرنا جائز ہے۔ لان ملکہ قبیہ باق و المولے ضامن لقیمتہ للغرام ولا نہ تلف
ما تعلق به حتم سخیاً و استیغفار من یمتنہ۔ کیونکہ مولے کی ملکیت اس غلام میں باقی ہے و لیکن مولے اس کے قرض خواہوں
کے واسطے اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ اس نے ایسی چیز کو مضائع کیا جس سے اس کا حق اس طرح تعلق تھا کہ
جسکو فروخت کر کے اس کے ثمن سے اپنا قرضہ وصول کر سکتے تھے۔ ف لہذا وہ اس غلام کی قیمت اس کے قرض خواہوں
کو دیدے خواہ اس قیمت سے اسکا قرضہ پورا ہو یا نہ ہو۔ الباقی من الدیون یطالب به بعد ائحق لان الدین

فی ذمتہ و ما لزم المواعی الا بقدر ما تلف ضمانا بقبی الماعی علیہ کما کان۔ اور قرضون میں سے جو کچھ باقی رہے انکا مطالبہ اس غلام سے بعد آزاد ہو جانے کے ہوگا یعنی اگر کسی وقت آزاد ہو تو قرضخواہ لوگ باقی قرضہ کا اس سے مطالبہ کریں گے اس واسطے کہ قرضہ اس کے ذمہ باقی ہو اور مواعی کے ذمہ صرف مسیقہ ربطہ ضمان کے لازم ہوا جو اس نے تلف کیا ہو تو مازون پر باقی قرضہ جیسا تھا ویسا ہی رہیگا۔ فان کان اقل من قیمتہ ضمن الدین لا غیر بھر اگر قرضہ کی مقدار اس غلام کی قیمت سے کم ہو تو مواعی صرف قرضہ کا ضامن ہوگا اس سے زیادہ عنا من ہوگا۔ لان حقہ بقدرہ بخلات ما اذا اعتق المدبر و ام الولد الما ذون لها وقد رکتہما و یون لال حق الغرام لم یعلق برکتہما استیفاً بالبیع فلم یکن المواعی متلفاً حقہم فلا یضمن شیا۔ کیونکہ قرضخواہوں کا حق صرف مقدار قرضہ تک ہے۔ ہر قرضہ کے ضامن ہونے کا حکم ایسے مازون کے آزاد کرنے میں ہوا جو جس غلام پر بخلات اسکے اگر اس نے اپنی مدد یا ام ولد کو تجارت کی اجازت دی جو فروخت نہیں ہو سکتی ہیں بھر ان پر قرضہ جڑھ جانے کے بعد انکو آزاد کر دیا تو کچھ ضامن ہوگا اس واسطے کہ قرضخواہوں کا حق ان دونوں کی گردن سے اس طرح متعلق نہیں ہوا کہ انکو فروخت کر کے حاصل کریں کیونکہ یہ فروخت نہیں ہو سکتی ہیں تو مواعی اسکے حق کا نفع کرنے والا نہیں ہوا پس کچھ ضامن ہوگا۔ قال فان باع المواعی و علیہ دین یحیط برکتہ و قبضہ المشتري و علیہ فان شاء الغرام ضمنوا البائع قیمتہ وان شاء و ضمنوا المشتري لان البائع یعلق بجهنم حتی کان لهم ان یبیعوه الا ان یقضی المواعی و یمنہم و البائع متلف حقہم بالبیع و التسليم و المشتري بالقبض و التعلیق فیخیرون فی التضمن۔ اور اگر مواعی نے غلام مازون کو فروخت کیا حالانکہ اس غلام پر اس قدر قرضہ ہیں جو اس کی گردن کو محیط ہیں اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اسکو غائب کر دیا تو قرضخواہوں کو اختیار ہوگا کہ جلسہ بائع یعنی مواعی سے اس کی قیمت تاوان لین اور چاہے مشتری سے تاوان لین اس واسطے کہ انکا حق اس غلام سے متعلق ہوا تھا حتی کہ انکو یہ اختیار تھا کہ اس غلام کو فروخت کریں سوائے اس صورت کے کہ مواعی انکا قرضہ ادا کر دے پھر بائع سے تاوان کا اختیار اس وجہ سے ہو کہ مشتری نے انکے حق پر قبضہ کر کے اسکو غائب کر دیا تو تاوان لینے میں انکو اختیار حاصل ہوا کہ چاہے بائع سے تاوان لین یا مشتری سے۔ وان شاء و اجاز و البیع و اخذ و الثمن لان الحق لهم و الاجازۃ اللاحقة کا لافون السابق کما فی المرہون۔ اور قرضخواہوں کو یہ بھی اختیار ہو کہ چاہیں بیع کی اجازت دیکر بائع سے اسکے دام وصول کریں کیونکہ حق تو انھیں کے واسطے ہے یعنی رقم غلام کا حق انھیں کے واسطے خاص ہو تو اس میں انکو ہر طرح کا اختیار ہو اور بیع کی اجازت لاحقہ مثل اجازت سابقہ ہو جائیگی یعنی بیع کے بعد انکا اجازت دینا ایسا ہو جائیگا جیسے بیع سے پہلے اجازت دے جیسے مال مرہون میں ہوتا ہے یعنی اگر اس نے مال مرہون کو بدون اجازت مرہن کے فروخت کیا تو مرہن کو اختیار ہو کہ بیع کی اجازت دیے اسی طرح بیان بھی قرضخواہوں کی اجازت معتبر ہو۔ فان ضمنوا البائع قیمتہ ثم روعی المواعی لبعیب فلم یلے ان یزجع بالقیمتہ فیکون حق الغرام فی العبد لان سبب الضمان قد زال و البیع و التسليم و صار كالتصايب اذا باع و سلم و ضمن البائع ثم روعی بالعیب کان له ان یرد علی المالك و یسرد البیع کذا معذرا۔ پھر اگر قرضخواہوں نے بائع یعنی مواعی سے اس کی قیمت تاوان لی پھر عیب کی وجہ سے یہ غلام اپنے مواعی کو واپس دیا گیا تو مواعی کو اختیار ہو کہ یہ غلام دیکر اپنی قیمت واپس لے پس قرضخواہوں کا حق

حق اس غلام میں ہو جائیگا اس واسطے کہ تاوان سبب یعنی بیع و سپرد کرنا رائل ہو گیا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے
 غلام مغضوب بیع کر کے سپرد کیا اور مالک کو اسکی قیمت تاوان دیدی پھر عیب کی وجہ سے وہ غاصب کو واپس کیا گیا
 تو اسکو اختیار ہوتا ہے کہ مالک کو واپس دیکر اپنی قیمت پھر لے پس ایسا ہی اس مسئلہ میں ہے۔ قال ولو کان
 الموصی باع من رجل واعلم بالبدین فللمرء ان یردوا البیع لیتعلق حقه و ہو الاستسار والاستیغار
 من رقبۃ وفی کل واحد منها فائدۃ فالاول تمام مؤخر والثانی ناقص معجل وبالبیع یفوت هذه
 الخیرۃ فلماذا لم ان یردوا قالوا تاولیہ اذالم یصل الیہم لثمن فان وصل ولا محاباة فی البیع
 لیس لہم ان یردوا ولو حصول حقه الیہم۔ اور اگر موئے نے اس ماذول مدیون کو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور اسکو
 قرضہ سے آگاہ کر دیا یعنی مشتری کو بتلادیا کہ یہ غلام مقروض ہے تو قرضخواہوں کو اختیار ہے کہ بیع رد کر دیں کیونکہ نکاح
 متعلق ہے اور حق یہ کہ غلام سے کمائی کر دیں یا اسکے رقبی سے وصول کریں اور ان دونوں میں سے ہر ایک میں
 فائدہ ہے پس کمائی کرانے میں یہ فائدہ ہے کہ پورا قرضہ مگر تاخیر کے ساتھ وصول ہوتا ہے اور رقبی وصول کرنے میں
 یہ فائدہ ہے کہ نے محال وصول ہوتا ہے لیکن شاید کم وصول ہو اور موئے کے فروخت کرنے میں انکا یہ اختیار جاتا رہیگا
 یعنی کمائی کرنا باقی نہیں رہا لہذا انکو اختیار ہوا کہ چاہیں بیع رد کر دیں۔ مشائخ نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ
 قرضخواہوں کو ثمن نہیں وصول ہوا تو بیع رد کر سکتے ہیں اور اگر ثمن وصول ہو گیا اور بیع میں کوئی محابات نہیں ہے
 تو بیع رد نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ انکو انکا حق پہنچ گیا۔ قال فان کان البائع غائباً فلا خصوصۃ بمنہم بین
 المشتري معناه اذا انکر الدین ونہا عند ابی حنیفہ ومحمد رحمہما وقال ابو یوسف رحمہما المشتري خصم و یقضي
 لہم بدینہم و علی ہذا الخلاف اذا اشتري دارا و وجہا وسلمها و غاب ثم حضر الشفیع فالموہوب لیس
 بخصم عند سوا خلا فالہ وعندنا مثل قولہ فی مسالۃ الشفعۃ لابی یوسف رحمہما یدعی المملک لنفسہ فیکون
 خصما لکل من ینازعہ ولہما ان الدعوی یتضمن فسخ العقد وقد قام بھا فیکون الفسخ قضاء علی الغائب
 بھر بائع غائب ہو یعنی موئے حاضر ہو تو قرضخواہوں اور مشتری کے درمیان خصوصت نہیں ہو سکتی یعنی قرضخواہوں کو
 اختیار نہیں ہے کہ مشتری کو مدعا علیہ بنا دیں اور اسکے معنی یہ ہیں کہ جب مشتری انکے قرضہ سے انکار کرے تو وہ مدعا علیہ نہیں
 ہو سکتا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہما کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہما نے فرمایا کہ مشتری انکا مدعا علیہ ہو سکتا ہے اور
 قرضخواہوں کے واسطے انکے قرضہ کا حکم دیدیا جائیگا اور شفعہ کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے یعنی اگر کسی نے ایک
 مکان خرید کر دوسرے کو ہبہ و سپرد کر دیا اور خود غائب ہو گیا پھر جس شخص کو اس مکان کا شفعہ ملنا چاہیے وہ حاضر ہوا تو
 امام ابو حنیفہ رحمہما و محمد رحمہما کے نزدیک موہوب لہ اسکا مدعا علیہ نہیں ہو سکتا اور امام ابو یوسف رحمہما کے نزدیک مدعا علیہ ہو گا اور
 اس مسئلہ شفعہ میں امام ابو حنیفہ رحمہما و محمد رحمہما سے ایک روایت مثل قول ابو یوسف آئی ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے
 کہ مشتری اپنی ملکیت کا دعوی کرتا ہے تو جو شخص اس میں جھگڑا کرے اسکے واسطے یہ مدعا علیہ ہو سکتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ
 و محمد رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ دعوی مذکور فسخ عقد کو متضمن ہے حالانکہ یہ عقد بذریعہ مشتری و بائع کے قائم ہوا ہے تو فسخ
 کرنا بائع غائب پر حکم ہو گا۔ حالانکہ غائب پر حکم قضاء جائز نہیں ہے۔ قال ومن قدم مصرا فقال انا
 عبد لفلان فاشتری و یباع لزمن کل شیء من التجارۃ لانه ان اخبر بالاذن فالأخبار دلیل علیہ ان
 لم یخبر فتصرف جائز اذا اظاہر ان المحجور بحرمی علی موجب حجرہ والعمل بالنظر ہوا لاصل فی المعاملات
 ایضا یضیق الامر علی الناس۔ ایک شہر میں ایک شخص آیا اور کہا کہ میں زید کا غلام ہوں پھر اسے خرید و فروخت کیا

تو جو چیز از قسم تجارت ہو وہ اس پر لازم ہوگی اور یہ آخسان ہو اسکی وجہ یہ ہو کہ اگر اسنے اجازت پانے کی خبر دی یعنی اپنا ماذون ہونا بیان کیا تو اسکا خبر دنیا خود اس پر دلیل ہو اور اگر اسنے یہ خبر نہ دی کہ میرے مولے نے مجھکو ماذون کیا ہو تو بھی اسکا تصرف جائز ہو کیونکہ ظاہر حال یہ ہو کہ جو غلام مجبور ہو وہ اپنی مجبوری کے موافق عمل کر گیا اور ظاہر حال یہ عمل کرنا یہی معاملات ہیں اصل یہ کہ لوگوں پر کام میں تنگی نہ ہو جائے۔ پس حال یہ ہو کہ وہ ماذون سمجھا جائیگا اور معاملات تجارت میں جو کچھ قرضہ ہو وہ اس پر لازم ہوگا۔ الا انہ لا یباع حتی یخضر مولاه لانه لا یقبل قولہ فی الرقبۃ لا سخا خالص حق المولے بخلاف الکسب لانه حق العبد علی مابیناہ۔ ولکن یہ غلام فروخت نہیں کیا جائیگا یہاں تک کہ اسکا مولے حاضر ہو کیونکہ اپنی گردن کے بارہ میں اسکا قول قبول نہ ہوگا کیونکہ وہ خالص مولے کا حق ہو بخلاف اسکی کمائی کے کہ وہ غلام کا حق ہو جیسا کہ پہلے سابق میں بیان کر دیا۔ فان حضرو قال ہو ماذون بیع فی الدین لانه ظہر الدین فی حق المولے وان قال ہو مجبور فالقول قولہ لانه متمسک بالاہل۔ سمجھا کہ مولے حاضر ہو اور اسنے کہا کہ یہ ماذون ہو تو وہ قرضہ میں فروخت کیا جائیگا کیونکہ یہ قرضہ اسکا مولے کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا اور اگر مولے نے کہا کہ یہ مجبور ہو تو اسکا قول قبول ہوگا کیونکہ مجبور ہونا اصل ہو اور وہ اصل ہی کے ساتھ تمسک کرتا ہو تو اسکا قول قبول ہوگا

فصل

واذا اذن ولی العبدی للبیعی فی التجارۃ فهو فی البیع والشراء کالعبد الماذون اذا کان یعقل البیع والشراء حتی ینفذ تصرفہ وقال الشافعی لا ینفذ لان حجرہ لصیباہ فیتی بقاءہ ولانه مولے علیہ حتی یملک المولی التصرف علیہ ویملک حجرہ فلا یمکن والیا للمنافاة فصار کالطلاق والعقاق بخلاف الصوم والصلوۃ لانه لا یقام بالولی وکذلک الوصیۃ علی اصلہ فتحقق الضرورة الی تنفیذہ منہ اما البیع والشراء یتولاه ولی فلا ضرورۃ صہنا ولنا ان التصرف المشروع صدر من اہلہ فی محلہ من ولایۃ شرعیۃ فوجب تنفیذہ علی ما عرف تقریرہ فی الخلافیات والبصایب البحر لعمد السماتۃ لالذاتہ وقد ثبتت نظر الی اذن ولی وبقاؤہ ولایۃ لنظر البیعی لاستیغفار المصلحۃ بطریق یقین واحتمال تبدل الحال بخلاف الطلاق والعقاق لانه صار محض فہم یوہل لہ والنافع المحض بقبول الہیۃ والعمدۃ یوہل لہ قبل الماذون والبیع والشراء وایر بین النفع والضرر یجعل اہلہ بعد الاذن لا قبلہ لکن قبل الاذن یمکن موقوفہ منہ علی اجازۃ ولی لاحتمال وقوعہ نظر اوصیۃ بالتصرف فی نفسہ وذكر الولی فی کتاب منیظم الاب واجد عندہ وصی والقاضی والولی لہ بخلاف حباب الشرط لانه لیس الیہ تقلید لقضاۃ کو الشرط ان یعقل کون البیع سالیبا للملک جالیبا للزوج والتشبیہ بالعبد الماذون لایقید ان ما ثبت فی العبد من الاحکام ثبتت فی حقہ لان الاذن فک البحر والماذون یتصرف بالہیۃ لنفسہ عبد اکان او صبیبا فلا یتقید تصرفہ بنوع دون نوع وخصیص ماذونا بالسکوت کما فی العبد ویصح اقرارہ بکافی یدہ من کسبہ وکذا بموروثہ فی ظاہر الروایۃ کما یصح اقرار العبد ولا یمکن تزویج عبیدہ ولا کتابتہ کما فی العبد والمعتوہ الذی یقبل البیع والشراء بمنزل البیعی یصیر ماذونا باذن الاب واجد وصی دون غیرہم علی ما بیناہ وعلکہ حکم البیعی واللہ اعلم

ماذون ہو جائیگا بشرطیکہ خرید و فروخت کو وہ سمجھتا ہو حتیٰ کہ اس طفل ماذون کا تصرف نافذ ہو جائیگا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ اسکا تصرف نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اسکا محجور ہونا بوجہ بچپن کے ہی نہ جب تک بچپن باقی ہو جسے باقی رہیگا اور اس دلیل سے کہ کچھ تو خود ایسا ہو کہ اُسپر دو سرامی مقرر کیا گیا ہو حتیٰ کہ ولی جو کچھ اُسپر تصرف کرے وہ نافذ ہوتا ہو اور ولی اُسکو محجور کر سکتا ہو تو کچھ خود ولی نہیں ہو سکتا تو یہ مثل طلاق و عتاق کے ہو گیا یعنی طفل کا طلاق و عتاق صحیح نہیں ہو اگرچہ ولی اسکی اجازت دیدے اسی طرح تجارت کی اجازت بھی نہیں جائز ہو بخلاف روزہ و نماز کے کیونکہ انکی اقامت بذریعہ ولی کے نہیں ہوتی ہو پس امام شافعی رحمہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ جو تصرف بذریعہ ولی کے متحقق ہوتا ہو وہ طفل کے ذریعہ سے صحیح ہوگا ورنہ صحیح ہوگا لہذا وصیت میں بھی اُنکے نزدیک یہی حکم ہو تو طفل کی جانب سے وصیت نافذ کرنے کی ضرورت متحقق ہوئی۔ اور رہی خرید و فروخت تو ولی اسکا متولی ہوتا ہو پس طفل کی طرف سے نافذ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہو اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ طفل ماذون کی طرف سے خرید و فروخت ایسا تصرف مشروع ہو جو شرعی ولایت کے ساتھ ایسے شخص سے صادر ہو جسکو اس کام کی لیاقت ہو اور ایسے محل میں صادر ہو جو اُسکے واسطے صالح ہو تو اسکا نافذ کرنا واجب ہو جیسا کہ خلافیات میں بیان ہوا ہو اور بچپن اسوجہ سے محجور ہونے کا سبب ہو کہ اسوقت تصرف کا ڈھنگ حامل نہیں ہوتا ہو اور اپنی ذات سے اسکا سبب نہیں ہو اور بیان ولی کی اجازت دینے سے معلوم ہوا کہ اُسکو ڈھنگ حامل ہو گیا لیکن باوجود اسکے ولی کی ولایت اسوجہ سے باقی رہی کہ طفل کی مصلحتیں و طریق سے پوری ہوں یعنی طفل کو خود بھی ڈھنگ حامل ہو اور ولی بھی دیکھ بھال سکتا ہو اور یہ بھی احتمال ہو کہ شاید حال بدل جاوے پس تجارتی اجازت میں اسکا تصرف جائز ہو بخلاف طلاق و عتاق کے کہ وہ محض ضرر ہو تو طفل کو اسکی لیاقت ہو نامعتبر نہیں ہو اگرچہ ولی کی اجازت ہو اور جو چیز محض نفع ہو جیسے مہبہ یا صدقہ قبول کرنا تو اسکے واسطے طفل لائق سمجھا جائیگا اگرچہ اجازت نہ ہو۔ اور رہی خرید و فروخت تو وہ نفع اور ضرر کے درمیان دائر ہو پس ولی کی اجازت کے بعد طفل اس کام کے واسطے لائق اعتبار کیا جائیگا اور ولی کی اجازت سے پہلے لائق نہیں سمجھا جائیگا لیکن اجازت سے پہلے ہی اسکی خرید و فروخت موقوف رہی حتیٰ کہ اگر ولی اجازت دیدے تو جائز ہو جائیگی کیونکہ شاید وہ بہتری کے ساتھ واقع ہوئی ہو اور ذاتی لیاقت کی وجہ سے یہ تصرف صحیح ہوگا پھر کتاب میں جو ولی کا لفظ فرمایا وہ باپ کو اور جب وہ زندہ نہ ہو تو دادا کو اور دمی و قاضی و والی ملک سب کو شامل ہو اور صاحب الشرط کو نہیں شامل ہو کیونکہ صاحب الشرط کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ قاضی مقرر کرے پھر طفل کے ماذون ہونے میں یہ شرط ہو کہ وہ اسقدر سمجھتا ہو کہ کوئی چیز فروخت کر دینے سے اس چیز سے ملکیت جاتی رہتی ہو اور نفع حاصل ہوتا ہو پھر طفل ماذون کو غلام ماذون کے ساتھ تشبیہ دینے میں یہ فائدہ ہو کہ جو احکام غلام ماذون کے حق میں ثابت ہوتے وہ طفل ماذون کے حق میں بھی ثابت ہونگے اسواسطے کہ اجازت دینا تو ہمارے نزدیک مجبور کرنا ہوتا ہو اور ماذون اپنی ذاتی لیاقت سے تصرف کرتا ہو خواہ وہ غلام ہو یا طفل ہو پس طفل ماذون کا تصرف بھی کسی قسم تجارت کے ساتھ خاص ہوگا اور اگر ولی نے اُسکو خرید و فروخت کرتے دیکھ کر سکوت کیا تو وہ ماذون ہو جائیگا جیسے غلام کی صورت میں ہوتا ہو اور طفل ماذون کے قبضہ میں جو کچھ کمائی ہو اُسکی بابت اُسکا اقرار صحیح ہوگا۔ اور اگر اُس نے اپنے مورث کے ترکہ میراث میں کسی چیز کی نسبت غیر کے واسطے اقرار کیا تو بھی ظاہر الروایۃ میں صحیح ہی جیسے غلام کا اقرار اپنی کمائی میں صحیح ہوتا ہو اور طفل ماذون کو اختیار نہیں کہ اپنی کمائی کے غلام کا بایہ کرے یا اُسکو مکاتب کرے جیسے غلام ماذون کو یہ اختیار نہیں ہوتا۔ معذرت ہو جسکو غلام

موسر وحت کی سمجھ ہو وہ بمنزلہ طفل کے ہو کہ اپنے باپ یا دادا یا دھی کی اجازت دینے سے ماذون ہو جائیگا اور دوسروں کی اجازت دینے سے ماذون نہوگا اور اسکا حکم وہی ہو جو طفل کا حکم ہو واللہ تعالیٰ اعلم **ف** اگر قاضی نے طفل یا معتوہ کو اجازت دی پھر قاضی مغرول ہوا تو یہ اپنی اجازت پر باقی رہیگے۔ ع

کتاب الغصب

یہ کتاب غصب کرنے کے بیان میں ہے

الغصب فی اللغة عبارة عن اخذ الشيء من الغير علی سبیل التغلب للاستعمال فيه بین اهل اللغة ونفی الشریعۃ اخذ مال متقوم محترم بغير اذن المالك علی وجه نزل یدہ حتی کان یختم العبد وحمل الدابة غصبا دون اجلاس علی البساط ثم ان كان مع العلم محکما الماشم والمنزوم وان كان بدونه فالضمان لانه حق العبد فلا يتوقف علی قصدہ ولا اثم لان الخطا موصوف لغت میں غصب کے معنی غیر کمال بطور تغلب نے لینا کیونکہ اہل لغت اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں اور شریعت میں کسی کا مال قہری محترم بدون اجازت مالک کے ایسے طور پر لینا کہ مالک کا قبضہ زائل کرے حتیٰ کہ کسی کے غلام کو اپنی خدمت میں لگانا یا اسکا جانور پر لانا بلا اجازت غصب ہو اور اسکے سمجھنے پر بیٹھنا غصب نہیں ہو۔ پھر اگر اسنے جان بوجہ کر یہ غصب کیا ہو تو اسکا حکم یہ ہے کہ غاصب گنہگار اور ضمان ہوگا اور اگر بغیر جانے ہو تو حکم یہ کہ غاصب ضمان ہوگا کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے تو اسکے قصید پر موقوف نہیں ہے اور گناہ اسواسطے نہوگا کہ خطا سے جو فعل سرزد ہو اسکا گناہ اٹھا دیا گیا ہے۔ قال ومن غصب شیئاً لم یحل کالمکمل والموزون فملک فی یدہ فعلیہ مثله ونفی بعض النسخ فعلیہ ضمان مثله ولا تفاوت بینہما وهذا لان الواجب ہو ائیل لقولہ تعالیٰ فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم ولا ان المثل اعدل لما فیہ من مراعاة الجنس والمالیت فکان اوقع للضرر اگر کسی نے ایسی چیز غصب کی جسکا مثل موجود ہوتا ہے جیسے کیلی دو زنی چیزیں وہ اسکے قبضہ میں تلف ہو گئی تو ایسر جیسے کہ اسکے مثل ادا کرے اسواسطے کہ مثل ہی واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم یعنی جسے تیرے عدوان کیا تو تم بھی اسکے مثل عدوان کر یعنی برابر عوض لو زیادتی مت کرو۔ اور اس دلیل سے کہ مثل لینے میں زیادہ انصاف ہے کیونکہ تمہیں جنس اور مالیت کی رعایت دونوں جانب سے موجود ہے تو ضرر بخوبی دفع ہوگا۔ قال فان لم یقدر علی مثله فعلیہ قیمتہ یوم یختصمون وهذا عند ابی حنیفہ رحمہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ یوم النصب قال محمد رحمہ یوم الاقطاع لابی یوسف رحمہ انہ لما انقطع الحق بالمثل لہ فی غیر قیمتہ یوم العقد والسبب انہ ہو المو جب لمحمد رحمہ ان الواجب ائیل فی الذمہ وانما یتقل الے القیمۃ بالاقطاع فی غیر قیمتہ یوم الاقطاع ولا بی حنیفہ رحمہ ان یتقل لایثبت بحجہ والا لقطع ولہذا الوصل کے ان یوجد جنسہ لہ ذلک وانما یتقل بقضائ القاضی فی غیر قیمتہ یوم الخصومتہ والقضائ بخلاف ما لا مثل لہ لانه مطالب بالقیمۃ بائیل السبب کما وجد فی غیر قیمتہ عند ذلک۔ پھر اگر غاصب کو مال کا مثل دستیاب نہ ہو تو غاصب پر نیکی قیمت واجب ہوگی لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ قیمت جو قاضی سے نالش کرنے کے روز ہے اور ابو یوسف نے کہا کہ وہ قیمت جو غصب کے روز سستی اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ وہ قیمت جو منقطع ہو جانے

کے روز تھی۔ امام ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مثل چیز کا دستیاب ہونا جب منقطع ہوا تو وہ ایسی چیز دن میں شامل ہو گئی جس کا مثل نہیں ہوتا ہے تو اسکی وہ قیمت معتبر ہوگی جو اس سبب کے پائی جانے کے دن تھی کیونکہ یہی موجب ہے۔ اور امام محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو اس کے ذمہ مثل ہے اور قیمت کی جانب منتقل ہونا اسی جہت سے ہوا کہ اسکا ہاتھ آنا منقطع ہو گیا تو منقطع ہونے کے دن جو قیمت ہو وہی لازم ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خالی منقطع ہونے سے اسکا حق منتقل بجانب قیمت نہیں ہوتا ہے لہذا اگر وہ صبر کرے یہاں تک کہ اس کے مثل پایا جاوے پھر اس کے مثل لے تو مالک کو یہ اختیار ہوتا ہے اور قیمت کی جانب منتقل ہونا جب ہی ہوتا ہے کہ قاضی حکم دے تو قیمت وہ معتبر ہوگی جو مالک کرنے و حکم قاضی کے روز تھی۔ بخلاف ایسی چیز غصب کرنے کے جس کا مثل نہیں ہوتا ہے کہ اس میں ضمان کا سبب یعنی غصب پائی جاتی ہے قیمت کا مطالبہ ثابت ہوتا ہے تو اس میں وہ قیمت معتبر ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی۔ **فصل** در صلح منیر سے معلوم ہوتا ہے کہ تینوں اماموں میں کچھ اختلاف نہیں ہے بلکہ قول ابی حنیفہ پر سب متفق ہیں۔ **ع۔** قال وا لائل لہ فعلیہ قیمتہ یوم غصبہ معناه العدویات المتفاوتة لانه لما تعذر مراعاة الحق فی الجنس فیرائی فی المالیة و حدھا دفعا للضرر بقدر الامکان اما العدوی المتقارب فهو کالمثل حتی یجب مثله لقلة التفاوت و فی البر المخلوط بالشعیر القيمة لانه لائل لہ۔ اور اگر منسوب ایسی چیز ہو جس کا مثل نہیں ہے تو غاصب پر اسکی وہ قیمت واجب ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی اور اس کے معنی یہ ہیں کہ گنتی کی چیز میں جن میں تفاوت ہوتا ہے وہ غیر مثل ہیں۔ یعنی مثلاً کوئی بکری غصب کر کے تلف کی تو اس کے مثل ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہو سکتا ہے کہ دوسری بکری میں اس قدر گوشت اور دہی ہی دو دھار وغیرہ ہو اسید واسطے ہر ایک بکری کی قیمت علیحدہ مقرر ہوتی ہے بخلاف گھوڑوں کے کہ ایک گھوڑوں کی مثل دوسرے گھوڑوں ممکن ہوتے ہیں اسید واسطے وہ سرون کے شمار سے لیے جاتے ہیں پس حاصل یہ کہ جس چیز کی افراد میں تفاوت ہو تو وہ غیر مثل ہے پس اسکو غصب کر کے تلف کرنے میں روز خصومت کی قیمت واجب ہوگی۔ **م۔** ع۔ اسوجہ سے کہ مالک کے حق کی تحدید جب جنس معلوم ممکن نہ ہو تو خالی مالیت میں ملحوظ رکھی جائیگی تاکہ جہاں تک ممکن ہے ضرر دفع ہو اور رہن وہ چیز میں جو گنتی سے کم ہوں لیکن باہم قریب قریب ہیں جیسے اخروٹ و انڈے وغیرہ تو وہ گھوڑوں کی طرح یعنی کیلی ہیں حتی کہ اسکا مثل واجب ہوگا کیونکہ تفاوت کم ہوتا ہے اور جو گھوڑوں کے ہوتے جسکو گنتی سے کم ہیں وہ قیمتی ہے لیکن اس کے تلف کرنے میں قیمت واجب ہوگی کیونکہ اسکا مثل نہیں ہے۔ **قال** و علی الغاصب رد لعین المخصوصہ معناه ما دام قائما لقوله علیہ السلام علی الید ما اخذت حتی ترد و قال علیہ السلام لا یحل لاحد ان یأخذ متاعا خبیہ لاعباد ولا جافا فان اخذه فلیردہ علیہ و لان الید حق مقصود و قد قوتہا علیہ فجب اعادتها بالروالیہ و ہوا لموجب الاصلی علی ما قالوا و رد القیمۃ مخلص خلفا لانه قاصر ذالک المال فی رد لعین و المالیۃ و قبل الموجب الاصلی القیمۃ و رد لعین مخلص و لیک فی بعض الاحکام۔ اور واضح ہو کہ غاصب نے جو چیز غصب کی اس پر وہی واپس کرنا واجب ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب تک وہ خیر قائم ہو تب تک وہی واپس کرنا واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس ہاتھ نے جو لیا وہ اسکا ضامن ہے یہاں تک کہ واپس کرے۔ **رواہ** ابو داؤد و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ و احمد و الطبرانی و احکام و ہو حدیث حسن۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی کو یہ حلال نہیں ہے کہ اپنے بھائی کی چیز لے نہ بطور لعب کے اور نہ مقصد ہجر اگر لے لی تو اسکو وہی واپس کر دے۔ **رواہ** ابو داؤد و الترمذی و احمد و ابن ابی شیبہ و اسحاق و الطیالسی و البخاری فی الادب و احکام۔ اور اس دلیل سے کہ آدمی کا بقصد بھی

ایک حق مقصود ہوتا ہے یعنی اس سے آدمی ہر طرح کا انتفاع حاصل کرتا ہے حالانکہ غاصب نے اس کا قبضہ مٹا دیا تو اس پر واجب ہے کہ دوبارہ اس کے قبضہ میں اس طرح لاوے کہ وہی چیز اس کو پھر دے پھر موافق قول مشائخ کے غصب کا اصلی حکم ہی یہ ہے یعنی عینہ یہی چیز واپس کرنا اصلی حکم ہے اور رہا قیمت واپس کرنا تو چھٹکارے کے واسطے اس کا خلیفہ ہے کیونکہ ادائے ناقص ہے اس واسطے کہ کمال تو یہ ہے کہ عین شے مع مالیت واپس کرے اور بعض مشائخ نے کہا کہ غصب کا اصلی حکم یہ ہے کہ قیمت واپس لے اور بعینہ وہ چیز واپس دینا چھٹکارے کے واسطے ہے اور اس اختلاف کا شرع بعض احکام میں ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن قول اول صحیح ہے کہ عینہ وہ چیز واپس کرنا اصلی حکم ہے۔ والواجب الرد فی المكان الذی غصبہ لتفاوت العین تفاوت الامکان اور واجب یہ ہے کہ اسی جگہ واپس کرے جہاں غصب کی گئی کیونکہ جگہوں نے مختلف ہونے سے قیمتوں میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ فان ادعی ہلکما حصہ الحاکم حتی لعلم انہما لو کانت باقیۃ لا ظہر ہا او تقوم بدینہ ثم قضی علیہ بدہا لان الواجب رد العین والمالک بعارض فہو بدعی امر عارض خلاف الظاہر فلا یقبل قوله کما اذا ادعی الافلاس وعلیہ ثمن متلع فیحبس الے ان لعلم ما بدعیہ فاذا علم المالک سقط عنه ردہ فیلزم ردہ بدو ہو الیقیمتہ۔ پھر اگر غاصب نے دعویٰ کیا کہ مال منسوب تلف ہو گیا تو حاکم اس کو قید خانہ میں رکھتا ہے تاکہ یہ بات ظاہر ہو سکے کہ وہ چیز باقی رہتی تو غاصب اس کو نکالتا یعنی اس قید کی مشقت سے چھوٹنے کے واسطے ضرور ظاہر کرتا ہے اپنی رائے سے اتنی مدت تک قید رکھے یا غاصب اس کے تلف ہو جانے پر گواہ قائم کرے پھر قاضی اس غاصب پر مال منسوب کے عوض کا حکم کرے گا اسکی وجہ یہ ہے کہ غاصب پر عینہ مال منسوب واپس کرنا واجب تھا اور تلف ہونا ایک امر عارضی ہے پس وہ ایک ایسے امر عارضی کا دعویٰ کرتا ہے جو ظاہر کے خلاف ہے تو خالی اس کا قول قبول نہوگا جیسے کسی خریدار نے جسے بیچ کے دام آتے ہیں اپنی افلاس کا دعویٰ کیا تو خالی دعویٰ قبول نہیں ہوتا بلکہ وہ مجبوس کیا جاتا ہے یہاں تک کہ جو دعویٰ کرتا ہے وہ معلوم ہو جاوے اسی طرح غاصب سے دعویٰ قبول نہوگا بلکہ قید کیا جائیگا پھر جب معلوم ہو گیا کہ مال منسوب تلف ہو گیا ہے تو عین منسوب واپس کرنا اس کے ذمہ سے ساقط ہو گیا پس اس کا عوض واپس کرنا لازم ہوا اور وہ قیمت ہے۔ قال الغصب فیما یقل ویکول لان الغصب بحقیقۃ تحقیق فیہ دون غیرہ لان ازالۃ الید بالنقل۔ واضح ہو کہ غصب ایسی ہی چیزوں میں متحقق ہوتا ہے جنکو منتقل کر کے ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھنا ممکن ہو کیونکہ درحقیقت غصب ایسی ہی اعیان منقولہ میں متحقق ہوتا ہے اور غیر منقولہ میں نہیں متحقق ہوتا کیونکہ قبضہ زائل کرنا تو منتقل کرنے کے ذریعہ سے ہوتا ہے پس زمین و درخت و عمارت کا غصب متحقق نہوگا۔ واذا غصب عقاراً فملک فی یدہ لم یضمنہ وحبذا عند ابی حنیفۃ والی یوسف رحمہ و قال محمد رحمہ لضمنہ و ہو قول ابی یوسف رحمہ الاول و بہ قال الشافعی رحمہ تحقیق اثبات الید من ضرورتہ زوال ید المالک لا استحالة اجتماع الیدین علی محل واحد فی حالۃ واحدۃ تحقیق الوصفان و ہو الغصب علی ما بناہ فصار کا المنقول و تحو الوو لیتہ ولما ان الغصب اثبات الید بازالۃ ید المالک لفعیل فی لعین و ہذا لا یتصور فی العقار لان ید المالک لا تزول الا باخراجه عنہا و ہو فعل فیہ لانی العقار فصار کما اذا لبت المالک عن المورشی و فی المنقول النقل فعل فیہ و ہو الغصب و سألہ ابو یوسف و لو سلمت فالضمان صناع تہرک استخفا الملتزم و باجود تارک لذلك۔ اگر کوئی عقار غصب کیا اور وہ اس کے قبضہ میں تلف ہوا مثلاً کوئی زمین غصب کی جو دیار ہو گئی یا عمارت غصب کی جو منہدم ہو گئی تو غاصب اس کا ضمان نہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ کا مذہب ہے اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ وہ ضمان ہوگا اور یہی ابو یوسف رحمہ کا پہلا قول تھا اور یہی قول شافعی رحمہ ہے کیونکہ غاصب کی طرف سے اپنا قبضہ

ثابت کرنا یا گیا اور یہ بالضرورت مستلزم ہے کہ مالک کا قبضہ زائل ہو کیونکہ یہ امر محال ہے کہ ایک چیز پر ایک ہی حالت میں متخالف دو قبضہ جمع ہوں پس بیان دونوں وصف پائے گئے یعنی غاصب کا قبضہ قائم ہونا اور مالک کا قبضہ زائل ہونا دونوں امر پائے گئے اور یہی غصب ہے چنانچہ ہم نے اوپر بیان کر دیا تو عقار کا حکم ایسا ہو گیا جیسے مال منقول کو غصب کرنا یا ودیعت سے انکار کرنا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مال عین میں کوئی ایسا فعل کرے کہ جس سے مالک کا قبضہ زائل ہو کر غاصب کا قبضہ قائم ہو تو وہ غصب ہے اور یہ بات عقار میں متصور نہیں ہو سکتی کہ عقار کے مالک کا قبضہ زائل نہیں ہو گا لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ مالک کو عقار سے خارج کر دیا جائے لیکن فعل عقار کے اندر نہ ہو گا بلکہ مالک کے اندر ہو گا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے گلہ مریشی سے اسکے مالک کو دور ہٹا دیا یعنی اگر اس صورت میں گلہ تلف ہو تو غصب نہیں ہے بلکہ خلاف منقول کے کہ مال منقول کو منتقل کرنا اس مال کے اندر ایک فعل ہے اور یہی غصب ہوتا ہے اور رہا انکار و ودیعت کا مسئلہ ممنوع ہے یعنی اگر کسی کے پاس عقار و ودیعت رکھا پھر وہ ودیعت سے منکر ہو تو واضح قول پر بالاتفاق ضامن نہ ہو گا۔ کما فی المبسوط۔ تو ضامن ہونے کا حکم ممنوع ہے اور اگر ہم سکومان لین تو بھی ودیعت کی صورت میں نادان اس وجہ سے لازم آتا ہے کہ جس حفاظت کا اس نے التزام کیا تھا وہ چھوڑ دی اور ودیعت سے انکار کرنے میں یہی لازم آتا ہے۔ قال والمقصود من فعله أو سكناه ضمنه في قولهم جميعاً لأنه ائلاف والعقار الضامن به كما إذا نقل ترابه لأنه فعل في العين ويدخل فيما قاله إذا أئلفه الدار لم يكن له دونه فلو غصب داراً أو باعها وسلمها وأقر بتركها واشترى بغير غصب البائع ولا يبيع لصاحب الدار فهو على الاختلاف في الغصب هو الصحيح۔ اور عقار غصب میں سے جو کچھ اسکے فعل یا سکونت سے ناقص ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ صاحبین دشافعی سب کے نزدیک ضامن ہو گا کیونکہ یہ تلف کرنا ہوا اور تلف کرنے کی وجہ سے عقار کی ضمانت واجب ہوتی ہے جیسے عقار کی مٹی منتقل کرے تو ضامن ہے کیونکہ یہ اس عین عقار کے اندر اپنا فعل ہوتا ہے۔ اور نقصان دریافت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ دیکھا پہلے کتنے کو فروخت ہوتا اور بعد نقصان کے کتنے کو فروخت ہوتا ہے اور جو کچھ فرق ہو وہی نقصان ہے۔ اور منصف رحمہ کے قول میں یہ صورت بھی باقی ہے کہ غاصب کی سکونت سے یا اسکے فعل سے دار منسوب ہندم ہو گیا اور اصل میں مذکور ہے کہ اگر ایک دار منسوب کر کے فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کر دیا پھر اسکے غصب کا اقرار کیا حالانکہ مشتری اس سے منکر ہے کہ بائع نے غصب کیا ہے اور مالک مکان کے پاس گواہ نہیں ہیں کہ میری ملک ہے تو ہمیں وہی اختلاف مذکور ہے جو غصب میں مذکور ہوا اور یہی صحیح ہے۔ یعنی ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک عقار میں غصب نہیں تو بائع ضامن نہ ہو گا اور امام محمد و شافعی و زفر رحمہ کے نزدیک ضامن ہو گا۔ قال وان تقص بائرا عتة ليضم النقصان لأنه تلف البعض فإذا خذرا س ماله وتصدق بالفضل قال رضى وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمہ وقال ابو يوسف رحمہ لا تصدق بالفضل وسند كرا الوجه من أصحابنا۔ اور اگر غاصب کی زراعت سے زمین کو نقصان پہونچا تو مالک کے حصے نقصان کا ضامن ہو گا کیونکہ غاصب نے بعض کو تلف کر دیا پس وہ اپنا دار اس المال لے لے اور بیوفی کو صدقہ کر دے۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ زیادتی کو صدقہ نہیں کر گیا اور دونوں جانب کی دلیل کو ہم ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ قال وإذا ملك النقلي في يد الغاصب بفعله أو بغير فعله ضمنه وفي الكفرسخ المحقق وإذا ملك الغصب والمنقول هو المملوك السابق النصب فيما نقل من الأمان العين وخل في ضمانه بالغصب السابق إلا هو السبب وعند الجوز عن روه يجب رد القيمة أو يتقصر بذلك السبب ولهذا تعتبر قيمة يوم النصب وإن نقص في يد ضمن النقصان لأنه دخل جميعاً

فی ضمانہ بالغصب فما تعذر رد عینہ یجب رد قیمتہ بخلاف تراجیح السعرا و فی مکان الغصب
لأنه عبارة عن فتور الرغبات و دون فوت البجز و بخلاف المبیع لأنه ضمان عقد اما الغصب
فقبض و لا اوصاف تضمن بالفعل لا بالعقد علی ما عرفت قال بزم و مراده غیر الربوی اما فی
الربویات لا یکنه تضمن النقصان مع استرداد الامل لأنه یودی الی الربوا - اور اگر غاصب کے
قبضہ میں مال منقول تلف ہو خواہ اس کے فعل سے یا بغیر فعل تلف ہو ابہر حال وہ اس کا ضمان ہوگا اور اکثر نسخوں میں یوں
لکھا کہ مال مضمون تلف ہوا اور مراد یہی ہے کہ مال منقول میں سے جو غصب کیا تھا وہ تلف ہوا کیونکہ پہلے بیان ہو چکا کہ
غصب ایسے ہی مال میں تحقق ہوتا ہے جو منقول ہو اور ضمان ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غصب سابق کی وجہ سے یہ مال اس کی
ضمانت میں داخل ہو گیا اس واسطے کہ غصب ہی اس کا سبب ہے اور جب اس کی واپسی سے عاجز ہوا تو اس کی قیمت واپس کرنا
واجب ہوئی یا جو لوگ کہتے ہیں کہ قیمت ہی واپس کرنا اہل ہے تو تلف ہونے سے یہ سبب مقرر ہو گیا اور چونکہ غصب
سابق ہی اس کا سبب ہوتا ہے اس واسطے وہ قیمت معتبر ہوتی ہے جو غصب کے روز تھی - اور اگر یہ مال مضمون تلف
ہوا بلکہ اس کے قبضہ میں ناقض حیووب ہو گیا تو نقصان کا ضمان ہوگا اس واسطے کہ غصب کی وجہ سے اس چیز کے جملہ
اجزاء اس کی ضمانت میں داخل ہو چکے ہیں جس جزو کو بعینہ واپس کرنا متعذر ہو تو اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگی اور
یہ نقصان کی صورت میں ہوتا ہے بخلاف اسکے اگر بھاؤ گھٹ گیا حالانکہ مال جہاں غصب کیا تھا وہیں واپس کیا تو
بالاتفاق گھٹی کا ضمان نہ ہوگا کیونکہ بھاؤ گھٹنے کے تو یہ معنی ہیں کہ قیمتیں مست ہو گئیں اور یہ معنی نہیں کہ اس چیز میں
سے کوئی جزو جاتا رہا پھر جو غصب میں ہوتا ہے بخلاف مبیع کے کہ بائع کے پاس اس کا کوئی وصف ناقص ہو گیا تو وہ
ضامن نہ ہوگا کیونکہ بیع تو ضمان عقد ہے اور غصب ضمان قبض ہے اور اوصاف کی ضمانت بوجہ فعل کے لازم آتی ہے
اور بوجہ عقد کے لازم نہیں آتی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا یعنی کتاب البیع میں معلوم ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ میں کچھ نہیں
منین ہوتا ہے ہین اور غصب میں معلوم ہوا کہ عین مضمون میں غاصب کے فعل سے تاوان واجب ہوتا ہے شیخ رحمہ اللہ
نے فرمایا بیان مراد ایسے مال میں جنہیں بیاع جاری نہیں ہوتا ہے اور اگر بیا جو مال ہوں تو اصل واپس کرنے کے
باوجود نقصان کا تاوان لینا ممکن نہیں ہے کیونکہ اس سے بیاع لازم آئیگا - کیونکہ بیاعی مالوں میں کمراد کو تاوان برابر
ہوتا ہے لہذا اگر کمرے گہون غصب کر کے انہیں پانی ملا دیا پھر یہ واپس کیے گئے تو کوئی مقدار سی کمی نہیں ہے پھر نقصان
لینا بیاع ہو جائیگا - قال ومن غصب عبدا فاستغله فغصته الغلة فعليه النقصان لما بینا - اگر کسی نے دوسرے
کا غلام غصب کر کے اس کو اجارہ پر دیا پھر اجارہ کے کام سے اس میں نقصان آیا یعنی غلام اس مزدوری کے کام میں ناقص
ہو گیا تو غاصب پر اس کا نقصان واجب ہوگا کیونکہ ہم نے اوپر بیان کیا کہ غصب کی وجہ سے اس کے تمام اجزاء غاصب کی ضمانت
میں داخل ہو گئے - و یتصدق بالغلة قال رجب و ہذا عندہما ایضا و عندہ لا یتصدق بالغلة - اور اس کی
اجرت کو صدقہ کر دے شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہی امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہما کے نزدیک
اجرت کو صدقہ نہیں کریگا - لیکن فقیہ ابو اللیث نے لکھا کہ آخر ابو یوسف نے اس سے رجوع کر کے اتفاق کیا - و
علی ہذا الاختلاف اذا اجر المستغیر المستعار - اور اسی طرح اگر مستغیر نے مستعار چیز کو اجارہ پر دیا اجرت حاصل
کی تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے کہ ابو یوسف رحمہما کے نزدیک مستغیر کو یہ اجرت حلال ہے لہذا ان دونوں کے نزدیک حلال
نہیں ہے بلکہ صدقہ کر دے - لابی یوسف رحمہما نے حاصل فی ضمانہ و ملکہ اما الضمان فظاہر و کذلک الملک
فی المضمون لان المضمونات تملک با دار الضمان مستند الی وقت الغصب عندنا - امام ابو یوسف رحمہما

کی دلیل یہ ہے کہ مال منسوب غاصب کی ضمانت و ملکیت میں آگیا تو ضمانت میں آنا تو ظاہر ہے اور اسی طرح مضمون کی ملکیت
 بھی ظاہر ہے اور اس واسطے کہ ہمارے نزدیک یہ قرار پایا کہ مضمون چیز میں اداے ضمانت سے اسی وقت سے ملکیت میں
 آجاتی ہیں جس وقت غصب واقع ہوا احتیاطاً تو جب وہ مالک بھی ٹھہرا تو اسے جو کچھ کرایہ کمایا وہ اسکو حلال ہے۔
 ولہذا نہ حصل بسبب خبیث و ہوا التصرف فی ملک الغیر و انہذا حالہ فی سبیلہ التصدیق اذ الفریغ حصل
 علی وصف الاصل و المملک المستند ناقص فلا ینحدم بہ انجست۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ
 کرایہ مذکور ایک خبیث ذریعہ سے حاصل ہوا اور ذریعہ خبیث یہ ہے کہ دوسرے کی ملکیت میں اسے تصرف کیا اور جو مال
 ایسے ذریعہ سے حاصل ہوا اسکی راہ یہ ہوتی ہے کہ صدقہ کرے اس واسطے کہ اصل کی جو صفت ہے خرابی اسی صفت پر حاصل ہوگی
 ایسے جیسے غلام غصب حرام ہے ویسے ہی اسکا کمایا ہوا کرایہ بھی حرام ہے اور وقت غصب سے ملکیت کا استناد ایک ملک
 ناقص ہے کہ اس سے یہ خبث دور نہ ہوگا۔ فلو ملک العبد فی ید الغاصب حتی یضمنہ لہ ان یستعین بالغلۃ فی اداء
 الضمان لان انجست لاجل المملک و لہذا لو ادسی الیہ بیاح لہ التناول فیروز انجست بالادار الیہ
 بخلاف ما اذا باعہ فملک فی ید المشتري ثم استحق وغیرہ لیس لہ ان یستعین بالغلۃ فی اداء الرکن الیہ
 لان انجست ما کان بحق المشتري الا اذا کان لا یجد غیرہ لہ محتاج الیہ فلم ان یصرفہ الی حاجتہ
 نفسه فلو اصاب ما لا یتصدق بمثلہ ان کان غنیاً وقت الاستعمال وان کان فقیراً فلا شیء علیہ لہذا اگر
 پھر اگر غاصب کے پاس یہ غلام تلف ہو گیا حتی کہ وہ اسکا ضامن ٹھہرا یعنی اسکی قیمت تاوان دینے لازم آتی تو اسکو
 اختیار ہو گا کہ ادا کرے تاوان میں اس کرایہ سے مدد لے اس واسطے کہ کرایہ میں خبث تو مالک کی جہت سے تھا ولہذا اگر
 غاصب اس کو ایک مالک کو دیدیتا تو اس کرایہ سے غاصب کو بھی تناول کرنا مباح ہو جاتا اگرچہ تو ٹکر ہو پس اسکو ادا کر سکتی
 ہے جس سے خبث جاتا رہتا بخلاف اسکے اگر وہ غلام فروخت کر دیا اور مشتری کے پاس لحد قبضہ کے تلف ہو گیا پھر مالک نے
 اپنا استحقاق ثابت کیا اور مشتری سے اپنا تاوان لے لیا تو غاصب بالک کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مشتری کے غلام کو
 کرنے میں اس کرایہ سے مدد لے کیونکہ کرایہ میں جو خبث ہے وہ مشتری کے حق کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ حق مالک کی وجہ سے
 لیکن اگر باطل کے پاس سوائے اس کرایہ کے اور کچھ ہو تو بالفعل ادا کر سکتا ہے کیونکہ وہ اسکی جانب محتاج ہو تو مابنی
 ذاتی ضرورت میں صرف کرے پھر جب کبھی اسکو مال ملے تو اسکی مثل صدقہ کرے بشرطیکہ استعمال شن کے وقت تو ٹکر
 ہو اور اگر اسوقت فقیر تھا تو اسے کچھ واجب نہیں کیونکہ وہ اسکا محتاج تھا۔ قال من غصب الفافا مشتری بجا جاریہ
 فباعها بالغین ثم اشتری بالالفین جاریہ فباعها بثلاثۃ الاف درہم فانه یتصدق بجمع الرنک و ہذا عند حنا
 و منہ ان الغاصب لو المودع اذ التصرف فی المنسوب اذ الولیۃ اورنک لا یطیب للرنک عند حنا و لا
 الا بنی یوسف رحمہ و قد مرست الدلائل وجوابہا فی الودلیۃ اظہر لہ لا یستند المملک الی ما قبل التصرف
 لانعدام سبب الضمان فلم یکن التصرف فی ملکہ ثم هذا ظاہر فیما تبیین بالاشارة انما لا یتبع
 کا لغینین فقوله فی کتاب فکتری بجا اشارۃ الی ان التصدیق انما یجب اذا اشتری بجا و نقد منها
 الثمن اما اذا اشار الیہا و نقد من غیرہا و نقد منها و اشار الی غیرہا و اطلق لہا و نقد منها یطیب
 لہ و کذا قال الکفری رحمہ لان الاشارة اذا كانت لا فیید الثمن لہ ان یتاکد بالنقد فحققت الخبث
 و قال مشائخنا و طایفہ لہ قبل ان یغین و کذا بعد الضمان بکل حال و ہوا المختار لا طلاق
 الجواب فی الجامعین و البسوط۔ اگر خریدنے بکر کے نہر درم غصب کر کے انھیں درمون کے عوض ایک ماندی

خریدی پھر وہ دو ہزار درم کو بیچ پھر دو ہزار کے عوض ایک باندی خرید کر تین ہزار درم کو بیچ تو وہ سب نفع صدقہ
 کر دے اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کا قول ہے اور اصل یہ ہے کہ غاصب یا مستودع نے اگر مال منصوص یا ودیعت میں
 تصرف کیا اور نفع اٹھایا تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کے نزدیک یہ نفع اسکو پاکیزہ نہیں ہے بکثارت قول ابو یوسف رحمہما کے کہ
 انکے نزدیک پاکیزہ ہے اور دولوں فریق کے دلائل اور بزرگوار ہو چکی اور ودیعت کی صورت میں امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما
 کی دلیل زیادہ واضح ہے کیونکہ تصرف سے پہلے ملکیت کا استناد نہیں ہوا اسلئے کہ ضامن ہونے کا سبب ہزار ہے تو اپنی ملک
 میں تصرف نہوگا پھر نفع کا پاکیزہ نہونا ایسے مال منصوص میں ظاہر ہے جو اشارہ سے متعین ہو جاتا ہے اور رہا ایسا مال
 منصوص بہ جوتین نہیں ہوتا جیسے درم و دینار تو آئین اختلاف ہے پس کتاب میں جو فرمایا کہ انھیں درمون کے عوض
 ایک باندی خریدی۔ یہ اشارہ ہے کہ نفع صدقہ کرنا جب ہی واجب ہوگا کہ جب انھیں درمون کے عوض خریدے اور
 انھیں درمون سے دام ادا کرے ورنہ اگر ان درمون کی جانب اشارہ کرے مگر دوسرے درمون سے ادا کرے
 یا دوسرے درمون کی جانب اشارہ کرے مگر ان درمون سے ادا کرے یا بیع مطلق رکھے یعنی میں نے ہزار درم کو خریدی
 مگر دام انھیں درمون سے ادا کرے تو ان تین صورتوں میں نفع اسکے واسطے حلال ہوگا ایسا ہی شیخ کرخی ہم نے ذکر کیا ہے
 یہ مشائخ عراق کا قول ہے اس واسطے کہ اشارہ سے جب تعین کا فائدہ نہیں ہوتا ہے تو نہایت تحقیق ہونے کے واسطے ضرور
 ہوا کہ انھیں درمون سے ادا ہے ہو کر تاکید ہو جاوے۔ اور اسی قول کرخی پر فتویٰ ہے۔ الذخیرہ والیثیہ۔ اور
 ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ خواہ ضمان دینے سے پہلے ہو یا بعد ضمان کے ہو ہر حال کسی صورت میں اسکو نفع حلال نہیں ہے
 اور یہی حکم مختار ہے کیونکہ جامع صغیر و کبیر و مبسوط میں نفع بخش ہونے کا حکم مطلق ہے۔ یعنی کسی صورت کا اشارہ نہیں ہے
 قال وان اشترى بالالف جارية تساوئ الغنم فوجها او طعما فاكله لم يتصدق بشيء وهذا قولهم جميعا
 لان الرنح انما تبين عند اتحاد الجنس۔ اور اگر ان ہزار کے عوض ایک باندی جو دو ہزار قیمت کے برابر ہے خرید کر کسی
 جہ کر دی یا کوئی اناج خرید کر اسکو کھا لیا تو کچھ صدقہ نہ کرے اور یہ بالاتفاق سب کا قول ہے اس واسطے کہ نفع ایسی صورت
 میں ظاہر ہوتا ہے کہ جب جنس متحد ہو۔ یعنی اگر یہ باندی یا یہ اناج درمون سے فروخت کیا جاتا تو ہزار سے زیادتی
 القہ نفع ظاہر ہوتا حالانکہ یہ نہیں ہوا۔ سمجھ جامع ابوالیسر میں مذکور ہے کہ بقول صحیح اس باندی سے وطی
 کرنا یا یہ اناج کھانا حلال نہیں ہے۔

فصل

فیما یغیر الفعل الغاصب قال واذا تغیرت العین المنصوبة لفعل الغاصب حتی زال اسمها وعظم نفعها
 زال ملک المنصوب منه عنها وملكها الغاصب ومنه والاعمال له الانتفاع بما حتی یودی بدلها لمن
 غصب شاة وذبحها وشواها او طبخها او حطط فطخها او حیدر انا تحتہ سیفا او صفر افعلا آتیه وھذا کلمہ
 عندنا وقال الشافعی رحمہما لا یقطع حق المالك وهو رواية عن ابی یوسف رحمہما انہ اذا اختار اخذ الدقيق
 لا یضمنه النقصان عنده لانه یودی الى الربوا وعند الشافعی رحمہما یضمنه وعن ابی یوسف رحمہما انہ یزول
 ملكه عنه لکنه یباع فی دینہ وھو احق بہ من الغرأ بعد موت الشافعی رحمہما ان العین باقی فیسقی علی
 ملكه ویتبعہ الصنعة کما اذا ھبت الرنح فی الحظہ والقنات فی طاحوزہ النھر فطعنات ولا یتبعہ
 لفعلہ لانه محظور فلا یصلح سیلا للبلک علی ما عرف فصار کما اذا انعم لفعل اصلا و
 صار کما اذا نزع الشاة المنصوبة وطمخها واربعها۔

یہ فصل ایسے منصوب کے بیان میں جو غاصب کے فعل سے متغیر ہو جائے

اگر زمین منصوبہ اپنے غاصب کے فعل سے اس طرح متغیر ہو گئی کہ اس کا نام بدل گیا اور اسکے منافع میں سے بڑی منفعت منگنی تو مالک کی ملکیت اس چیز سے زائل ہو جائیگی اور غاصب اس کا مالک ہو جائیگا اور اس پر نادان واجب ہوگا لیکن اس سے انتفاع حلال نہیں ہے یہاں تک کہ اس کا عوض اور کرے مثلاً کسی شخص نے ایک بکری غصب کر کے فسخ کی اور اس کو بھونایا یا بکا یا یا کسی نے گہون غصب کر کے انگوٹھا یا یا لوہا غصب کر کے اس کی تلوار بنائی یا پتیل یا تانبا غصب کر کے اس کے برتن بنائے تو یہی حکم ہے کہ حق مالک منقطع ہو جائیگا اور غاصب اس کا مالک ہو جائیگا اور اس پر نادان واجب ہوگا اور یہ سب ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ مالک کا حق منقطع نہیں ہوگا اور یہی ابو یوسف سے ایک روایت ہے صرف اتنا فرق ہے کہ اگر مالک نے آٹا لینا اختیار کیا تو اس سے نقصان نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اس سے بلایع لازم آدیکھا۔ اور امام شافعی کے نزدیک نقصان لے سکتا ہے اور ابو یوسف رحمہ سے یہ بھی روایت ہے کہ مالک کی ملکیت اس چیز سے زائل ہو جائیگی لیکن اگر غاصب رجائے تو اس کی موت کے بعد اصل مالک کے قرضہ میں یہ چیز فروخت کی جا سکتی ہے مثلاً آٹا بیکر اسکے مثل گہون کے مانند گہون خریدے جائیگے اور مالک کو ادا کیے جائیگے اور دیگر قرضو اہون کے نسبت مالک اس کا زیادہ حقدار ہوگا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مال میں ابھی باقی ہے تو اصل مالک کی ملکیت پر باقی رہیگا اور غاصب کا فعل اسکے تابع ہے یعنی غاصب اپنی صنعت کا مالک ہے جیسے کسی کے گہون میں ہوا کا جھوکا لگا جس نے آٹا اس کو دوسرے کی چکی میں ڈال دیا پس وہ پس لگئی تو یہاں آٹا مالک کا ہوتا ہے تو غصب کی صورت میں بھی یہی ہوگا اور غاصب کے فعل کا کچھ اعتبار نہیں کیونکہ وہ فعل حرام ہے پس وہ مالک کا سبب نہیں ہو سکتا ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے یعنی شافعی رحمہ کے اصول سے معلوم ہوا کہ نعمت ملکیت حاصل ہونے کا سبب فعل حرام نہیں ہوتا تو یہ فعل ایسا ہے کہ جسے بالکل فعل غاروہ یعنی اس فعل کا ہونا اور نہونا کیساں ہے اور ایسا ہو گیا جیسے کسی نے دوسرے کی بکری غصب کر کے فسخ کی اور اس کی حال کنینچر اسکے اعضا راگ کر دیے حالانکہ اس فعل سے غاصب اس کا مالک نہیں ہو جاتا ہے۔ ولنا انہ احدث صنعة متقومة فصیر حق المالك حالاً من وجه الاتري انه تبدل الاسم وفات معظم المقاصد وحقه في الصنعة قائم من كل وجه فيترج على الاصل الذي هو فوات من وجه ولا انجعله سبباً للملك من حيث انه محذور بل من حيث انه احدث الصنعة بخلاف الشاة لان اسمها باق بعد الذبح والاسم۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ غاصب نے زمین ایک قیمتی صنعت پیدا کر دی تو ایک وجہ سے اس نے حق مالک کو نیست کر دیا کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اس کا نام بدل گیا اور اکثر مقاصد جاتے رہے اور اس صنعت میں غاصب کا حق ہر وجہ سے قائم ہے تو اس کو اصل حق ہے جو ایک وجہ سے غاروہ ہو کر ترجیح ہوگی اور ہم غاصب کے فعل کو ملکیت کا سبب اس راہ سے نہیں گردانتے ہیں کہ وہ حرام ہے یعنی حرام ہونے کی راہ سے وہ ملکیت کا سبب نہیں ہے بلکہ اس راہ سے وہ ملکیت کا سبب ہے کہ اس نے ایک صنعت جدید پیدا کی بخلاف بکری کے مسئلہ کے جو شافعی رحمہ نے پیش فرمایا کیونکہ بعد فسخ کرنے و کھال کنینچہ کے بھی بکری کا نام باقی ہے تو اس سے نقصان وار نہیں ہوتا ہے پس اصل وجہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جب نام اور معظم منفعت زائل ہو جائے تو مالک کا حق منقطع ہوگا مدہ نہیں ہے۔ و ہذا الوجه شمل الفصول المذكورة وتيفرغ عليه غير ما حافظہ اور یہ وجہ ان تمام مسائل کو شامل ہے جو اس ذیل میں مذکور ہوئی اور اسی پر دوسرے مسائل متفرع ہوتے ہیں اور اس کو یاد رکھنا چاہیے جو قولہ فلا یحل له الانتفاع بما جاتی لہ یدی بدلہا استثنائاً والنقیاس ان یكون له ذلک وهو قول حسن و زفر رحمہ و ہذا عن ابی حنیفہ رحمہ رواہ فقیہ ابو الیث رحمہ و وجہ ثبوتہ المملک المطلق للتصرف الاتری

اللہ لو وہیہ او باعہ جازوہ الاستحسان قولہ علیہ السلام فی الشاۃ المذبوحة المصلیۃ بغیر عنار صما جہما
اطعموها الاساری افاد الامر بالتصدق زوال ملک المالك و حرمة الانتفاع لکن اصب قبل
الارضار و لان فی اباحۃ الانتفاع فتح باب الغصب فخر قبل الارضار صما المادۃ الفساد۔ اور یہ فرمایا
کہ غاصب کو اس متغیر سے نفع لینا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اسکا عوض ادا کرے تو یہ استحسان ہے اور قیاس یہ تھا کہ اسکو نفع
حلال ہو اور یہی زفر حسن ہر کا قول ہے اور یہی فقیہ ابو اللیث نے ابو حنیفہ رحمہ سے روایت کیا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ تصرف کے
واسطے ملک مطلق حاصل ہو گئی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ اس چیز کو ہبہ یا بیع کرے تو جائز ہے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی بکری کے حق میں جو بغیر رضامندی مالک کے ذبح کی گئی و بھونی گئی تھی فرمایا کہ اسکو قیدیوں
کو کھلا دو یعنی صدقہ کر دو پس صدقہ کرنے کے حکم سے یہ بات نکلی کہ مالک کی ملکیت زائل ہوئی لیکن مالک کو راضی کرنے
سے پہلے غاصب کو اس سے نفع اٹھانا حرام ہے اور اس دلیل سے کہ انتفاع مباح ہونے کا حکم مینے میں غصب کا و راجع
کھولنا لازم آتا ہے لہذا راضی کرنے سے پہلے انتفاع حرام کیا گیا تاکہ مادۃ فساد بالکل منقطع ہو۔ و لکن اوجہ و سبب مع امر
لقيام الملك كما في الملك الفاسد۔ اور اسکی بیع یا ہبہ با وجود حرمت کے اسوجہ سے نافذ ہو جاتا ہے کہ غنا سبب
کی ملکیت موجود ہے جیسے ملک فاسد میں ہوتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جب غاصب نے مال مفسد کو بگاڑ
دیا حتیٰ کہ اسپر ضمان واجب ہوئی تو اس سے غاصب کو حلال ہو جاتی ہے اور صاحبین رحمہ کے نزدیک ضمان ادا کرنے پر حلال
ہوتی ہے اور صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔ اخصاصہ۔ دلیل اس حدیث کے جو مصنف نے ذکر فرمائی اور وہ ابو داؤد و ترمذی
صحابی الفزاری سے روایت کی کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جنازہ میں نکلے اور آپ قبر پر پہنچے خود نے
دائے کو بٹلاتے تھے کہ بیرون کی جانب کشادہ کر اور سر کی جانب کشادہ کر پھر جب لوٹے تو ایک عورت کی طرف سے دعوت
بلانے والا ملا تو آپ تشریف لیکئے اور کھانا رکھا گیا تو آپ نے ہاتھ ڈالا اور دوسرے لوگ بھی کھانے لگے مگر آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم اپنے اقمہ کو منہ میں پھرتے تھے پس فرمایا کہ میں ایسی بکری کھاتا ہوں جو اپنے مالک کے بغیر اجازت لی گئی ہے پس
اس عورت نے کہا سمجھا کہ یا رسول اللہ میں نے بیع میں بکری خریدنے کو بھیجا تھا تو وہاں نہیں ملی پھر میں نے اپنے بڑے
کو دام بھیجے تو اسنے میں لیے پھر میں نے اسکی عورت کو دام بھیجے تو اسنے مجھے بکری بھیج دی پس آپ نے فرمایا کہ اسکو قیدیوں
کو کھلا دے و رواہ احمد۔ اور اسکی اسناد حسن ہے اور عاصم بن کلیب ثقہ ہے اور کلیب بن شہاب بھی ثقہ ہے چنانچہ بخاری
نے رفع الیدین میں اس سے روایت کی اور ابن سعد نے کہا کہ ثقہ ہے اور ابن حبان نے اسکو ثقات میں لکھا اور اسکو
داؤد طینی نے بھی روایت کیا اور اسکی اسناد میں جریر بن الریح ہے صاحب التبیح نے کہا کہ عثمان بن ابی شیبہ نے اسکو ثقہ کہا اور
محمد بن العلاء نے متابعت کی اور دوم یہ حدیث ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے چنانچہ طبرانی نے معجم وسط میں کہا
کہ حدثنا احمد بن القاسم طائی حدثنا بشر بن الولید حدثنا ابو یوسف القاضی عن ابی حنیفہ عن عاصم بن کلیب عن
ابی بردہ عن ابی موسیٰ الخ اور اس روایت میں ہے کہ آنحضرت نے اس بکری کے گوشت سے تھوڑا اپنے آنسو میں ڈال کر
چبا یا مگر وہ آپ کے حلق سے نہیں اترتا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اس گوشت کا کیا حال ہے تو کہا گیا کہ فلاں شخص کی بکری تھنے
ذبح کر لی کہ جب وہ آویگا تو اسکو مشن دیکر ماضی کر لینگے پس آپ نے فرمایا کہ اسکو قیدیوں کو کھلا دو۔ ج۔ داؤد طینی نے عبد الوہد
بن زیاد عن عاصم بن کلیب ہی حدیث روایت کی پھر عبد الوہد بن زیاد سے ہنا دیکھا کہ میں نے ابو حنیفہ رحمہ سے
پوچھا کہ آپ نے یہ مسئلہ کہاں سے نکالا کہ اگر ایک شخص دوسرے کے مال میں بلا اجازت تصرف کرے نفع اٹھاوے تو وہ
نفع صدقہ کر دے ابو حنیفہ نے کہا کہ میں نے اسی حدیث عاصم بن کلیب سے نکالا۔ و اذا ادمی البدل یباع له لان

حق المالك صار مونی بالبدل فحصلت مبادلة بالتراضي وكذا اذا ابراه لسقوط حقه وكذا اذا ابراه بالتقاضي او ضمنه السحاكم او ضمنه المالك لوجود الرضا منه لانه لا يقضي المالك عليه بل رجب فاصب نے اس کے مالک کو اس کا عرض ادا کر دیا تو اسکو تبادل مباح ہو کر کیونکہ عوض دینے سے مالک کا حق پورا ہو گیا تو باقی رضامندی سے تبادل ہو گیا اور اسی طرح اگر مالک نے اسکو بری کر دیا تو بھی مباح ہو کر کیونکہ بری کرنے سے مالک کا حق ماقبل ہو گیا اسی طرح اگر فاصب نے حکم قاضی ادا کیا یا حاکم نے اسکو ضمان کر دیا یا مالک نے اسکو ضمان کیا تو بھی مباح ہو کر کیونکہ مالک کی طرف سے رضامندی پائی گئی اسلئے کہ قاضی بدون اس کے مطالبہ کے حکم نہیں کرے گا۔ وکی ہذا اختلاف افواخص صنفہ فزرعما ونواة فخرهما غیر ان عندانی یوسف رم یبذل الانتقل فیہما قبل ادا الرضمان لوجود الاستلزام من کل وجه بخلاف ما تقدم لقيام العین فیہ من وجه و فی اخطہ یزید ما لا یصیر قیا الفاضل عندہ خلاف انما واصلہ ما تقدم۔ اور ایسا ہی اختلاف اس وقت ہو کر کسی نے گھوٹا غصب کر کے بکلی درخت کو یا قطبان غصب کر کے انکو با تو بخلاف زرع و من رم کے منصوب سے نفع اٹھانا قبل ادا سے عوض کے حلال نہیں ہو لیکن اتنا فرق ہو کہ ابو یوسف روئے نزدیک ان دونوں صورتوں میں ادا سے ضمان سے پہلے نفع اٹھانا مباح ہو کر کیونکہ ان دونوں صورتوں میں ہر طرح سے مالک کا مال مستملک ہو گیا بخلاف مسئلہ سابق یعنی بکری ذبح کر ڈالنے یا گھوٹا پس ڈالنے سے کہ انہیں ادا نہیں ایک وجہ سے باقی ہو اور گھوٹا غصب کر کے زراعت کرنے کی صورت میں جو زیادتی حاصل ہوئی وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں صدقہ کر گیا اور صاحبین رم کے نزدیک صدقہ کر گیا اور اسکی اصل دی ہو جو سابق نذری قال وان غصب فضا و زہما فضا ہما در اہم او دنایر او انیتہ لم یزل ملک مالکما عنما عندانی حنیفہ رم فیاخذ حاد لا شی لفاصب وقالا یلکما الفاصب وعلیہ مثلما لاند احدث صنعة معتبرة صیئة حق المالك بالکامن وجه الاترسي انه كسره وفات بعض المقاصد والتبر لا یصلح راس المال فی المضاربات والشركات والمضروب لصلح لادک لان العین باقی من کل وجه الاترسي ان الاسم باقی ومعناه الاصلی الثمنیہ وكونه موزونا وانه باقی حتی یبرے فیہ الرابوا باعتبارہ وصلا حیث لراس المال من احکام الصنعة دون العین وكذا الصنعة فیہا غیر متقومة مطلقا لانه لا قیمت لها عند المقابلة بحسنها۔ اور اگر فاصب نے چاندی یا سونا غصب کر کے اس کے دم یا دینار یا برتن بنائے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسے مالک کی ملک نہیں زائل ہوگی پس مالک انکو لے لیگا اور فاصب کے واسطے پچھنیں بلے گا یہی مالک و شافعی رم و احمد کا قول ہے (ع۔) اور صاحبین رم نے فرمایا کہ فاصب انکا مالک ہو جائیگا اور فاصب پر اس کے مثل تاوان واجب ہوگا کیونکہ فاصب نے ایک صنعت معتبرہ پیدا کی جسے ایک وجہ سے مالک کا حق مٹا دیا۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ فاصب نے انکو توڑ ڈالا اور بعضے مقاصد جاتے رہے مثلاً بغیر سکے کے وہ تھیں ہو سکتے تھے اور اب نہیں ہو سکتے ہیں اور بغیر سکے کے وہ مضاربت و شرکت کا راس المال نہیں ہو سکتے تھے اور اب ہو سکتے ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رم کی دلیل یہ ہو کہ مال عین ہر طرح سے باقی ہو کر کیا نہیں دیکھتے ہو کہ نام باقی ہو اور اس کے اصلی معنی ضمن ہونا اور زنی ہونا یہ بھی باقی ہیں حتی کہ اسی لحاظ سے انہیں بدوا جاری ہوتا ہو اور یہی راس المال ہونے کی صلاحیت تو یہ صنعت کے احکام میں سے ہو نہ مال میں کے یعنی یہ مال عین سے زائد ایک چیز ہو تو اسکا اعتبار نہیں اور اسی طرح سونے و چاندی میں صنعت بھی کی حال میں قیمتی نہیں ہوتی ہو تو صنعت مسترہ نہیں ہوتی اسواسلئے کہ جب سونے کو سونے کے مقابل میں یا چاندی کو چاندی کے مقابل میں کیا جائے تو اس صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہو۔ بلکہ سونے کے مقابل میں سونا برابر ہونا چاہیے اور زانیاتی بیاج ہو تو معلوم ہوا کہ صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہو۔ قال ومن غصب ساجۃ فنبی علیہا زال ملک

الملك عنما و لزم الخاصب قيمتهما وقال الشافعي رحمه الله الملك اخذ بالوجهين ايمانين قد مناه ووجه آخر لنا فيه ان فيما ذهب اليه اضرار ابا الخاصب بنقض بناءه الحاصل من غير خلف وضرر الملك فيما ذهبنا اليه مجبور بالقيمة فصار كما اذا خا ط باخيط المنصوب لبطن جارية او عبده او دخل اللوح المنصوب في سيفته ثم قال الكرخي والفقهاء ابو جعفر السندوني ردنا لانقض اذا بنى في حوالى الساجه اما اذا بنى على نفس الساجه ينقض لانه متعدد فيه وجواب الكتاب يرد ذلك وهو الاصح - اگر کسی نے ساکو غصب کر کے اس پر عمارت بنائی تو مالک کی ملکیت اس سے زائل ہو جائیگی اور خاصب پر اس کی قیمت لازم آدگی اور امام شافعی رہنے فرمایا کہ مالک کو اس کے لینے کا اختیار ہو اور دونوں طرف کے دلائل ہمیں پہلے بیان کر دیے ہیں اور ہمارے واسطے ایک دوسری دلیل ہمارے قول کی یہ ہو کہ جو کچھ شافعی رحمہ اللہ نے اختیار کیا اس میں خاصب کا ضرر ہو کہ اس کی عمارت توڑ دی جائیگی اور بجائے اس کے خاصب کو کچھ نہیں ملیگا اور جو مذہب ہم نے اختیار کیا اس میں مالک کا ضرر اس واسطے نہیں ہو کہ قیمت سے اس کا جو نقصان کرو یا جاتا ہو تو ایسا ہو گیا جیسے کسی نے تاکا غصب کر کے اس سے اپنے غلام یا باندی کا بیٹ یا بیٹی بیٹ بھٹ گیا تھا اس میں ٹا کے دیے یا ایک تختہ غصب کر کے اپنی کشتی میں جڑا یعنی بالاتفاق کشتی توڑ کر تختہ نکالنے یا زخم توڑ کر تاکا لے لیا حکم نہیں ہوتا ہو - پھر کرخی و ابو جعفر سندونی نے کہا کہ خاصب کی عمارت اس وقت نہیں توڑی جائیگی کہ جب اس نے ساکو کے گرد پیش عمارت بنائی ہو اور اگر خود اس نے ساکو پر عمارت بنائی ہو تو عمارت توڑ دی جائیگی کیونکہ وہ غلام میں تجاوز کرنے والا ہو - شیخ مصنف نے کہا کہ کتاب میں جو حکم مذکور ہو وہ قول کرخی و ابو جعفر کو رد کرتا ہو اور یہی اصح ہے یعنی کتاب میں صاف مذکور ہو کہ ساکو غصب کر کے اس پر عمارت بنائی پس خواہ ساکو پر عمارت بنا دے خواہ ساکو کے گرد پیش عمارت بنا دے کسی صورت میں ضامن ہوگا اور یہی اصح ہے - قال ومن ذبح شاة غیر مالکها باخیار ان شارضمنہ قيمتهما وسلمها اليه و ان شارضمنہ نقصا تمها وكذا اخرج وركذا اذ قطع يد صاحبها هو ظاهر الرواية ووجهه انه اتلاف من وجه باعتبار فوت بعض الاغراض من الحمل والدروائل وبقار بعضهما وهو اللغض والحق ان الفاحش في الثوب ولو كانت الدابة غير مأكول اللحم فقطع الخاصب طرفها للمالك ان يضمنه جلع قيمتها لوجود الاستهلاك من كل وجه بخلاف قطع طرف المملوك حيث يأخذ مع ارش المقطوع لان اللاحق يبقى منتفعا به بعد قطع الطرف - اگر کسی نے دوسرے کی بکری فوج کر ڈالی تو مالک کو اختیار ہو کہ چاہے اس سے بکری کی قیمت لیکر مذبوہ اسکو دیے اور چاہے تو مذبوہ رکھ کر اس سے نقصان لے لے یعنی مذبوہ اور زندہ کی قیمت میں جو فرق ہوتا ہو وہ نقصان لے لے اور یہی حکم اونٹ وغیرہ میں ہے - اور اسی طرح اگر بکری یا اونٹ وغیرہ کے ہاتھ کاٹ ڈالے تو بھی یہی حکم ہو اور ظاہر الروایۃ یہی ہو اور اس کی وجہ یہ ہو کہ یہ ایک وجہ سے مال تلف کرنا ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ ساری دودھ و نسل وغیرہ کے بعض مقاصد جاتے رہے اور گوشت کا مقصد البتہ باقی رہا تو ایسا ہو گیا جیسے کپڑے میں بہت شکاف کر دیا تو مالک کو ضمان یا نقصان کا اختیار ہوتا ہو - اور اگر یہ ایسا جانور ہو جو کھا یا نہیں جاتا ہو اور خاصب نے اس کا کوئی ہاتھ یا پاؤں کاٹ ڈالا تو مالک کو اختیار ہو کہ اس سے پوری قیمت تاوان لے کیونکہ ہر طرح سے تلف کرنا پانا گیا بخلاف اسکے اگر مملوک کا کوئی ہاتھ یا پاؤں کاٹا تو جو عضو کاٹا اسکے جہانہ کے ساتھ وہ مملوک کو لے سکتا ہو اس واسطے کہ کوئی ہاتھ یا پاؤں کٹ جلنے کے بعد بھی آدمی اس قابل رہتا ہو کہ اس سے نفع اٹھایا جاسے - قال ومن خرق ثوب غیر خرقا یسیر ضمن نقصانه والثوب لما لکه لان العین قائم من کل وجه وانما دخله عیب فیضمنه - اور اگر ایک شخص نے دوسرے کے کپڑے میں غصیف شکاف کر دیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا اپنے مالک کی ملک ہو کیونکہ مال میں ہر طرح

قائم ہر صرف آئین ایک عیب آگیا ہو پس وہ نقصان کا ضامن ہوگا۔ وان خرق خرقا کثیرا تنطل عامۃ منافعہ
فلما لکہ ان یضمنہ جمیع قیمتہ لانہ استملک من ہذا الوجہ فکانہ اجر قہ قال رحمہ معناه یتبرک الثوب علیہ
وان شار اخذ الثوب وضمنہ نقصان لانہ تعییب من وجہ من حیث ان العین باقی وکذا البعض
المنافع قائم ثم اشارۃ الکتاب الی ان الفاحش مایسطل بہ عامۃ المنافع وان یصح ان الفاحش
مالیفوت بہ بعض العین جنس المنفعۃ ویقی بعض العین وبعض المنفعۃ والیسیر بالالیفوت بہ شی من المنفعۃ
وانما یدخل فیہ النقصان لان محمد ارہم رجل فی الامل قطع الثوب نقصانا فاحشا والفاست بہ بعض
المنافع۔ اور اگر اسنے کپڑے میں بہت شکاف کر دیا جس سے کپڑے کے اکثر منافع مٹ گئے تو مالک کو اختیار ہو کہ اس
سے پوری قیمت تادان لے کیونکہ اس راہ سے یہ فعل اس کپڑے کا تلف کرنا ہوا تو گویا اسنے کپڑا جلادیا شیخ مصنف م
نے فرمایا کہ اسکے معنی یہ ہیں کہ چاہے یہ کپڑا اس فاحش کے پاس چھوڑ کر قیمت لے لے اور چاہے کپڑا لیکر اس سے
نقصان کا تادان لے لے کیونکہ یہ ایک راہ سے کپڑے کا عیب دار کرنا ہوا کہ عین کپڑا میں بعض منافع کے باقی ہو۔ پھر
کتاب کا اشارہ یہ ہو کہ شکاف کثیر وہ کہلاتا ہو جس سے اکثر منافع باطل ہو جائیں لیکن قول صحیح یہ ہو کہ شکاف کثیر وہ ہو
جس سے بعض عین جس منفعۃ زائل ہوا اور بعض عین وبعض منفعۃ باقی رہے اور شکاف خفیف وہ ہوتا ہو جس سے
کچھ منفعۃ زائل نہ ہو بلکہ کپڑے میں نقصان آ جاوے دخیف وہ کہ بعض منفعۃ بدون عین کے زائل ہو القنادی
العصری ع۔) اس واسطے کہ امام محمد نے کتاب مبسوط میں کپڑا قطع کرنے کو نقصان فاحش قرار دیا حالانکہ اس سے بعض منافع
زائل ہوتے ہیں۔ قال من غصب ارضا ففوس فیہا او بنی قیل لہ اقلع البنا والفس ورد معا لقولہ
علیہ السلام لیس لعرق ظالم حق ولان ملک صاحب الارض باقی فان الارض لم تصر مستملکۃ
والغصب لا یحقق فیہا ولا بد لل ملک من سبب فیو مر الشاغل بتغیر یغما کما اذا شغل طرف غیرہ بطعامہ۔
اگر کسی نے دوسرے کی زمین غصب کر کے آئین پودے لگائے یا کوئی عمارت بنائی تو اس سے کہا جائیگا کہ اپنی عمارت و
پودے اکھاڑے اور خالی زمین واپس کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رگ ظالم کے واسطے کوئی حق نہیں ہے
اور اس واسطے کہ صاحب زمین کی ملکیت باقی ہو کیونکہ زمین کچھ مستملک نہیں ہوتی اور زمین میں غصب متحقق نہیں ہوتا ہو
حالانکہ ملکیت کے واسطے کوئی سبب ضرور ہوتا ہو یعنی وہ بیان موجود نہیں ہو پس جسے زمین کو سچنا دیا اسکو حکم دیا
جائیگا کہ خالی کرے جیسے اپنا طعام دوسرے کے برتن میں بھرا تو اسکو خالی کرنے کا حکم دیا جاتا ہو۔ اور جس حدیث
کا مصنف نے اشارہ کیا اسکو چھ صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہو۔ اول حدیث سعید بن زید رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسے زمین مردہ کو زندہ کیا یعنی اجاڑ جنگل کو قابل زراعت و باغ کیا تو وہ اسکے واسطے ہوگی اور
رگ ظالم کے واسطے کچھ حق نہیں ہے۔ رواہ ابو داؤد والترمذی قال حسن غریب رواہ مالک والنسائی مرسلہ دوم
حدیث عبادہ بن الصامت رواہ الطبرانی من حدیث ابی یوسف القاضی رحمہ۔ ستون حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص
رواہ الطبرانی۔ چہارم حدیث عمرو بن عوف رواہ اسحاق والبرز والطرانی۔ پنجم حدیث یحییٰ بن عمار رضی اللہ عنہ
رواہ ابو داؤد۔ ششم حدیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا رواہ ابو داؤد والطیالسی والدارقطنی والبرز۔ امام ابو داؤد
نے کہا کہ حضرت ہشام رحمہ نے فرمایا کہ رگ ظالم سے یہ مراد ہے کہ ایک شخص دوسرے کی زمین میں بدون تحقیق پودے
لگا دے اور چاہے کہ اس ذریعہ سے حق ہو چاہے غصب ہو یا غیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا کہ جسے زمین میں غیر اسکی اجازت لیتی ہوئی تو کاشتکار کو اپنا نقد ملیگا اور کھیتی میں سے

اس کے واسطے کچھ ہنگامہ رواہ ابو عبیدہ فی کتاب الاموال۔ پس ہمتی مالک زمین کے واسطے قرار دی اور جس پر کاشتکار کا خرچہ لازم کیا۔ مہر۔ فان كانت الارض تنقص لقلع ذلک فلما لک ان تضمن لقيمة البناء وقيمة النور منقلوعا ویکونان له لان فيه نظر البناء وبيع الجوز وبنائه فوله قيمة منقلوعه مناه قيمة بناءه او جریو منقلوعه لان حقیقہ اولاً قرار له فیہ فیقوم الارض بدون الجوز والبناء ویتقوم وجہا شجر او بناء له فاصوب الارض ان یامر بالقلع فیضمن فقلع ما بنیہا۔ پھر اگر عمارت یا پودے ان کے گرنے سے زمین کو نقصان ہو تا ہو تو مالک کو اختیار ہو گا کہ غاصب کو عمارت یا پودوں کی قیمت اٹھائے ہوئے کے حساب سے واپس دے اور یہ دونوں چیزیں مالک کے واسطے ہو جائیں گی کیونکہ ایسا کرنے میں دونوں کے واسطے بہتری اور دونوں سے دفع ہزر ہو اور یہ جو فرمایا کہ اٹھائے ہوئے کے حساب سے قیمت واپس دے اس کے معنی یہ ہیں کہ ایسی عمارت یا ایسے درختوں کی قیمت دے کہ اٹھاؤا لے۔ حکم دیا گیا ہو کیونکہ غاصب کا حق ہر قدر ہو کیونکہ اس کے واسطے زمین میں برقرار رکھنے کا حکم نہیں ہو پس اس کا طریقہ یہ ہے کہ قیمت زمین بدون درخت و عمارت کے اندازہ کیجائے اور دوبارہ قیمت زمین مع ایسے درختوں و عمارت کے اندازہ کیجائے جن کے حق میں مالکین کو اٹھوانے کا اختیار ہو پس ان دونوں قیمتوں میں جو فرق ہو اس بقدر غاصب کو زمین کا مالک دیدے۔ اور یہ درخت یا عمارت مالک زمین کی ملک ہو جائیگی۔ قال ومن غصب ثوباً فغصبه احمر او سولیا فله من ثمنه فضاہ بالخیار ان شار منہ قیمت ثوب بعض وثلث السوئی وثلث الغاصب وان شار اخذھا وغرم مازاد الصنغ ولسن فیہا وقال الشافعی رحمہ فی الثوب لصاحبه ان یسکد ویامر الغاصب بقلع الصنغ بالقدر الممكن اعتباراً بفصل ساحۃ بنی فیہا لان التیمیہ ممکن بخلاف لسن فی السوئی لان التیمیہ متعذر ولنا ما بنی ان فیہ رعایۃ الجانین وانحیۃ لصاحب الثوب لكونه صاحب الاصل بخلاف لسان بنی فیہا لان التقصیر له بعد التقصیر اما الصنغ فیتلشی و بخلاف ما اذا الصنغ بسبب الريح لانه لا جناۃ لصاحب الصنغ لیضمن الثوب فیتلک صاحب الاصل الصنغ۔ اور اگر کسی نے ایک کپڑا غصب کر کے اس کو سرخ رنگا۔ یا ستوفی غصب کر کے آئینہ مسکھ لایا تو مالک کو اختیار ہو چاہے سپید کپڑے کی قیمت نادان سے اور اپنے ستو کے مثل ستولے اور یہ کپڑا ستوفی غصب کے سپرد کرے اور اگر چاہے تو ان دونوں کو لیکر رنگ یا مسکھ سے جو زیادتی ہوئی ہو وہ دیدے اور امام شافعی رحمہ نے کپڑے کے مسئلہ میں فرمایا کہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہو کہ اپنا کپڑا دکھلے اور غاصب کو حکم کرے کہ جہاں تک ممکن ہو پانچ رنگ جوڑائے بقیاس اس زمین کے جس میں درخت یا عمارت بنائی کیونکہ بیان جدا کرنا ممکن ہے بخلاف ستو کے کہ آئینہ سے مسکھ نکالنا ممکن نہیں ہو اور ہماری دلیل وہی ہے جو پہلے اور بیان کی کہ حکم مذکور میں جانبین کی رعایت ہو اور کپڑے کے مالک کو اختیار ہو جس سے دیا گیا کہ اصل کا مالک ہی ہے بخلاف زمین میں درخت یا عمارت کے کیونکہ توڑ لینے کے بعد غاصب کو ٹوٹن ملتی ہے اور رنگ بد ٹوٹنے کے بعد ہو جائیگا اور نجفات اسکے اگر ہوا کے جوہر سے کپڑا اڑ کر کسی کے رنگ میں گر کر رنگین ہو گیا کیونکہ اس صورت میں رنگ بدلے گا کچھ تصور نہیں ہوتا کہ وہ کپڑے کا ضامن قرار پاوے پس کپڑے والا قیمت دیکر اس رنگ کا مالک ہو جائیگا۔ قال ابو حنیفہ رحمہ فی اصل المسائل وان شار رب الثوب باعہ ویضرب لقیمۃ بعضی وصاحب الصنغ سباز او الصنغ فیہ لان له ان لا یتلک الصنغ بالقیمۃ وعند امتناعه تعین رعایۃ الجانین فی البیع و یتاتی بذرا فیما اذا الصنغ الثوب بنفسہ وقد لزم ما ذکرنا الوجه فی السوئی غیر ان السوئی من ذوات الامثال فیضمن مثله والثوب من ذوات القیم فیضمن قیمتہ وقال فی الاصل فیضمن قیمتہ السوئی

ملک الی ملک فیملکہ وفعلاً لہ برعینہ بخلاف المدبر لانه غیر قابل للنقل بحق المدبر نعم قد یمنع التذریعاً للقضاء
لکن البیع لبعده یصادف ائقین۔ اگر غاصب نے کوئی مال عین غصب کر کے اسکو غاصب کر دیا پس مالک نے اس سے
اس مال عین کی قیمت نادان لے لی تو غاصب اسکا مالکہ ہو جائیگا اور یہ ہمارے نزدیک ہو اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ
جو مالک بنوگا اسواسطے کہ غصب بعض ظلم ہو تو وہ نعمت ملکیت کا سبب نہیں ہو سکتا جیسے مدبر مملوک کی صورت میں ہوتا ہو
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک نے پورا عوض پایا اور عوض ایسی چیز ہے جو ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہو سکتی ہو
تو غاصب اسکا مالک ہو جائیگا تاکہ اسکی ذرت سے اسکا ضرر نہ رہو بخلاف مملوک مدبر کے کہ وہ قابل نقل نہیں ہو اسلئے کہ
اسکو مدبر ہونے کا حق حاصل ہو یا نہ کیسی ایسا ہوتا ہو کہ قاضی کے حکم سے مدبر ہونا منسوخ کر دیا جاتا ہو تو پھر اسکے بعد جو بیع واقع
ہو تو یہ جو وہ شخص مملوک پر واقع ہوتا ہے۔ قال القول فی القیمۃ قول الغاصب مع یمینہ لان المالك یدعی الزیادۃ
وہو منکر والقول قول المنکر مع یمینہ الا ان یقیم المالك البیمینۃ بالکثر من ذلک لانه اثبتہ بالحجۃ المملوۃ
اور قیمت کے بارہ میں قسم سے غاصب کا قول قبول ہوگا کیونکہ مالک تو زیادتی کا دعویٰ کرتا ہے اور غاصب اس سے انکار کرتا ہے
اور قسم سے اسکی کا قول قبول ہوتا ہے جو منکر ہو لیکن اگر مالک اس سے زیادہ قیمت ہونے پر گواہ قائم کرنے تو اسکا دعویٰ ثابت ہوگا
کیونکہ اسنے حجت پر قسم سے ثابت کر دیا۔ قال فان ظهرت العین و قیمتہا اکثر ما ضمن وقد ضمنہا بقول المالك
او یمینۃ اقامہا او بشکوال الغاصب عن یمین فلا خيار للمالك و ہو للغاصب لانه تم لم المالك بسبب
افضل بہ رضار المالك حیث ادعی ہذا المقدار۔ پھر اگر یہ مال میں کیسبوقت ظاہر ہوا مالک نے اسکی قیمت اس مقدار
سے زیادہ ہو جو غاصب نے نادان دسی گواہی سے جو مقدار ادائی وہ مالک کے کہنے پر ادائی یا گواہ قائم کرنے پر ادائی یا اس
مقدار پر غاصب سے قسم لی گئی تھی اور اسنے قسم کھانے سے انکار کر کے یہ قیمت دیدی تو مالک کے واسطے کچھ اختیار ہوگا اور یہ
چیز اب غاصب کے واسطے ہوگی کیونکہ غاصب کی ملکیت ایسے سبب سے پوری ہو چکی جسکے ساتھ مالک کی رضامندی موجود ہو
کیونکہ مالک نے اسی مقدار کا دعویٰ کیا تھا۔ قال فان كان ضمنہ بقول الغاصب مع یمینۃ فہو باخيار ان شاء ہنشی
الضمان وان شاء اخذ العین وروا العوض لانه لم یتیم رضاه بهذا المقدار حیث یدعی الزیادۃ واخذہ
وومنہا عدم الحجۃ ولو ظهرت العین و قیمتہا مثل ما ضمنہ او دونہ فی هذا الفصل الا خیر فلذلک الجواب فی
ظاہر الروایۃ و ہو الاصح خلافا لما قالہ الکرخی رحمہ لانہ لا خيار لہ لانه لم یتیم رضاه حیث لم یعط لہ ما یدعیہ باخيار
لفوات الرضار۔ اور اگر مالک نے غاصب کے قول مع قسم پر تاوان لیا ہو تو زیادہ قیمت ظاہر ہونے کی صورت میں مالک
کو اختیار ہے چاہے تاوان نہ کر پورا کر دے یعنی جائز رکھے اور چاہے مال میں لیکر جو عوض لیا ہو وہ واپس کر دے کیونکہ
اس مقدار کے ساتھ اسکی رضامندی پوری نہیں ہوتی تھی کیونکہ وہ زیادہ کا دعویٰ کرتا تھا اور غیر زیادتی کے لئے لینا
صرف اسوجہ سے تھا کہ اسکے پاس گواہ نہ تھے پس رضامندی ثابت نہ تھی۔ اور اگر قسم سے غاصب کے کہنے پر تاوان لینے کی
صورت میں جب مال عین ظاہر ہوا اور اسکی قیمت اس مقدار کے برابر ہو جو غاصب نے ادائی یا اس سے کہ ہو تو کفر فی رحمہ اللہ
کے نزدیک مالک کو واپس لینے کا اختیار نہیں ہو اور ظاہر الروایۃ میں اسکو اختیار ہے کہ چاہے مال میں واپس لیکر تاوان
پھر دے اور یہی صح ہے کیونکہ مالک کی رضامندی پوری نہیں ہوئی اسلئے جو وہ دعویٰ کرتا تھا وہ اسکو نہیں دیا گیا اور
اختیار اسی وجہ سے حاصل ہوا کہ اسکی رضامندی پوری نہیں ہوئی۔ نہ اسوجہ سے کہ اسکی قیمت پوری نہیں ہوئی
ومن غصب عبداً فباعہ فقیمۃ المالك قیمتہ فقد جاز بیعہ وان اعتقہ ثم ضمن قیمتہ لم یجز عقده لان
المالك الثابت فیہ ناقص لثبوتہ مستنداً او ضرورۃ دلہذا لیلظہر فی حق المالك اب وون الاطلاوہ ان

یکنی لنفوذ البیع دون لعتق ملک المکاتب۔ اگر کسی نے ایک غلام غصب کر کے اسکو فروخت کیا پھر مالک نے اس سے
تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع جائز ہوگی اور اگر اسکو آزاد کیا پھر قیمت تاوان دیدی تو عتق جائز نہ ہوگا کیونکہ غلام میں جو
ملکیت ثابت ہوئی وہ ناقص ہے کیونکہ وہ ملک مستند بالغ ضرورت ہو لہذا وہ کمائی کے حق میں معتبر ہوتی ہے نہ اولاد کے حق
میں اور جو ملک ناقص ہو وہ عتق کے واسطے کافی نہیں ہوتی اور نفاذ بیع کے واسطے کافی ہوتی ہے جیسے مکاتب کی ملکیت صرف
چنانچہ مکاتب اپنی کمائی میں خرید و فروخت کر سکتا ہے اور اپنی کمائی کا غلام آزاد نہیں کر سکتا ہے۔ اور اگر ایک باندی غصب کر لی
اور غاصب نے تاوان ادا نہیں کیا اور اس سے پہلے اسے مزدوری وغیرہ سے مال کمایا اور اس کے اولاد ہوئی پھر غاصب نے
تاوان ادا کیا تو کمائی غاصب کے واسطے ہوگی لیکن اولاد اصل مالک کو ملیگی کیونکہ غاصب کی ملکیت ناقص ہے۔ قال
وولد المصوبۃ ونماؤها وخمرۃ البستان المنصوب امانۃ فی ید الغاصب ان ہلک فلا ضمان علیہ الا
ان یتعدی فیہا او یطلبہا مالکھا فیمعما ایاہ وقال الشافعی رحمہ اللہ المصوب مضمونۃ متعینۃ کانت او
منفصلۃ لوجود النصب وهو اثبات الید علی مال النیر بغیر رضاء کمائی النطیۃ المخرجة من الحرم اذا
ولدت فی یدہ یکون مضموناً علیہ ولنا ان النصب اثبات الید علی مال النیر علی وجہ نزول الید للمالک
علی ما ذکرناہ وید المالک ما کانت ثابتۃ علی ہذہ الزیادۃ حتی یریلھا الغاصب ولو اعتبرت ثابتۃ علی
الولد لایزلیہا اذ الظاہر عدم المنع حتی لو منع الولد بعد طلبہ لیمنعہ وکذا اذا تعدی فیہ کمائی قال فی الکتاب
وذلك بان تلفہ او ذبحہ فاکلہ او باعہ وسلم فی النطیۃ المخرجة لا یضمن ولدہا اذا ہلک قبل النکح
من الارسال لعدم المنع وانما یضمنہ اذا ہلک بعدہ لوجود المنع بعد طلب صاحب الحق وهو الشرع
علی ہذا اکثر مشایخنا رحمہم ولو اطلق الجواب فوضمان جناحہ ولہذا یشکر ربکرحا ویجب بالاعانة والاشارة
فلان یجب بما ہو فوقہا وهو اثبات الید علی حق الامن ادلی واحرمی۔ منصوب باندی کا بچہ اور جو کچھ اس
سے پیداوار ہو اور باغ منصوب کے پھل غاصب کے پاس امانت ہوتے ہیں اگر تلف ہو جائیں تو اس پر ضمانت نہیں لیکن
اگر غاصب اس میں تعدی کرے یا مالک کے تلف کرنے پر روکے تو ضمان ہوگا اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ منصوب سے
جس قسم کی زیادتی حال ہو غاصب اس کا ضمان ہے خواہ زیادتی متصل ہو جیسے حن و جمال وغیرہ یا زیادتی منفصلہ ہو جیسے بچہ
وغیرہ کیونکہ غصب سے تعدی موجود ہے اور غصب کے معنی یہ کہ غیر کے مال پر بغیر اس کی رضامندی کے قبضہ قائم کرنا اور اس کی
نظیر یہ ہے کہ حرم سے ہرنی نکالی جو اسکے قبضہ میں ہے یعنی تو وہ ہرنی مع بچہ کا ضمان ہوتا ہے۔ اور چاروی حجت یہ ہے کہ غصب کے
معنی غیر کے مال پر اپنا قبضہ اس طرح قائم کرنا کہ مالک کا قبضہ دور کرے جیسا کہ پہلے ذکر کیا ہے اور مالک کا قبضہ اس زیادتی
پر ثابت نہیں ہوتا کہ غاصب اسکو زائل کرے اور اگر اولاد یا اس کا قبضہ ثابت بھی نہ آتا جاوے تو غاصب نے اسکو زائل نہیں
کیا اس واسطے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ غاصب اسکو مالک سے نہ روکتا حتی کہ اگر مالک کے مانگنے کے بعد غاصب اسکو روکے تو ضمان
ہوگا اور اسی طرح اگر غاصب اولاد میں کوئی تعدی کرے تو ضمان ہوگا جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے اور تعدی کی صورت یہ ہے
کہ غاصب اسکو تلف کر دے یا بکری کا بچہ فرج کر کے کھا جاوے یا باندی کا بچہ فروخت کر کے سپرد کر دے۔ اور حرم سے جو ہرنی
نکال لایا اسکے بچہ کا ضمان ہوگا اگر چھوڑنے کا قابو پانے سے پہلے وہ تلف ہو جاوے کیونکہ اسے نہیں روکا اور ضمان
جب ہی ہوگا کہ چھوڑنے کا قابو پانے کے بعد تلف ہو جاوے کیونکہ صاحب الحق یعنی شرع شریف کے مطالبہ کے بعد اسے
روکا اور ہمارے اکثر مشائخ اسی قول پر ہیں۔ اور اگر اس صورت میں جواب مطلق ہو یعنی بہر صورت ضمان ہونے کا حکم
مان لیا جاوے تو بھی اعتراف نہیں کیونکہ یہ جرم کا تاوان ہے لہذا اگر جرم متکرر ہو تو جرم متکرر ہوتا ہے یعنی مثلاً ایک مرتبہ

ہر فی کو نکال لایا تو مجرم ہو پھر اگر دوبارہ اس کو نکال لایا تو مجرم نہ لایا نہ لازم ہوگا اور یہ جرمانہ بوجہ اعانت کے بھی واجب ہوتا ہے
یعنی اگر اس شخص کی کسی نے نکالنے میں اعانت کی تو وہ بھی مجرم و ضامن ہوتا ہے اور اشارہ سے بھی جرمانہ واجب ہوتا ہے یعنی
کسی نے اشارہ کیا جسکے سبب سے دوسرے نے ہر فی کو مارا یا نکالا تو اشارہ کرنے والا بھی مجرم ہو حالانکہ یہ غصب کے معنی میں
بلکہ مجرم ہی پس جب یہ جرمانہ ایسے امور سے واجب ہوتا ہے پس اگر اس سے بڑھ کر ایک فعل سے واجب ہو تو اولیٰ ہی اور وہ
فعل یہ کہ جس ہر فی کے واسطے امن کا استحقاق تھا اس پر اپنا قبضہ قائم کیا پس خلاصہ یہ کہ ہر فی کا مسئلہ اگر ان
لین کہ اسکے بچہ پر قیدی سے تاوان واجب ہوتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ تاوان جو انہ سے تاوان ان ملکیت یا غصب اور جب
ہر فی کو پکڑنے سے یا اشارہ یا اعانت سے یہ جرمانہ واجب ہوتا ہے تاوان جائز طور سے اس پر اپنا قبضہ قائم کرنے میں بدرجہ اولیٰ
یہ جرمانہ واجب ہوگا اور ہمارے مسئلہ میں غصب پر اور جو ضمانت واجب ہو وہ ضمانت غصب ہی تو غصب کا قیاس ضمانت
جرمانہ پر نہیں ہو سکتا ہے فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال وما نقصت الجارۃ بالولادة فی ضمان
الغاصب فان کان فی قیمۃ الولد وفار بہ جبر النقصان بالولد وسقط ضمانہ عن الغاصب وقال فر
والشافعی رحمہ لا یجبر النقصان بالولد لان الولد ملک فلا یصلح جابر الملكہ کما فی ولد الطبیۃ وکما اذا ملک
الولد قبل الرذامات الام وبالولد وفار وصار کما اذا جرد صوف شاة غیرہ او قطع قوائم شجر غیرہ
او خصی عبد غیرہ او علمہ الحرقۃ فاضناہ التعلیم ولنا ان سبب الزیادۃ والنقصان واحد وہو الولادة او
العلوق علی ما عرفت وعند ذلک لا یعد نقصاناً فلا یوجب ضماناً وصار کما اذا غصب جارتہ سمینتہ
فہزلت ثم سمنت او سقطت شینتھا ثم بنتت او قطع ید المخصوصہ فی یدہ واخذ الشہادۃ اداہ مع
العبد یمتسب عن نقصان القطع وولد الطبیۃ ممنوع وکذا اذا ماتت الام وتخرج الثانیۃ ان الولادة
لیست بسبب لموت الام اذا الولادة لا تقضي الیہ غالباً وبخلاف ما اذا مات الولد قبل الرذامات لا بد من
رواۃ للبلدۃ فکذا لا بد من رد خلفہ وانحصار لا یعد زیادۃ لانه غرض بعض الفسقة ولا اتحاد فی
السبب فیما وازدک من المسائل لان سبب النقصان القطع واجر سبب الزیادۃ المثلوسبب
النقصان التعلیم والزیادۃ سببها الفہم۔ اور منصوبہ باندی کو ولادت سے جو نقصان ہو پچا وہ غاصب کی ضمانت میں
داخل ہے پھر اگر بچہ کی قیمت میں اس نقصان کی وفاد ہو تو بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان ہو جائیگا اور غاصب سے نقصان کی
ضمانت ساقط ہو جائیگی اور زفر دشافعی نے فرمایا کہ بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان نہیں ہوگا کیونکہ بچہ بھی مالک کی ملکیت ہے
تو یہ نہیں ہو سکتا کہ اسکی ملکیت خود اسکی ملکیت کا نقصان پورا کرے جیسے دم سے نکالی ہوئی ہر فی کا جبر نقصان اسکے بچہ سے
نہیں ہوتا اور جیسے اس صورت میں کہ واپس کرنے سے پہلے بچہ مر گیا یا ولادت کی وجہ سے اسکی مان مری حالانکہ بچہ کی قیمت
بہت بڑھی ہو جو تاوان کو وفاق کر سکتی ہو حالانکہ بالاتفاق اس میں جبر نقصان نہیں ہوتا اور یہ حکم ایسا ہو گیا کہ غیر کی
بکری کے صوف کاٹ لینے یا دوسرے کے درخت کی پٹیری کاٹ لی یا غیر کا غلام خصی کر دیا یعنی ہیرا کر دیا یا غیر کے
غلام کو کوئی حرفہ سکھایا حالانکہ سکھانے میں وہ خیف و مکروہ ہو گیا کہ ان سبب صورتوں میں نقصان کا ضامن ہوتا ہے
اگرچہ قیمت بڑھے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زیادتی اور نقصان دونوں کا سبب بیان ایک ہی ہے اور وہ ولادت یا زرا
نظف ہے جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوا اور ایسی حالت میں ولادت کو نقصان نہیں شمار کیا جائیگا تو وہ موجب
ضمان بھی نہ ہوگا اور ایسا ہو گیا جیسے موٹی تازی باندی غصب کی پھر وہ بلی ہو گئی پھر موٹی تازی ہو گئی تو
نقصان پورا ہو گیا یا اسکے لگے دانت گر گئے پھر مکمل آئے تو نقصان پورا ہو گیا یا منصوبہ ملک کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب

نے جرمانہ لیکر یا کٹا غلام سے جرمانہ کے واپس کیا تو نقصان پورا ہو جاتا ہے اور ہرنی کے بچہ کا مسئلہ ممنوع ہے یعنی غیر ظاہر الروایۃ
 میں حیر نقصان ہو جائیگا۔ اور اسی طرح اگر ولادت سے مان مر جائے اور بچہ کی قیمت وافی ہو تو بھی غیر ظاہر الروایۃ میں
 حیر نقصان ہو جائیگا مان ظاہر الروایۃ میں البتہ حیر نقصان نہیں ہوتا تو اس روایت کی تخریج یہ ہے کہ باندی کے مرنے کا
 سبب کچھ ولادت نہیں ہے کیونکہ غالباً ولادت سے موت نہیں ہوتی ہے یعنی ولادت تو زیادتی کا سبب ہے تو موت کسی
 دوسرے سبب سے واقع ہوئی لہذا ضامن ہوگا اور بیان ہمارا کلام ایسی صورت میں ہے کہ زیادتی و نقصان کا ایک
 ہی سبب ہو تو باندی مر جانے کا مسئلہ اس کے خلاف ہے اور اسی طرح جب دہی سے پہلے بچہ مر گیا تو وہ بھی مخالف ہے کیونکہ
 ہرمان اصل لینی اسکی مان کا واپس کرنا ضرور ہے تاکہ برسی ہو تو اس کے خلیفہ کا واپس کرنا بھی ضرور ہے اور نہ ضامن ہوگا
 یعنی اس نے اصل باندی کو جس صفت پر غصب کیا تھا اسی صفت پر واپس کرنا واجب تھا لیکن اسے ولادت سے
 ناقص واپس کیا تو اس نقصان کا خلیفہ یعنی بچہ واپس کرنا واجب تھا اور جب بچہ واپس نہ کیا تو ضامن ہوا اور ہمارا
 کلام اس صورت میں ہے کہ بچہ واپس کرے اور رہا غلام ٹھہر کر ناجائز کو بیٹے زیادتی شمار کیا تو یہ زیادتی نہیں ہے کیونکہ
 یہ تو بعضے فاسقوں کی خواہش ہوتی ہے یعنی شرع ایسے حرام فعل کو زیادتی نہیں شمار کرتی اور اس کے سواے باقی
 مسائل میں اگرچہ زیادتی ہے لیکن سبب تو نہیں ہے کیونکہ نقصان کا سبب پٹری کا ٹٹا اور صوف ٹوچنا اور زیادتی
 کا سبب اس کا اگنا اور حرفہ سکھانے میں نقصان کا سبب تعلیم اور زیادتی کا سبب اسکی سمجھ بوجھ۔ قال من غصب
 جارتي فزني بها فجلدت ثم ردها وماتت في نفاسها اليضمن قيمتها يوم علقته ولا ضمان عليه في اجرة هذا
 عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لا یضمن فی الامتہ ایضا لما ان الرد قد صح والملك بعده بسبب حدث في
 يد المالك وهو الی ولادة فلا یضمن الغاصب کما اذا جئت فی يد الغاصب ثم ردها فجلدت او زنت
 فی یدہ ثم ردها فجلدت فجلدت منه وکمن اشتری جارتي قد جلدت فی يد المالك فولدت عند اشتری
 وماتت فی نفاسها لا یرجع علی البائع بالاتفاق بالتمن وله انہ غصبها وما العقد فیما سبب التلف
 وروت وفيما ذلک فلم یوجد الرد علی الوجه الذی اخذه فلم یصح الرد وصار کما اذا جئت فی يد الغاصب
 جنایة فجلدت بها فی يد المالك او دفعت بها بان كانت الجنایة خطا یرجع علی الغاصب کل
 القيمة کذا بذ انخلاف احره لانها لا یضمن بالغصب لیتی ضمان الغصب بعد فساد الرد و فی فصل
 الشرار الواجب ابدار التسليم وما ذکرناه شرط صحة الرد والزنا سبب بجلد مولم لا جارح ولا متلف
 فلم یوجد سبب فی يد الغاصب اگر کسی نے ایک باندی غصب کر کے اس سے زنا کیا پھر وہ حاملہ ہو گئی پھر نکاح واپس
 کر دیا پھر وہ ولادت میں مر گئی تو غاصب اسکی اس قیمت کا ضامن ہوگا جو حاملہ کرنے کے روز تھی اور اگر آزادہ عورت کے
 ساتھ ایسا کیا تو ضامن نہ ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ باندی کی صورت میں بھی ضامن ہوگا
 صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ واپسی منع ہو گئی اور مرنا اس کے بعد ایک ایسے سبب سے ہوا جو مالک کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے
 اور وہ ولادت ہے یعنی وہ مالک کے قبضہ میں جنی تو غاصب ضامن نہ ہوگا جیسے اگر غاصب کے پاس اسکو بخار آ یا
 پھر اسے واپس کیا اور مالک کے قبضہ میں مری تو ضامن نہیں ہوتا ہے یا جیسے اس نے غاصب کے قبضہ میں زنا کر کیا
 پھر غاصب نے واپس کی پھر مالک کے قبضہ میں اسکو زنا کر کی وجہ سے دے مارے گئے پس وہ مر گئی تو غاصب
 ضامن نہیں ہوتا ہے اور جیسے ایسی باندی خریدی جو بالغ کے قبضہ میں حاملہ ہو گئی تھی پھر وہ مشتری کے پاس بچہ جنی
 اور ولادت میں مر گئی تو بالاتفاق وہ بالغ سے ضامن نہیں لے سکتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مرنے

ایسی حالت میں غصب کیا کہ باندی میں یہ سبب تلا
 و جو ہو تو جس وجہ پر اسے لی تھی اس وجہ پر اسے
 کے قبضہ میں اسے کوئی جرم کیا یعنی کسی کو قتل کیا پھر اس قتل کی وجہ سے وہ مالک کے قبضہ میں قتل کی گئی یا اگر جرم
 خطا تھا تو اس کے عوض دیدی گئی تو وہ غاصب سے پوری قیمت واپس لیتا ہو ایسا ہی اس مقام پر ہوگا بخلاف اگر وہ
 عورت کے کہ وہ غصب سے مضمونہ نہیں ہوتی ہر تاکہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب کا تاوان باقی رہی اور مسئلہ
 خرید کی صورت میں ابتدائی سپرد واجب ہو حالانکہ جیسی سپردگی واجب ہوئی ویسی بعینہ سپرد کر دے اور یہاں
 جو بیٹے ذکر کیا وہ واپسی صحیح ہونی کی شرط ہے حالانکہ یہ نہیں پائی گئی اور ہا مسئلہ زنا تو اس میں زنا پر ایسی ضرب کا موجب ہے
 جو دیکر ہو بچا دے نہ آنکھ محرم کرے یا تلف کرے تو غاصب کے قبضہ میں موت کا سبب نہیں پایا گیا فـ بلکہ
 یہ مالک کے قبضہ میں پیدا ہوا لہذا غاصب ضامن بنوا۔ قال ولا یضمن الغاصب منافع ما غصب الا ان
 نقص باستعماله فیغرم النقصان وقال الشافعی یرضمنها فیجب جبرائیل ولا فرق فی المذہب بین ما
 اذا عطلها او سکنها وقال مالک رحمہ ان سکنها یجب جبرائیل وان عطلها لا شیء علیہ ان المنافع موال
 منقوضہ حتی تضمن بالعقد وکانذا بالغصب ولنا انھا حصلت علی ملک الغاصب لحد وثقانی مکانہ
 او ہی لم تکن حادثہ فی ید المالك لا سخر اعراض لا یبقی فی ملکک دفعاً لحاجتہ والاشان لا یضمن ملکک
 کیف وانه لا یحقق غصبها وانما قبالہ لا یبقا لہا ولا سخر لا یماثل الاعیان لسرعة فناھا وبقی
 الاعیان وقد عرفت ہذہ الماخذ فی المختلف ولا نسلم انھا منقوضہ فی ذلک مقابل تتقوم ضرورۃ عند
 ورود العقد فلم یوجد العقد الا ان ما تنقص باستعمال المضمون علیہ لا سخر لک بعض اجزاء العین۔ اور
 غاصب نے جو چیز غصب کی اس کے منافع کا ضامن نہیں ہوتا ہو یعنی واپسی تک منسوب کے منافع کا مالک کے واسطے ضامن
 نہیں ہوتا ہو اگرچہ خود یہ منافع حاصل کرے لیکن اگر اس کے استعمال سے منسوب میں نقصان آوے تو نقصان کا ضامن
 ہوگا اور امام شافعی نے فرمایا کہ منافع کا بھی ضامن ہوگا پس تنی مدت تک جو کچھ اس چیز کا جبرائیل ہوتا ہو وہ غاصب
 کے ذمہ واجب ہوگا فـ خلاصہ یہ کہ مذہب امام ابو حنیفہ پر منافع کا ضامن نہیں ہے اور مذہب شافعی پر جبرائیل کا ضامن ہے
 م۔ اور ان دونوں مذہبوں میں اس امر کا فرق نہیں کہ غاصب نے مکان منسوب کو بیکار چھوڑا ہو یا اس کو سکونت میں استعمال
 کیا ہو یعنی شافعی پر منافع کا ضامن ہوگا اور ہمارے نزدیک ہر صورت ضامن ہوگا اور امام مالک نے فرمایا کہ
 اگر غاصب آئین رہا ہو تو جبرائیل واجب ہوگا اور اگر مصل چھوڑا ہو تو کچھ واجب ہوگا۔ امام شافعی پر منافع کی دلیل یہ ہے کہ
 منافع بھی قیمتی مال ہیں حتی کہ عقود اجارہ وغیرہ سے انکی ضمان واجب ہوتی ہے پس اسی طرح غصب سے بھی تلاوان واجب
 ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ منافع تو غاصب کی ملکیت پر پیدا ہوئے ہیں جب وہ منسوب کا ضامن ہو گیا خواہ بغیبت یا
 بشل تب یہ منافع پیدا ہوئے تو اسکی ملکیت پر پیدا ہوئے کیونکہ یہ منافع اس کے امکان میں حاصل ہوئے ہیں اس واسطے کہ ان
 منافع کا وجود مالک کے قبضہ میں نہیں تھا کیونکہ منافع کچھ اعیان نہیں بلکہ اعراض ہیں جو باقی نہیں رہ سکتے ہیں تو غاصب انکی
 دفع ضرورت کی وجہ سے انکا مالک ہو جائیگا اور انسان اپنی ملکیت کا ضامن نہیں ہوتا ہو اور کیونکہ ضامن ہوگا حالانکہ
 منافع کو غصب کرنا یا انکو تلف کرنا متصور نہیں ہو سکتا ہے اسلئے کہ انکا باقی رہنا ممکن نہیں ہے اور اسلئے کہ انکو اعیان کے ساتھ
 کوئی مماثلت نہیں ہے یعنی وہ اعیان کے مثل نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ جلد فنا ہو جاتے ہیں اور اعیان باقی رہتے ہیں اور یہ ماخذ
 ہے۔ مختلف میں مصل معلوم ہوا ہے اور انکا قیمتی ہونا جیسا امام شافعی پر منافع کے فرمایا تو یہ ہو کہ مسلم نہیں کہ وہ اپنی ذات سے قیمتی ہے

ہیں بلکہ جب عقد جاریہ وغیرہ وارد ہوتا ہو تو اس ضرورت سے خلاف قیاس کو قیاسی ٹھہراتے ہیں حالانکہ غاصب کے ساتھ بیان کوئی عقد نہیں پایا گیا لیکن عین منہ بہ عین سے جو کچھ اسکے استمال کی وجہ سے ناقص ہو جائے تو انکا ضامن ہوگا کیونکہ جسے مال عین کا بعض جز تلف کر دیا ف۔ او منافع اسکے جزو نہیں ہوتے ہیں تو انکا ضامن ہوگا ہمارے شائع نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہی کہ مکان مذکور کرایہ پر چلانے کے واسطے نہ لیا گیا ہو اور اگر کرایہ پر چلانے کے واسطے ہو تو بالاتفاق منافع کا ضامن ہوگا۔ اور قنادی کبڑی عین ہی کہ وہ قنادی کے منافع کا مطلقا ضامن ہوگا خواہ وہ کرایہ پر چلانے کے واسطے ہوں یا نہ ہوں اور محتجبی میں مذکور ہے کہ وہ وقت اس وقت عین میں ہمارے شائع متاخرین نے امام شافعی کے قول پر فتویٰ دیا ہے کہ جو کوئی انکو غصب کرے تو انکے منافع کا ضامن ہے۔ کہ فی لہیتی

فصل فی غصب مالا یعقوم

فصل ایسی چیز کے غصب کے بیان میں جو مال یعقوم نہیں ہے

ف۔ یعنی اسکا قیمتی ہونا وجہ نہیں ہے۔ قال و اذا تلف المسلم خمر الذی او خنزیرہ ضمن فان اتلفها مسلم لم یضمن قال الشافعی رہ لا یضمنہا للذی الینا علی ہذا الخلاف اذا اتلفها ذمی علی ذمی او باعہا الذمی من الذمی لہ انہ سقط تقومہما فی حق المسلم فکذا فی حق الذمی لانہم اتبعنا لانی حق الاحکام فلا یجب بالتلف مال یعقوم وهو الضمان ولنا ان التقوم باقی فی حقہم اذا خمر لم یخل لنا و الخنزیر لم یخل لنا و لا یجوز ان یضمن لہما لان الذمی لا یدین لہما لانہ یجب فیہما ان یدان مملوک یعقوم فیضمنہ بخلاف الیتیم والدم لان احد من اہل الادیان لا یدین متولما الا انہ یجب فیہما ان یدان کان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع عن تملیکہما لکنہ اعزازا لہما بخلاف ما اذا جرت المباحۃ بین الذمیین لان الذمی غیر ممنوع عن تملیک الخمر و تملیکہا و ہذا بخلاف الربو لانہ مستثنی عن عقودہم و بخلاف العبد المرتد لیکون للذمی لانما ضامنہم ترک التعرض لہ لما فیہ من الاتخاف بالذین و بخلاف مشرک التشیع عامدا او اکان لمن یجی لان ولایتہ الحما جہ ثابتہ۔ اگر مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا سور تلف کیا تو ضامن ہوگا اور اگر کسی مملوک کی شراب یا سور تلف کیا تو کچھ ضامن ہوگا اور امام شافعی نے فرمایا کہ ذمی کے واسطے بھی ضامن ہوگا اور ایسا ہی اختلاف اس صورت میں ہے کہ ایک ذمی نے دوسرے ذمی کی شراب یا سور تلف کر دیا یا ایک ذمی نے دوسرے ذمی کے ہاتھ شراب یا سور فروخت کیا۔ امام شافعی رحمہ کی اہل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں شراب یا سور کا قیمتی ہونا ساقط ہے اسی طرح ذمی کے حق میں بھی ساقط ہے اس واسطے کہ یہ لوگ احکام میں ہمارے تابع ہیں تو شراب یا سور کے تلف کرنے سے مال قیمتی یعنی ضمان لازم نہ ہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ذمیوں کے حق میں شراب یا سور کا مال قیمتی ہونا باقی ہے اس واسطے کہ شراب انکے حق میں ایسی ہے جیسے ہمارے حق میں سرکہ ہے اور انکے حق میں سور ایسی ہے جیسے ہمارے حق میں بکری ہے اور ہر کو حکم دیا گیا ہے کہ ہم انکو انکے دین پر چھوڑ دیں اور تلوار انکے اوپر سے اٹھائی گئی ہے تو کسی حکم کا لازم کرنا مستعذر ہے اور جب انکے حق میں تقوم باقی رہا تو مال مملوک یعقوم کا تلف کرنا لازم آیا تو ضامن ہوگا بخلاف مردار و خون کے کہ انکے تلف کرنے میں اس واسطے تاوان نہیں واجب ہوتا جو کہ کسی ملت دے انکو بطور مال کے نہیں رکھتے ہیں پس شراب و سور کا تاوان واجب ہوگا لیکن اتنی بات ہے کہ شراب اگر چہ شلی چیز ہے لیکن اسکی قیمت دنیا لازم ہوگی کیونکہ مسلمان اسکی تملیک سے ممنوع ہے یعنی مسلمان کو یہ اختیار نہیں ہے کہ شراب کسی کی ملک میں دے اس واسطے کہ ایسا کرنے میں شراب کا اغوار ہے اور یہ حرام ہے بخلاف اسکے اگر وہ ذمیوں میں یا ہم شراب کی خرید و فروخت جاری ہوئی تو مضائقہ نہیں اس واسطے کہ ذمی کو شراب یا سور کے مالک کرنے یا مالک ہونے سے مانعت نہیں ہے اور یہ حکم شراب یا سور وغیرہ میں ہے بخلاف بیان کے کہ یہ انکے عذر مذمہ سے مستثنی ہے اور بخلاف غلام مرتد کے کہ

اگر وہ کسی آدمی کی ملکیت ہو تو معاف نہ ہوگا کیونکہ یہ اس کے لیے ذمیوں سے سوا۔
 کرنے میں دین کی ہتھک ہوئی ہو اور بخلات اسکے اگر کسی مجتہد کے نزدیک۔
 اسکا مواخذہ کیا جائیگا اس واسطے کہ حجت سے قائل کرنے کی دلالت حاصل ہو۔ قال فان غصب من مسلم فخر فخللها
 او جلد مینہ فذلہ فلصاحب الخمر ان یاخذ انخل بغیر شیء و یاخذ جلد المینہ ویر وعلیہ مازاد الدباغ فیہ المراد
 بالفصل الاول اذا خللها بالنقل من الشمس الى الظل ومنه الى الشمس وبالفصل الثاني اذا ذلہ باله
 قیتمہ کا لفظ و بعض و نحو ذلک والفرق ان ہذا الخلیل تطہیر لہ بمنزلۃ غسل الثوب الشمس فبقی علیہ لکۃ اذا
 لا تثبت المالۃ بہ وبہذا الدباغ النسل باجملہ مال متقوم للغاصب کا لفظ فی الثوب فکان بمنزلۃ فلعلہ
 یاخذ انخل بغیر شیء و یاخذ جلد و لعلی مازاد الدباغ فیہ و بیانہ ان بنظر الی قیتمہ ذکیا غیر مدبوع و الی قیتمہ
 مدبوعا فیضمن فضل باسینہما و للغاصب ان یکبیر حتی لیسبق فی حقہ حق الجبس فی البیع۔ اور کسی مسلمان سے
 شراب غصب کر کے سرکہ کر ڈالی یا مردار کی کھال غصب کر کے اسکی دباغت کی تو شراب واسلے کو اختیار ہو کہ سرکہ مفت لے لے اور
 کھال بھی لے لیگا مگر دباغت سے جو کچھ زیادتی ہوئی ہو وہ دیدیگا اور سرکہ کی صورت میں مراد یہ ہے کہ اسنے اس طرح سرکہ بنایا
 کہ سایہ سے دھوپ میں اور دھوپ سے سایہ میں لایا لینے اس فعل سے وہ سرکہ ہوئی بدون اسکے کہ کچھ مال خرچ کرے اور
 دباغت کی صورت میں یہ مراد ہے کہ اسنے اسی چیز سے دباغت کی جسکی کچھ قیمت ہو جیسے قرقا و غفص و غیرہ اور فرق یہ ہے کہ
 سرکہ کر ڈالنا شراب کو پاک کرنا ہوتا ہے جیسے نجس کپڑا دھو ڈالنا پس وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہیگا اور نہیں غاصب
 کی کوئی ملکیت ہونگی اور قیمتی چیزوں سے دباغت کرنے میں غاصب کا قیمتی مال اس کمال سے مل گیا جیسے کپڑے میں غاصب
 کا رنگ مل جاتا ہو تو کھال کا بھی حکم ہو گیا جو کپڑا رنگنے میں ہے پس اسی وجہ سے وہ سرکہ کو مفت لے لیگا اور کھال کو
 لیکر جو کچھ نہیں دباغت سے زیادتی ہوئی ہو دیدیگا اور اسکی صورت یہ ہے کہ کھال کو ذبح کی ہوئی کھال بغیر دباغت کی
 ہوئی قرار دیکر اسکی قیمت دیکر اندازہ کیجاسے اور دوسری بار دباغت کی ہوئی قرار دیکر اسکی قیمت اندازہ کیجاسے پس
 ان دونوں قیمتوں میں جو کچھ فرق ہو اسقدر وہ غاصب کے واسطے ضامن ہوگا اور غاصب کو اختیار ہے کہ کھال کو
 اینا حق وصول کرنے تک روک رکھے جیسے بیع میں بائع کو دشمن حاصل کرنے تک روکنا جائز ہے۔ قال وان استملکنا من الخمل
 و لم یضمن الجلد عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یضمن الجلد مدبوغا و لعلی مازاد الدباغ فیہ ولو ملک فی یدہ لا ینہ
 بالاجماع اما انخل فلانہ لما لقی علی ملک مالک و ہوا مال متقوم ضمنہ بالاثبات و یجب نسلہ لان انخل من ذروت
 الامثال۔ اور اگر غاصب نے سرکہ یا مدبوع کھال تلف کر دی تو وہ سرکہ کا ضامن ہوگا اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کھال
 کا ضامن ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ دباغت کی ہوئی کھال کا ضامن ہوگا اور دباغت سے جو کچھ نہیں زیادتی ہوئی
 تھی وہ دیدیا جائیگا اور اگر یہ کھال اسکے پاس تلف ہو گئی تو بالاجماع ضامن ہوگا پس سرکہ کے ضامن ہونے کی دلیل یہ ہے کہ
 جب وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہا حالانکہ وہ مال قیمتی ہو تو تلف کرنے سے اسکا ضامن ہوگا اور اسکے مثل سرکہ واجب ہوگا
 اس واسطے کہ سرکہ مثلی چیزوں میں سے ہے۔ و اما الجلد فلما نہ باقی علی ملک المالك حتی کان لہ ان یاخذہ و ہوا مال
 متقوم فیضمنہ مدبوغا بالاستیلاک و لعلیہ المالك مازاد الدباغ فیہ کما اذا اغصب ثوبا فصبغہ ثم استملک
 یضمنہ و لعلیہ المالك مازاد الصبغ فیہ ولانہ واجب الرد فاذا فوته علیہ یخلفہ قیمتہ کما فی البس عار و یضمن
 فارق المالك بنفسہ۔ اور یہی کھال تو نہیں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہی ہوگی مگر اسلئے
 لیے کا اختیار تھا حالانکہ وہ مال متقوم ہو تو تلف کر ڈالنے کی وجہ سے غاصب دباغت کی ہوئی کے حساب سے اسکا ضامن ہے۔

ہوگا اور دباغت سے جو کچھ زمین زیادتی ہو گئی وہ مالک اسکو واپس دیکھا جیسے کوئی کپڑا غصب کر کے اسکو رنگا پھر تلف کر دیا تو غاصب اس رنگے ہوئے کپڑے کا ضامن ہوتا ہو اور رنگ سے جو کچھ زیادتی ہوئی وہ مالک اسکو دیدیتا ہو اور دوسری دلیل یہ ہو کہ اس کھال کا واپس کرنا واجب تھا پھر جب غاصب نے اسکو تلف کر دیا تو اسکے بجائے قیمت واپس کرے جیسے مال مستعارین ہوتا ہو یعنی اگر کوئی چیز عاریت لی جسکا واپس کرنا واجب ہوتا ہو پھر اسکو خود تلف کر دیا تو بجائے اسکی قیمت کا ضامن ہوتا ہو اور اسی سے معلوم ہو گیا کہ تلف کرنے اور خود تلف ہو جانے میں فرق ہو یعنی خود تلف ہونے میں ضامن نہ ہوگا۔ و قولہما عیطی ما زاد الدبغ فیہ محمول علی اختلاف الخبث اما عند اتحادہ بطرح عنہ ذلک القدر ویؤخذ منہ الباقی لعدم الفائدة فی الاخذ منہ ثم الرد علیہ ولہ ان التقوم حصل بصنع الغاصب صنعتہ متقومة لاستعمالہ بالامتقوا فیہ ولہذا کان لہ ان یکیسہ حتی لیستوفی ما زاد الدبغ فیہ فکان حقالہ واجلدہ تبع لہ فی حق التقوم ثم الادل و ہولہ صنعتہ غیر معنوں علیہ فکذا التابع کما اذا ہلک من غیر صنعتہ بخلاف وجوب الروح حال قیاسہ لانہ تبع الملک واجلدہ غیر تابع للصنعة فی حق الملک لثبوتہ قبلہا وان لم یکن متقوما بخلاف الذکی والثوب لان التقوم فیہما کان ثابتا قبل الدبغ واصبح فلم یکن تابعا للصنعة۔ اور یہ جو صاحبین نے فرمایا کہ دباغت سے جو زیادتی ہوئی وہ دیدید بجائے تو یہ ایسی صورت میں محمول ہو کہ جو غاصب سے تاوان لیا جائے وہ دوسری جنس ہو اور جو دیا جائے وہ دوسری جنس ہو کیونکہ اگر جنس متحد ہو تو اسکی حاجت نہیں بلکہ غاصب کے ذمہ سے جو اسکو دینا چاہیے کم کر کے باقی تاوان لے لے کیونکہ اس سے کچھ فائدہ نہیں کہ اس سے بچر اسکو واپس کرے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ قیمتی ہونا غاصب کے فعل سے پیدا ہوا ہو اور اسکی کاریگری قیمتی ہو گئی کیونکہ اسنے مال قیمتی میں اسکا استعمال کیا اسپواسے غاصب کو یہ اختیار ہوا کہ کھال کو اسوقت تک روک رکھے کہ جو کچھ اسکی دباغت سے زیادتی ہوئی ہو وہ حامل کرے پس یہ اسکا حق ہو اور کھال قیمتی ہو جانے میں اسکے تابع ہو پھر اصل یعنی کاریگری تو غاصب کے ذمہ معنوں نہیں ہو پس تابع یعنی کھال بھی معنوں ہوگی جیسے اگر خود تلف ہو جائے بدون اسکے فعل کے تو بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا ہو بخلاف اسکے وہی واجب ہونا اسوقت ہو کہ یہ کھال موجود ہو کیونکہ یہ تو ملکیت کے تابع ہو اور ملکیت کے حق میں یہ کھال اس غاصب کی دباغت کے تابع نہیں ہو کیونکہ ملکیت تو غاصب کی صنعت سے پہلے ثابت تھی اگرچہ قیمتی نہ تھی بخلاف ایسی کھال کے جو ذبح کی ہوئی ہو کہ وہ ہاک قیمتی ہوتی ہو اور بخلاف کپڑے کے کیونکہ مذکورہ کھال دیکھنے کا قیمتی ہونا دباغت و رنگ سے پہلے ثابت تھا تو وہ صنعت غاصب کے تابع نہوا۔ و لو کان قائما فاد مالک ان یشیر علی الغاصب فی ہذا الوجه و یضمنہ قیمتہ قیل لیس لہ ذلک لان الجلد لا قیمتہ لہ بخلاف صنع الثوب لان لہ قیمتہ قیل لیس لہ ذلک عند ابی حنیفہ رحمہ و عندہا لہ ذلک لانہ اذا ترک علیہ وضمنہ عجز الغاصب عن ردہ فصار کالاستہلاک و ہو علی ہذا الخلاف علی تأمینہ ثم قیل لیس لہ قیمتہ جلدہ بلع و یعطیہ ما زاد الدبغ فیہ کمافی الاستہلاک و قیل لیس لہ قیمتہ جلدہ کی غیر مدبوع۔ اور اگر یہ کھال جو کسی قیمتی چیز سے دباغت کی گئی ہو غاصب کے پاس موجود ہو اور مالک نے چاہا کہ اسکو غاصب کے ذمہ چھوڑ کر غاصب سے اسکی قیمت تاوان لے تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہو اسواسے کہ دباغت سے پہلے مردار کھال کی کچھ قیمت نہ تھی بخلاف رنگین کپڑے کے کہ رنگ سے پہلے کپڑے کی قیمت ثابت تھی اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہو اور صاحبین رحمہ کے نزدیک مالک کو یہ اختیار حاصل ہو پس یہ مسئلہ اختلافی ہو اسواسے کہ مالک نے غاصب کے ذمہ چھوڑ دی اور اس سے تاوان لیا یعنی اسکو دباغت کی قیمت نہ دی تو غاصب اسکی دباغت سے

عاجز ہو گیا تو ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے تلف کر ڈالی اور تلف کر ڈالنے کی صورت میں ایسا ہی خلاف ہے چنانچہ ہنہ ہانی میں بیان کرو یا پھر جب صاحبین کے نزدیک مالک کو تاوان لینے کا اختیار ہوا تو بعض مشائخ کے نزدیک بغیر دباغت کی ہوئی کھال کی قیمت تاوان لے اور دباغت میں جو کچھ اسنے زیادتی کر دی وہ غاصب کو ویدے جیسے غاصب کے تلف کر ڈالنے کی صورت میں ہوتا ہی اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ فرج کی ہوئی غیر مدبوع کھال کی قیمت تاوان لے یعنی دباغت کا حق نہیں دیکھا۔ یہ سب اس صورت میں کہ غاصب نے ایسی چیز سے دباغت کی جسکی کچھ قیمت ہو مانند قوطہ ماز و غیرہ کے۔ ولو دباغتہ بما لا قیمتہ لہ کالشراب والشمس فهو لما لکہ بلاشی لانه بمنزلۃ غسل الثوب ولو استملک الغاصب یقین قیمتہ مدبوعا وقیل طاہر غیر مدبوع لان وصف الدباغتہ ہو الذی حصلہ فلا یضمن وجہ الاول وعلیہ اکثرہون ان صفۃ الدباغتہ تابعۃ للجلد فلا تفرع عنہ واذ صار الاصل مضمونا علیہ فکذا صفت ولو خلل الخمر بالقار الملح فیہا قالوا عند ابی حنیفہ رحمہ صارت ملکاً للغاصب ولاشیء لہ علیہ وعندہما خذہ المملک فاعطی ماز او ملح فیہ بمنزلۃ وبلغ اجماعہ معناه ہمنان ان یعطى مثل وزن الملح من الخل وان اراد المملک ترکہ علیہ وتضمنہ فطی قیل وقیل فی وبلغ اجماعہ ولو استملکها لا یضمنہا عند ابی حنیفہ خلافہ لہما کما فی وبلغ اجماعہ ولو خللہا بالقار اخل فیہا من محمد رحمہ ان صار خلا من ساعتہ یصیر ملکاً للغاصب ولاشیء علیہ لانه استملک لہ وہو غیر مستقوم وان لم تصر خلا الا بعد زمان بان کان الملتقی فیہ خلا قلیلاً فهو بمنزلة علی قدر کیلہا لانه خلط اخل باخل فی التقدير وهو علی اصلہ لیس استملک وعند ابی حنیفہ رحمہ ہو للغاصب فی الوجین ولاشیء علیہ لان نفس الخلط استملک عنہ ولا ضمان فی الاستملک لانه اتلف ملک نفسه وعند محمد رحمہ لا یضمن بالاستملک فی الوجہ الاول لما بیئنا د یضمن فی الوجہ الثانی لانه اتلف ملک غیرہ وبعض المشائخ اجروا جواب الکتاب علی اطلاقہ ان للمملک ان یأخذ اخل فی الوجہ کلہا بغیر شیء لان الملتقی یصیر استملکاً فی الخمر فلم یبق متقوماً وقد کثرت فیہ اقوال المشائخ وقد اختلفنا فی کفایہ المنتہی۔ اور اگر غاصب نے کھال کی دباغت ایسی چیز کے ساتھ کی جسکی کچھ قیمت نہیں ہو جیسے خاک لگا کر یا دھوپ میں مکھلا کر مدبوع کیا تو یہ اپنے مالک کے واسطے صفت ہوگی کیونکہ اسکا ایسا حال ہو جیسے کپڑا غصب کر کے دھویا اور اگر اس صورت میں غاصب نے اسکو تلف کر دیا تو جوہر مشائخ کے نزدیک مدبوع کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا اور بعض کے نزدیک ذبح کی ہوئی غیر مدبوع کا ضامن ہوگا کیونکہ غاصب نے وصف دباغت ہی پیدا کیا تو وہ اسکا ضامن ہوگا اور قول اول جیسے اکثر مشائخ ہیں اسکی دلیل یہ ہو کہ دباغت کا وصف تو کھال کے تابع ہی نہیں اس سے علیحدہ نہیں ہوگا اور جب اصل کھال کی ضمانت آپسروا جب ہوئی تو مع اس صفت کے واجب ہوگی۔ یہ سب مردار کھال کی بابت بیان تھا۔ اور شراب کو اگر غاصب نے اس میں نمک ڈال کر سرکہ کر دیا تو مشائخ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ غاصب کی ملک ہو گیا اور غاصب پر کچھ تاوان سچی لازم ہوگا کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب کچھ قیمتی چیز نہیں ہو تو غاصب نے ایسی چیز جسکی کچھ قیمت تین ہو لیکر اپنے مال سے قیمتی بنائی پس مالک ہو گیا اور ضامن نہوا۔ اور صاحبین کے نزدیک مالک اسکو لے لے اور نمک نے جو کچھ سین زہری کی ہوئی وہ ویدے جیسے کھال کے مدبوع کرے میں حکم ہو اور اس مقام پر زیادتی نمک دینے کے یہ معنی ہیں کہ وزن نمک کے برابر سرکہ میں سے ویدے۔ اگر مالک نے چاہا کہ یہ سرکہ غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لے تو اس میں مشائخ کے کوئی رد قول نہیں جو کھال کی دباغت میں گدڑ سے لینے بعض کے نزدیک بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہو کہ سرکہ کر ڈالنے سے

پہلے شراب کی کوئی قیمت نہ تھی اور بعض کے نزدیک امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے اور صاحبین کے نزدیک مالک رحمہ سے تاوان لے سکتا ہے اور اگر غاصب نے یہ سرکہ تلف کر دیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ضامن ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا جیسے مردار کھال کو دباغت کے بعد تلف کرنے میں حکم ہے۔ اور اگر غاصب نے شراب مذکور میں سرکہ ڈال کر سرکہ بنائی تو امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ اگر وہ سرکہ ڈالنے ہی اسی ساحت سرکہ ہوگئی تو وہ غاصب کی ملکیت ہو جائیگی اور اسپر کچھ ضمان بھی واجب ہوگی کیونکہ شراب کو اسنے ایسی حالت میں نیست کر دیا کہ وہ کچھ قیمتی مال نہ تھی۔ اور اگر وہ اسپر وقت سرکہ بنوئی بلکہ تھوڑی سی دیر کے بعد سرکہ بنوئی مثلاً جو سرکہ انھیں ڈالا تھا وہ قلیل تھا تو یہ کل سرکہ ان بنوں میں بقدر ہر ایک کے پیانہ کے شترک ہوگا اس واسطے کہ بیان گویا اسنے سرکہ میں سرکہ ملا دیا ہے اگرچہ وہ ملائے کے وقت شراب تھی اور یہ امام محمد رحمہ کے اصل پر استہلاک نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہ دونوں صورتوں میں غاصب کے واسطے ہو یعنی خواہ اسی ساعت سرکہ ہو جائے یا کچھ زمانہ کے بعد سرکہ ہو بہر حال غاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور اسپر کچھ واجب بھی ہوگا کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک خالی ملانا ہی استہلاک ہے اور بیان استہلاک میں کچھ تاوان اسوجہ سے نہیں ہے کہ اسنے اپنا ہی قیمتی مال لینے سرکہ ایسی چیز میں جو نہ ہو بلکہ دیا جو مقوم نہیں ہے اور وہ شراب ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک پہلی صورت میں استہلاک کی وجہ سے ضامن ہوگا کیونکہ اسنے شراب بے قیمت ہونے کی حالت میں اسکو تلف کیا اور دوسری صورت میں ضامن ہوگا یعنی جبکہ شراب کچھ زمانہ کے بعد سرکہ ہوئی تو اس صورت میں تلف کرنے کا ضامن ہوگا کیونکہ اسنے غیر کی ملکیت تلف کی یعنی وہ شراب نہیں بلکہ گویا سرکہ تھی تو ضامن قرار پایا کیونکہ سرکہ مال مقوم ہے اور بعضے مشائخ نے کتاب کا حکم اپنی اطلاق پر رکھا یعنی جامع صغیر میں جو مذکور ہے کہ شراب والا سرکہ کو مفت لے سکتا ہے تو بعض نے اسے یہ منہ لیے تھے کہ جب بدون کسی قیمتی چیز کے سرکہ کر ڈالے تو مفت لے سکتا ہے اور بعض نے اسکو مطلق رکھا یعنی مالک کو اختیار ہے کہ سب صورتوں میں سرکہ مفت لے لے یعنی خواہ سرکہ کرنا بغیر کسی چیز کے صرف دھوپ چھاؤں میں رکھنے سے ہو یا ٹمک ڈالنے سے ہو یا سرکہ ملائے سے ہو سب صورتوں میں مفت لے سکتا ہے کیونکہ جو چیز ڈالی گئی وہ شراب میں مکپ گئی تو وہ قیمتی مال نہیں رہی۔ اور اس حکم میں مشائخ کے اقوال مختلفہ بہت ہیں جبکہ ہنے کفایہ الفتی میں بیان کیا ہے کہ مسئلہ آئندہ کے واسطے چند الفاظ جاننا ضرور ہیں۔ بربط طبلہ وغیرہ یہ لفظ فارسی مرکب ہے جسے سینہ بطوہ مشابہت شکل کے یہ نام رکھا۔ مزمار۔ بانسری داسکے مانند چیزیں۔ سکرانگور یا ٹاڑ کی تارسی کچی جو جھاگ سے گاڑی ہو جاوے۔ باوق۔ عرب بادہ فارسی ہے جو خفیف بکائی جاوے نصف۔ جو یہاں تک بکائی جاوے کہ نصف رہ جاوے جیسے شلٹ بتاتی ہے۔ قال ومن کسر لسلیم بربطا وطبلہ او مزمارا او دفا او اراق لم یسکرا او متصفافہو ضامن و بیع ہذہ الاشیاء جائز و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف و محمد رحمہ لا یضمن ولا یجوز بیعہا وقیل الاختلاف فی الدف والطبل الذی یضرب للہو فاما طبل الغزاة والدف الذی یشیخ ضربہ فی المعرس یضمن بالائلاف من غیر خلاف وقیل الفتوی فی الضمان علی قولہما والسكر اسم للنی من مار الرطب اذا اشتد والنصف ما ذہب نصفہ بالنطج۔ اگر کسی نے دوسرے مسلمان کا بربط یا طبل یا مزمار یا دف توڑ ڈالا یا اسکی سکر یا نصف بہا دی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ (دعاہ علماء) نے کہا کہ ضامن نہیں ہوگا اور ان چیزوں کی بیع نہیں جائز ہے۔ بعض علماء نے کہا کہ یہ اختلاف انھیں دف و طبل میں ہے جو لوہے کے واسطے سجایا جاتا ہے اور فانیون کا طبل اور نکاح کا دف توڑنے میں یہ اختلاف نہیں ہوگا۔ لیکن فقہ ابراہیم نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ میں کل محل وارد دف بالاتفاق حرام ہونا چاہیے

اور عتباتی نے کہا کہ بچوں کے کھیل کا وقت توڑنے میں بالاتفاق ضامن ہیں۔ پھر مذکور ہے کہ تاوان ہونے میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ہو یعنی توڑ ڈالنے سے ضامن ہوگا اور سکر و منصف بہائے سے ضامن ہوگا اور سکر خرمہ کی کچی تازی کا نام ہے جب گاڑھی پڑ جائے۔ اور منصف جو پکانے سے نصف جل جائے۔ دنی المبطوخ او فی طختر و ہوا الباذق عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ روایتان فی التضمین والبیع۔ اور جو خفیف پکائی گئی جسکو باذق یعنی بادہ کہتے ہیں اسکے بابت ضامن ہونے میں اور اسکی بیع جائز ہونے میں امام ابو حنیفہ رحمہ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں اسکی بیع جائز اور بہانے والا ضامن ہوگا اور دوسری روایت میں نہیں۔ لہذا ان ہذا الاشیاء عدت للمعصیۃ فبطل تقومھا کالتحمر ولانہ فعل ما فعل امر بالمعروف و ہو بامر المشرع فلا یضمنہ کما اذا فعل باذن الامام ولا بی حنیفہ رحمہ العیضا اموال لصلاحتھا لما یحیل من وجوہ الانتفاع وان صلحت لما لا یحیل فصار کالامۃ و ہذا لان الفساد بفعل فاعل مختار فلا یوجب سقوطا للتقوم وجواز البیع والتضمین مرتبان علی المالیتۃ والتقوم والامر بالمعروف بالید الی الامرار بقدر حکم وباللسان الی غیرہم و تحجب قیمتھا غیر صاحتہ للہو کما فی التجارۃ المتعینۃ والکیش الشطوح و احکامۃ الطیارۃ والدیک المقاتل کو العبد انخصی تحجب قیمتہ غیر صاحتہ لہذا الامور کذا ہذا و فی السکر و المنصف تحجب قیمتھا ولا یجب التسل لان اسلم ممنوع عن تملک عینہ وان کان لوفعل جائز و ہذا بخلاف ما اذا تلف علی نصرانی صلیبا حیث یضمن قیمتہ صلیبا لانه مقر علی ذلک صحابین کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں حیثیت کے واسطے تیار کی گئیں ہیں تو انکا قیمتی ہونا مست گیا جیسے شراب اور اس دلیل سے کہ توڑنے و بھانے والے نے جو کچھ کیا وہ امر معروف کے طور پر کیا اور نیک باتوں کا حکم کرنا ہاتھ یا زبان سے جس طرح ممکن ہو فرمانِ شرع سے ہو پس وہ ضامن ہوگا جیسے اگر امام کے حکم سے ایسا کرے تو ضامن نہیں ہوتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی اموال ہیں کیونکہ انتفاع کے حلال طریقوں کے لائق بھی ہیں اگرچہ ایسے طور پر بھی اسے کام لیا جاتا ہے جو حلال نہیں ہے تو انکا حال گانے والی باندی کے مانند ہو گیا یعنی اگر اس سے گانے کا کام لیا جائے تو حرام ہے اور اگر خدمت وغیرہ کا کام لیا جائے تو حلال ہے اسی طرح سکر و منصف وغیرہ کو سرکہ بنایا جاوے تو حلال ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ حرام کام لینا تو کام لینے والے کے اختیاری فعل سے ہے تو انکا قیمتی ہونا ساقط نہیں کر سکتا اور اسکی قیمتی ہونے و مالیت ہر انکی بیع کا جواز و تاوان مرتب ہے اور رہا امر بالمعروف تو ہاتھ سے بگاڑنا امر اس کے حوالہ ہے کیونکہ یہ قدرتِ حاکم و سلطان کو حاصل ہے اور وہ اس کو صنفِ زبان سے منع کرنا چاہیے لہذا جب اسے ہاتھ سے بگاڑا تو قیمت کا ضامن ہوگا پھر ان چیزوں کی قیمت اس حساب سے واجب ہوگی کہ یہ نہ ہو و لعب کے لائق نہیں ہیں یعنی طبلہ یا سارنگی میں کھدی لکڑی کی قیمت واجب ہوگی اور بھانے کی چیز کے سحاط سے نہیں واجب ہوگی جیسے گانے والی باندی میں صرف باندی کی قیمت واجب ہوتی ہے گانے کا سحاط نہیں ہوتا اور جیسے لڑائی کی بیڑی و لڑائی کے مرغ و اڑانے کے کبوتر میں بھی صرف جانور کی قیمت واجب ہوتی ہے اور جیسے غصی قلام میں غصی ہونے کے سحاط سے قیمت نہیں واجب ہوتی غرض کہ قیمت اس سحاط سے لگائی جائیگی کہ یہ چیزیں ان کاموں کے لائق نہیں ہیں اور سکر و منصف بہانے کی صورت میں انکی قیمت واجب ہوگی اور مثل واجب ہوگا اگرچہ یہ چیزیں مثلی ہیں کیونکہ مسلمان کو ممانعت کی گئی ہے کہ ان چیزوں کی ذات کا مالک ہو لیکن اگر اسے ان چیزوں کی ذات کی ملکیت حاصل کی تو جواز ہو جائیگا اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت کے کہ کسی نے ایک نصرانی کی صلیب تلف کر دی تو وہ اسکی صلیب ہونے کی اہل ضامن ہوگا کیونکہ نصرانی اس کام پر مجبور دیا گیا ہے۔ فرق یہ ہے کہ جو ان طبلہ و ستار و شراب وغیرہ ایسی چیزیں ہیں کہ انکے برقرار چھوڑنے کا حکم نہیں ہے بخلاف صلیب کے کہ نصرانی تو مجبور ہے اس

ہو۔ قال ومن غصب ام ولد او مدبرۃ فماتت فی یدہ ضمن قیمۃ المدبرۃ ولا یضمن
سدا ابی حنیفۃ رحمہ اللہ و قال لا یضمن قیمۃ لان مالیتہ المدبرۃ متقومۃ بالاتفاق
لد غیر متقومۃ عنده وعندہما متقومۃ والدلائل ذکرناہا فی کتاب البتاق من ہذا
سی نے دوسرے کی ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لی پھر وہ غاصب کے ہاتھ میں مر گئی تو امام
کے نزدیک مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا اور ام ولد کی قیمت کا ضامن ہوگا اور صاحبین نے فرمایا
تہ کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ مدبرہ بالاتفاق قیمت دار ہو اور ام ولد کی مالیت امام ابو حنیفہ
م نہیں ہو اور صاحبین کے نزدیک قیمت دار ہو اور ہم نے جانین کی دلائل کو کتاب البتاق میں
زید نے خالد کا کوئی کپڑا غصب کر کے اُس کو پہنایا یا اُس کا طعام غصب کر کے اُسی کو کھلایا حالانکہ
مالک کو
روایت
کیا حالانکہ
اور اگر مالک
منوگا اور
اگر کسی
کھولدی
نزدیک
پس گئی یا
جما ہو
آدمی کا
کے نزدیک
چورون
اجرت و احب
مالک و شافعی
م جلد الثالث من کتاب عین الہدایہ

عین الہدایہ جلد سوم
المرابع بفضل اللہ تعالیٰ و ہو المولیٰ الکرم ذوالفضل العظیم احمد فی الاولیٰ الآخرۃ ہوا رحمہ اراحمین
حسبى اللہ و لعم الوکیل لعم المولیٰ و لعم النصیر

خاتمہ الطبع

احمد رحمہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ شانہ کہ کتاب مستطاب الہدایہ کا ترجمہ عین الہدایہ اسم باسی حسین جناب مترجم ہمام نے غانت
اہتمام سے پیش کرتا ہوں کہ اول تو ترجمہ فصیح سلیس عام فہم کہ خود تحصیل طلبہ کے واسطے مفید عالی مقام ہو اس پر توجہ فرمائیے
تہم ہو کہ ہر مضمون شکل صاف حل ہو گیا ثانیاً دلائل نصی و قیاسی شیخ امام ترمذی مقام صاحب الہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ جگہ متبرہ

عالی قیاس کو نصوص سے تطبیق دینے میں اظہر من الشمس ہو اور تطبیق مذکورست والذات تجرأ علیہ علماء کے نزدیک اس میں نالاس ہو
 ولا عجزہ بما تیفوہ بہ الجملہ و لواء عوالا انفسہ المنزلة۔ حضرت مترجم عم فیض نے دلائل قیاسی کو اصولی ماننے سے ایسی دلیل کے ساتھ
 بشارہ لطیفہ ادا فرمایا کہ اصل مقام و اصول کلام دونوں میں مکمل ہو گئے اور علت جامعہ و وجہ قیاس کا انکشاف بیان سے
 مبارزت کرتا جو ثالث اصل الاصول لینے بیان نصوص میں جو طریقہ اختیار فرمایا بیان خود مداح ہی کیونکہ بعض مترجمین نے انکشاف میں
 وجہ و توفیق رجال الاسناد میں ایسی تطویل کی کہ عوام اصل مقصود ہی سے منتشر ہو گئے لہذا حضرت موصوف کا طریقہ غایت حسن
 ہو کہ جب حدیث کی روایت صحیحین میں موجود ہو تو صحیح اجماعی حاصل ہو۔ پھر نقل توشیح تطویل لا طائل اور اسی طرح غیر صحیحین کی
 حدیث جب کسی مستدرام نے صحیح الاسناد فرمائی تو یہ اثبات کے لیے کافی۔ اور اگر الضعیف و تصحیح میں بین الاموال اختلاف ہو تو فقط
 محل خلاف راوی کی توشیح کافی ہو۔ تا بعد اثبات نصوص کے جیسے امام ابو حنیفہ کے اصول پر اجتہاد کو ضبط کیا مثلاً روایت
 رسول امام و جمہور کے نزدیک مطلقاً مقبول ہو پس یہ حکم مستنبط ہو اسی طرح دیگر ائمہ مانند امام شافعی رحمہ کے اجتہاد کو عدم قبول مکمل
 پر منطبق کر کے انکا استنباط نکال دیا کیونکہ امام شافعی پر قبول مکمل میں تفصیل فرماتے ہیں اور اس کے فوائد عظیمہ سے کہ اہل سنت
 معلوم کر لیں کہ ہمارے علماء دین میں مخالفت نہیں بلکہ اجتہاد ہی اختلاف ہو اور ہر پیر کی تکریم و ادب کی تخیل لازم ہو خاصاً ہادیہ
 جو غالباً مسائل اصول فرہب کو محیط ہے اسکے ساتھ میں فتاویٰ مشائخ مجتہدین کی تدریج کی اور اس میں بھی حسن صناعت و غایت فرمائی
 کہ مختلف اقوال میں سے صرف اس قول پر اکتفا کیا جس پر فتویٰ ہو تاکہ عوام بغیر تردد کے آگاہ ہوں کہ یہی خود راوی پر فتویٰ ہو
 اور تتبع و جہد یلین سے فتویٰ مع حوالہ کتب ائمہ نقل کیا جس کے امور خاتمہ جلد اول میں مصرح ہیں اور یہ صرف بیان مختصر اور اسکی تمام
 خوبیوں و لطائف تحقیقات و غرائب ترقیقات و تدریجیات و تفریحات و بدیع نکات و اشارات کی تفصیل کے لیے سلا ہے اور جو کچھ
 ہاتھ میں ہو غور نظر و سلامت فکر کے ساتھ دیکھیے کہ کسی عجیب سعی مشکور فرمائی ہو کہ بلا مبالغہ اسکی نظیر جو چین ہو۔ لہذا تقابلہ بفضلک
 از عم الرعین آمین فاعلم قدر سبحانہ تعالیٰ کہ اسی کتاب مستطاب عین الاموال پر یہ مجلد سوم مطبع نشی نو لکھنؤ واقع لکھنؤ میں پیرسری جی جناب
 نشی پر اک ٹرائن صاحب دام اقبال مالک مطبع موصوف نہایت اہتمام سے چھاپی گئی اور اسکی تمام مطابقت و تصحیح و تدریس و ترویج ہو
 اللہ تعالیٰ اپنے فضل عظیم سے اسکو مقبول حاکم کرے اور مومنین سلیین کو اس سے کامل تنفیض و مستفید فرماوے آمین



اموال

چونکہ اس کتاب مستطاب کا ترجمہ بعرف ترجمہ مطبع ہادیہ ہے اور اہل حق تالیف و ترجمہ بحق لو لکھنؤ پریس محدودہ مختص ہے

کتاب فقہ عربی

ابو الکلام - شرح مختصر وقایہ از مولانا عبد اللہ بن محمد معروف
برجندی - شرح مختصر وقایہ از مولانا عبد العلی بن جندی
نہ شیعہ -

جامع الرموز - شرح مختصر وقایہ از ملا شمس محمد قستانی
متداول -

فتح القدير - پیشانی پر ہدایہ ۱۰ ر تحت میں حاشیہ
فتح القدير از امام کمال الدین بن الہام نہایت مستند
باعظمت شرح مشہور و معروف اوآخر میں مکملہ بن الدین
افندی کامل چار جلد ضخیم -

ہدایہ - حاشیہ جدید نہایت عمدہ روانہ فوائد بخشی مولانا
محمد حسن شہبلی مرحوم ہر چار جلد کامل دو مجلدات میں
بشرح ذیل -

(۱) - جلدین اولین عبادات -

(۲) - جلدین آخرین معاملات -

فتاویٰ عالمگیری - ہر چار جلد کامل در سہ جلد -

ہدایہ مع شرح الکفایہ - از سید جلال الدین کرانی بہت
معروف و مستند متداول چار جلد میں اس شرح ہدایہ پر
حاشیہ بہت مستند لکھے گئے ہیں - بتفصیل ذیل -

ایضاً جلد اول و ثانی تا آخر نکاح -

ایضاً جلد سوم و چہارم تا آخر کتاب -

فتاویٰ قاضیخان مع سر اجیبہ - از امام قاضی حسن
بن منصور قاضی مستند معتد معروف متداول
دو جلد کامل -

شرح وقایہ - از امام صدر الشریعہ علی قلم مع کمال
حاشیہ ذخیرۃ العقبیٰ یوسف ابن جنید طبعی و ثل دریں
تقطیع کلام خوشخط و صحیح -

شرح وقایہ خرود - مع دائرۃ ہندیہ متوسط قلم -
ذخیرۃ العقبیٰ - حاشیہ شرح وقایہ از یوسف ابن جنید
طبعی متداول معروف -

اشباہ والنظائر مع شرح حموی معروف مستند متداول

لامتحد - از بیوع تا وصایا بخشی جدید -

کنز الدقائق - بخشی متداول درسی کتاب -

مستخلص الحقائق - شرح کنز الدقائق مشہور متداول
یعنی شرح کنز الدقائق - بخشی ہر چار جلد مستند
معروف متداول دو جلد میں -

(۱) - جلدین اولین عبادات میں

(۲) - جلدین آخرین معاملات میں

مختصر وقایہ بخشی - از امام صدر الشریعہ درسی متداول -
عمدہ البضائع - فی مسائل الرضاۃ از مولوی ترمذی مرحوم -
قد درسی بخشی - تالیف امام ابو الحسن درسی متداول -

کتاب تفاسیر عربی

تفسیر بے لفظ فیضی - مسی بہ سوا طع الا امام علم کے
سرکاتاج کیجیہ جو کتاب خزائن اکبری شہنشاہ اکبر میں
گوہر نایاب مخفی تھی اپنے خزانہ کی منزلت کیجیہ عجیب
صنعت ہی بالکل بے لفظ اس پر عجیب بلاغت و سلاست بحر
مبتدا و خبر اور شرط و جزا کی اصطلاح بے لفظ - زعون قارن کا
نام بے لفظ - روایات کا ترجمہ بے لفظ - شہنشاہ ہند کا
عزت کرنا واقعی بجا تھا اور فیضی مصنف کا فخر زیبا و سیما ہی
پایا جیسا سنا تھا مطبع کی تمام کوشش سے نہایت نفیس نسخہ
اسکو جو اہر رقم خوشنویس نے لکھا بہت عمدہ چھپا -

تفسیر جلالین مع کمالین - بخشی جدید مطبوعہ دہلی -
بتیان فی اعراب القرآن - مولفہ شیخ عبد اللہ بن جبر
عسکری محدث مفسر نحوی - متوفی ۸۱۵ھ اس فن کی کوئی
کتاب ہند میں طبع نہ ہوئی - غلط فہمی سے خلاصہ الکشاف نام
درج ہو گیا اور ساتھ میں رسالہ فتح الخیر مولانا ولی اللہ دہلوی کا
لگا ہوا ہے -

وزر النظر - خواص و تاثرات آیات و سورتہا سے
قرآنی مولفہ قاضی ابو الحسن المصری -

توریت - بزبان عربی ترجمہ بطور اصل کے اُسکے نیچے
فارسی ترجمہ موجود تھا اور اردو ترجمہ بصرف خطیر مطبع ہذا کی
طرف سے اضافہ ہوا -

والله اعلم

فلسفہ سیرت و اخلاق کے بارے میں جو باتیں کہیں گے وہ سب ان کے اصولوں اور مقاصد کے مطابق ہوں گی۔

ایضاً: یہاں سے: حسب مراتب الیہ۔

[illegible]

921

نظامہٴ تعلیم و تربیت

عقلمندانه و با حوصله و صبر و تدبیر و با رعایت احتیاط و با رعایت احتیاط و با رعایت احتیاط

مدرستہ العین و بیوتی مہر بوم و حقوقہ

ایک سبب کہ اب یہاں

بمقتضى الاختيار - ترجيح اردو مشارق الا...

وہو مجا حرم علی۔

ترجمہ جامع ترمذی۔۔ عامل المثنی جلد ۱

دعوتِ فضل احمد الفارسی الہیہی۔

کتاب اخلاق علی

تشیار العلوم - بیان تطابق علوم و فنون

اب مشهور ومعرفة از امام الوفا محمد ر.

اگر تو بنواسی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ

۱۰۸ - ارساہ عبدالرحمن بن مسعود کورسٹ

بیان وحدت وجود مع دلائل و دفع شکی

نوابت جوابی - شیخ شرف الدین عجمی سیہ

نوبات - حضرت شرف الدین بکھی منیری

توبات امام ربانی - حضرت مجدد الف

طالع الانوار نظم از طوطی هندامیہ خسرو دہلوی

الحسن فريد آبادی۔

لقد حكمه شاملاً معونته وآله نامتقنه

یہ رسمیں جو کہ

ایمان و عمل صالح

ایہ امور میں جس طرح کہ در بیان ہو گیا

الأمم المتحدة والذين

طالب رشیدی - الاحقرت شاه تراب علی

تات الاس - مع سلسلة الذهب الزلا عبا

1 1/2 H